目　录

燕赵文化　张京华　李增新
一、以今黄河为界线的区域沿革 ……（1）
二、燕赵文化的特征及其形成 ……（5）
三、政治、经济与文化的不平衡发展 ……（13）
四、由民族融合体现出的在全国的地位和作用 ……（21）
五、成为畿辅以后的地方与首都关系 ……（26）
六、资源、物候和农工商业 ……（31）
七、长城关塞与燕赵古迹 ……（36）
八、雄壮悲凉的文学艺术和质直古朴的风俗信仰 ……（46）
三晋文化　李元庆
绪论 ……（54）
一、旧石器时代的山西文化 ……（59）
二、新石器时代的山西文化 ……（64）
三、古史传说时代的山西文化 ……（67）
四、晋国文化 ……（71）
五、魏国文化 ……（78）
六、韩国文化 ……（83）
七、赵国文化 ……（89）
八、山西地区的民族文化交融 ……（94）
九、勃勃中兴的山西商业文化 ……（97）
十、根深而叶茂的山西戏曲文化 ……（101）
十一、异彩纷呈的山西宗教文化 ……（104）
十二、山西的文物古迹和文化名人综述 ……（108）
草原文化　邢　莉
一、草原及草原民族 ……（114）
二、貂裘毡帐亦开颜 ……（119）
三、牧人的一生 ……（123）
四、马背上的民族 ……（127）
五、纵横捭阖驰天下 ……（130）
六、天似穹庐罩四野 ……（136）
七、珍奇的历史脚印 ……（141）
八、史传典籍的辉煌 ……（148）
九、草原艺海拾贝 ……（152）
十、民间的神圣世界 ……（156）
东北文化　张志军
序言：各民族共同创造的多元文化 ……（162）
一、中华民族文化的重要组成部分——东北地域文化 ……（163）
二、东北大地的古代文明 ……（172）

三、多种形式并存的文化教育体系 …… (180)
四、汉文化的传播与东北文学的发展 …… (189)
五、色彩缤纷的艺术世界 …… (206)
六、具有浓郁民族特色的文化景观 …… (210)
七、东北民族的风俗习惯 …… (216)
吴越文化 钱茂伟
一、吴越文化的起源、形成及特征 …… (222)
二、吴越的方言文化 …… (228)
三、吴越的生产方式及习俗 …… (233)
四、吴越浓厚的经商传统 …… (236)
五、吴越的民间生活习俗 …… (241)
六、吴越的宗教信仰与迷信习俗 …… (244)
七、吴越浓厚的尚文风气 …… (250)
八、雅俗共赏的吴越文学艺术 …… (254)
九、吴越独特的师爷文化 …… (260)
十、吴越自然、人文交融的天堂式景观 …… (263)
十一、巧夺天工的吴越工艺文化 …… (269)
安徽文化 高寿仙
一、行政区划沿革与自然地理特征 …… (276)
二、经济的发展与徽商的崛起 …… (279)
三、学校教育与社会教化 …… (283)
四、丰富深邃的学术思想成果 …… (285)
五、辉煌灿烂的科学技术成就 …… (292)
六、前后辉映的文学创作 …… (299)
七、绘画艺术的繁荣与新安画派的出现 …… (305)
八、徽派版画、篆刻、雕塑与盆景 …… (309)
九、特色鲜明的戏曲艺术 …… (313)
十、节日习俗与民间信仰 …… (317)
十一、多姿多彩的人文景观 …… (322)
八闽文化 柯远扬 方宝璋
一、八闽地理和历史 …… (328)
二、八闽的宗教和民间信仰 …… (334)
三、朱子闽学学术思想的源流 …… (339)
四、八闽教育 …… (345)
五、八闽科技 …… (349)
六、八闽文学与方言 …… (353)
七、八闽艺术 …… (359)
八、八闽风俗 …… (365)
九、八闽名胜古迹 …… (368)
台湾文化 林其泉 柯远扬
一、前言 …… (375)
二、台湾的名称、建置及一些地名的含义 …… (376)

三、台湾原始社会文化遗址及出土文物 …… (379)
四、台湾土著民族及其民情风俗 …… (381)
五、河洛人、客家人及其习俗 …… (391)
六、台湾的传统建筑 …… (405)
七、台湾的戏剧和歌谣 …… (412)
八、台湾的宗教和民间信仰 …… (418)
九、台湾的文化教育和科技 …… (422)
江西文化 魏　伟
一、从豫章故郡到江西行省——江西历史地理沿革 …… (426)
二、人杰地灵，泽被后世——江西思想之光探索 …… (430)
三、江西代有才人出，各领风骚数百年——江西文坛群星巡礼 …… (441)
四、得天独厚，占尽风流——江西书院文化 …… (451)
五、昔日佛道胜地，今朝旅游佳处——江西宗教文化 …… (458)
六、鱼米之乡，物美资丰——江西物产资源 …… (462)
七、赣茶不是寻常物，啜饮忘喧趣无穷——江西独特的饮食和风俗 …… (464)
八、巧夺天工，人间瑰宝——景德镇瓷器文化 …… (467)
齐鲁文化 杨朝明　刘淑强
一、泰山岩岩，齐鲁所瞻 …… (473)
二、礼乐之邦 …… (479)
三、泱泱古齐 …… (485)
四、从"百家争鸣"到儒术"独尊" …… (491)
五、信仰·政治·道德 …… (497)
六、经济与科技 …… (502)
七、经学与思想 …… (507)
八、文学与书画 …… (512)
九、古朴的风情 …… (517)
十、文化遗存 …… (521)
中州文化 黄有汉
一、中州文化源远流长 …… (526)
二、夏、商、周三代文明的摇篮 …… (531)
三、中州古国 …… (535)
四、帝都与帝陵 …… (542)
五、中州的民族信仰与宗教 …… (546)
六、中州教育 …… (556)
七、灿烂的中州文化与历史名人 …… (558)
八、中州揽胜 …… (569)
九、中州精粹 …… (571)
两湖文化 顾久幸
一、楚族的兴起、地域文化的形成及地理的沿革 …… (574)
二、楚国的政治制度及其余风 …… (580)
三、丰富的文物考古发现与两湖文化的总体水平 …… (585)
四、先进的农业手工业经济的发展和地域特征 …… (593)

五、富有特色的文学与艺术 …… (599)
六、文化教育的兴盛与湖湘学派的形成及对后世的影响 …… (606)
七、独具特色的衣食住行与风俗信仰 …… (610)
八、名胜古迹与历史文化遗存 …… (616)
九、惟楚有才话古今 …… (621)
岭南文化 陈乃刚
一、岭南与岭南文化 …… (627)
二、秦汉时期岭南文化的演变 …… (632)
三、中原移民与岭南文化的发展 …… (640)
四、岭南民俗文化 …… (649)
五、驰名世界的饮食文化 …… (657)
六、三大民系人文风貌 …… (662)
七、岭南宗教文化 …… (673)
八、璀璨多姿的文化艺术 …… (679)
九、少数民族风情 …… (685)
十、岭南文化的现状与前瞻 …… (694)
巴蜀文化 蒋晓丽 曹萍 高伟 杨承东
一、巴蜀文化之源 …… (701)
二、名胜古迹 …… (706)
三、科技文化 …… (724)
四、风土习俗 …… (741)
五、吃的特色 …… (745)
六、少数民族 …… (751)
贵州文化 冯祖贻 吴申玲
一、从夜郎国谈起——贵州的疆域沿革 …… (760)
二、黔中多胜迹——贵州的山川与人文景观 …… (765)
三、丰富多彩的少数民族文化 …… (770)
四、汉文化在贵州的发展 …… (781)
五、并存共生,各呈异彩——贵州地域文化的特点 …… (789)
滇云文化 潘先林 陆韧 沈海梅
一、孕育滇云文化的地理环境 …… (791)
二、滇云文化植根的经济土壤 …… (794)
三、滇云文化的起源 …… (797)
四、云南的教育 …… (799)
五、史学 …… (802)
六、云南文学概述 …… (808)
七、滇云名胜 …… (811)
八、滇云风俗 …… (824)
青藏文化 徐丽华 冯智 李德君
一、雪国世界 …… (836)
二、世界屋脊的信仰 …… (840)
三、牦牛背上的生活 …… (848)

四、古迹文化巡礼 …… (854)
五、文学奇葩 …… (863)
六、雪域艺术 …… (869)
七、科技世界 …… (875)
八、青藏文化的过去与未来 …… (879)
三秦文化　赵吉惠　陈根远
引言:三秦文化的形成与演变 …… (883)
一、三秦文化滋生的地理环境 …… (885)
二、原始文化与秦文化的早期历程 …… (888)
三、玉器　青铜器　陶器　瓷器 …… (893)
四、书法　玺印　绘画　雕塑 …… (898)
五、哲学　史学　文学 …… (904)
六、宗教 …… (912)
七、文化遗址　陵墓　都城 …… (919)
八、年节习俗　地方戏曲　饮食风味 …… (930)
结束语 …… (934)
甘肃文化　刘建丽
一、甘肃的地理环境与疆域沿革 …… (936)
二、灿烂的甘肃远古文化 …… (939)
三、偏安一隅的河西文化 …… (948)
四、丝绸之路的西陲孔道 …… (954)
五、甘肃石窟艺术 …… (962)
六、“百科全书”——敦煌遗书 …… (970)
七、甘肃的藏传佛教 …… (975)
宁夏文化　李红雨　王天津
一、沧海桑田几度秋 …… (982)
二、塞上胜迹此亦奇 …… (988)
三、风华磨洗认前朝 …… (993)
四、民族之邦风采异 …… (1000)
五、天下黄河富宁夏 …… (1008)
六、乡音土乐传心曲 …… (1014)
天山文化　袁舍利
一、天山文化——中华地域文化中的一朵奇葩 …… (1019)
二、目不暇接的考古发现与古代遗迹 …… (1024)
三、为天山文化留下累累硕果的有志者 …… (1028)
四、引人注目的多种宗教信仰和宗教文化 …… (1033)
五、大放异彩的少数民族文学 …… (1038)
六、源远流长的古今音乐舞蹈 …… (1043)
七、各民族庄严隆重的人生仪礼 …… (1048)
八、各民族独树一帜的物质生活习俗 …… (1053)
九、各民族别具一格的岁时及吉庆娱乐活动 …… (1058)
十、久负盛名的传统民族工艺品和商贸活动 …… (1063)

燕赵文化

张京华　李增新

目　录

一、以今黄河为界线的区域沿革
1　燕赵自然地理分野
2　历代行政建置沿革
二、燕赵文化的特征及其形成
1　两种文化概念
2　慷慨悲歌与好气任侠
3　燕文化的形成
4　秦威太赫，燕怨太激
5　赵文化的形成
三、政治、经济与文化的不平衡发展
1　汉唐时期的农业基本经济区
2　两汉至北朝的豪族与门阀士族政治
3　战国至隋唐的军事优势
四、由民族融合体现出的在全国的地位和作用
1　农耕与游牧生产方式的差异
2　唐代以前的民族融合
3　唐代以后的民族融合
五、成为畿辅以后的地方与首都关系
1　大一统的集权政治
2　唐代以后的政治重心北移
3　北方经济的衰落
六、资源、物候和农工商业
1　自然条件
2　农业物产
3　现代经济
七、长城关塞与燕赵古迹
1　燕长城和赵长城
2　内三关和外三关
3　古都北京
4　历代皇陵
5　承德避暑山庄和外八庙
6　其他文物景观
八、雄壮悲凉的文学艺术和质直古朴的风俗信仰
1　战国至北朝的诗文风格
2　隋唐至清代的诗词戏曲
3　质直古朴的风俗信仰

一、以今黄河为界线的区域沿革

1　燕赵自然地理分野

燕赵文化是在燕赵区域内产生的一种地方文化，燕赵区域的划分应当以今黄河为它的南部界线。

燕赵区域不能仅仅依据战国时期燕、赵两国的疆域来划分，一是因为战国时期在燕、赵两国中间还有另外一个大国中山国存在，二是因为燕、赵两国自己的疆界也常因战争的胜负而变化不定。

以公元前350年（周显王十九年，赵成侯二十五年，燕文侯十二年）为准，燕国境内的城邑有：武阳，即燕下都，在今河北易县南；造阳，在今河北怀来县东南；涿，在今河北涿县；武遂，在今河北徐水县西北；桑丘，在今河北徐水县西南；曲逆，在今河北完县东；阳城，在今河北望都县东；武垣，在今河北河间县西南；阿，在今河北安新县西南；易，在今河北雄县西北；高阳，在今河北高阳县东；鄚，在今河北任丘县北；渔阳，在今北京怀柔县东；方城，在今河北固安县西南；临乐，在今河北固安县西南；徐州，又称平舒，在今河北大城县；无终，在今河北蓟县等。稍后到燕昭王时，燕国强盛，在乐毅伐齐

的第二年，燕将秦开又北攻东胡，拓地千余里，新置上谷、渔阳、右北平、辽西、辽东五郡。此时燕国的疆界除覆盖今北京、天津和河北北部外，还延伸到了山东北部、山西北部、辽宁大部、内蒙古东南部以及朝鲜半岛等广大地区。

赵国境内的城邑有：邯郸，在今河北邯郸市；代，在今河北蔚县东北；安阳，在今河北阳原县东南；汾门，在今河北徐水县西北；观津，在今河北武邑县东南；河间，在今河北献县东南；武城，在今河北故城县南；巨鹿，在今河北平乡县西南；柏人，在今河北柏乡县西南；元城，在今河北大名县东；沙丘，在今河北巨鹿县南等。稍后到赵武灵王时赵国强盛，北伐燕、代，灭中山，西北伐林胡、楼烦，新置云中、雁门、代郡，也拓境千余里。疆域除覆盖今河北西部、西南部外，还延伸到了山西北部、陕西东北角和内蒙古河套地区。

与此同时，中山国境内的城邑也有：中人城，初期都城，在今河北唐县西；顾，中期都城，在今河北定县；灵寿，后期都城，在今河北灵寿县西北；房子，在今河北高邑县西南；鄗，在今河北高邑县东；扶柳，在今河北冀县西北；石邑，在今河北石家庄市西南；肥，在今河北藁城县西；封龙，在今河北石家庄市西南；元氏，在今河北元氏县西南；昌城，在今河北束鹿县南；宋子，在今河北赵县东北；下曲阳，在今河北晋县西；昔阳，在今河北晋县西北；九门，在今河北藁城县西北；东垣，在今河北石家庄市东北；宜安，在今河北藁城县南；宁葭，在今河北石家庄市西北；井陉塞，在今河北井陉县北；番吾，在今河北灵寿县西南；权，在今河北正定县北；南行唐，在今河北行唐县东北；曲阳，在今河北曲阳县；左人，在今河北唐县西等。公元前323年（周显王四十六年），中山与燕、赵、韩、魏四国同时称王，国力强盛，疆界北部到达由今安新县经徐水县向西的燕长城，南部到达今赞皇、高邑县一带，西到太行山东麓，东至衡水，大致相当于今保定和石家庄地区。

所以，虽然燕赵区域以战国时期燕、赵两国的疆域为主体，但是完全依照两国的疆域来划定燕赵区域的界线则是不够确切的。

燕赵区域也不能以今河北省的省界为界线。今河北省又别称燕赵，其省界大体与战国燕、赵二国疆界相合。然而一般所理解的地域文化，是指在一个大致区域内持续存在的文化特征，其地域的区分往往是比较模糊的自然区分，因为历史上持续存在的文化特征绝不会由人为的行政区划而截然分开。今河北省的行政设置开始于1928年，由直隶省改为河北省，至今不过只有几十年的历史，因此用河北省这一行政区划来涵盖以往数千年的文化发展也是不够确切的。

特别是在河北省行政区划的四围之内还独立出了北京市和天津市。有人认为北京自西周初年分封燕国以来，经历辽代的南京（燕京）、金代的中都、元代的大都、明代的北京、清代的京师，是六朝古都，这种说法不够精确。因为在分裂状态下一国之都的性质和意义与统一状态下全国的首都是不相同的，以往几千年间曾经作过分裂国家都城（包括临时都城）的地方数不胜数，周代燕国的都城其性质和意义都与赵都邯郸相差无几，而这一类的大小都城在河北省境内就可以很容易地找出三十个以上。只是到了明代以后，北京成为全国的首都，才具有了与以往不同的性质和意义，它的历史和文化确实不再与任何一处地方的区域性历史和文化相同。所以自近现代以来北京史的研究已经形成了一个独立的研究领域，不再和河北省的历史、文化研究混在一起。在这种情况下，如果将燕赵文化等同于河北省的文化，就会给对元代以前北京的研究带来不便。

今河北省简称为冀，其渊源来于冀州，是《尚书·禹贡》所记载的古九州之一。冀州的范围起初很大，包括今山西大部和山东西北部在内，到汉武帝以后辖境缩小，成为十三刺史部之一，治所设在今河北境内。在冀州成为一级正式的行政设置以前，它是一个地区的泛称，其界线划分比较模糊，唯一可以确切作为标志的就是黄河。《尔雅·释地》和《周礼·职方》二书都说："两河间曰冀州"、"河内曰冀州"。事实证明以黄河等大河、大山自然屏障来划分地区以及这一地区的文化是十分有效的，具有一种模糊的准确性，比用某一时代的行政设置来划分更加确切，也更加稳定。

当然，黄河的河道也不是固定不变的。西汉以前黄河绕出龙门、砥柱以后转向东北，几乎横贯今河北省的中部，大略沿今滹沱河一线入海，另在荥阳附近分出一支济水东流入海，当时黄河下游的位置较今偏北很多。但自汉代以后，黄河虽屡次变迁，基本上是自砥柱东流入海，占据了原来济水的河道，与今黄河走向大体相符。所以，以今黄河划分燕赵区域的南部界线是切合实际的。

唐代贞观年间划分全国州郡为十道，开元年间划分为十五道，河北道居其一。宋代至道年间改道为路，划分全国为十五路，河北路仍居其一。熙宁年间河北路再分为东西二路，称河北东路、河北西路。在诗文中河北又别称河朔，河北与河朔的称谓在当时是非常通行的，而且也非常准确，确实是指黄河以北这一地区。唐代河北道的北部包括今

北京市、河北省和辽宁省大部，南部包括今河南省和山东省黄河以北地区。宋代河北路的北境面积缩小，但是南境仍旧包括今河南省和山东省黄河以北地区在内，是名符其实的河北。

总之，如果认为燕赵区域主要就是古代燕国、赵国的区域和现在河北省的区域，大体上并不错，只是不够准确。这里特别要注意三个问题：第一，要把燕、赵二国中间的另一大国中山国包括在燕赵区域内。第二，要把元代以前的北京包括在燕赵区域内。第三，要把今河南、山东两省的黄河以北部分包括在燕赵区域内。只有这样，才能保持燕赵区域在文化上的完整性。

太行山和燕山山脉是燕赵区域的西界和北界。由于燕赵区域东面濒海，太行山和燕山就成为除黄河以外界定燕赵区域的重要标志。

太行山自东北向西南倾斜，但基本上是南北走向的。只是到了邻近黄河的沁阳（即古代的河内）以后，才向西转，中间经过著名的王屋山，最后延伸到崤华。先秦至汉唐时期通称包括燕赵区域在内的黄河下游广大地区为山东，所指即崤山、华山和太行山以东，足见以太行山划定地区界线是比较合理的。

燕山山脉在燕赵区域的北部，东西走向。东面到海，留下山海关一条通道。西面与太行山的北端相接，中间仅隔一道有桑干河流经的山谷。

从文明的发展进程上看，太行山和燕山山脉也具有其独特的作用。从新石器时代直到战国秦汉时期，燕赵区域内的先民居住点和人口聚居的城邑，都是沿着太行山东麓一线和燕山南麓一线排列的。文明起源和发展于山脚，那里有条条小河和道道山谷，为文明的存在和发展提供了良好的环境保障。而在深山之中，平原深处以及像黄河那样的大河附近，先民的居住点和城邑就十分稀疏。

不过，并不能认为燕赵文化是一种山岭文化，它仍然是平原文化。太行山和燕山只是为燕赵文化的形成和发展提供了独特环境，并具有了独到的特色。在民族冲突剧烈时，太行山和燕山是保护内地的天然屏障；在和平到来时，通过山海关和桑干河谷等众多通道，平原内地与山外草原之间可进行广泛的交流。在新石器时代以来的各个历史时期的文化、文物中，都可以明显地看出燕赵文化所夹杂的草原游牧文化色彩。

太行山和燕山都是一条山脉，其横向的宽度有限，可以在短时间内越过。在这里没有可能产生出独立的山岭文化，太行山和燕山都只是内地与草原之间的交叉和过渡。这里的经济可以是半农半牧式的，文化可以是半内地半草原式的。

现在河北省的行政区划中，有在燕山山脉北麓的承德和与内蒙古高原接壤的坝上张北高原，所占面积不少。如果把承德和张家口二地区的面积加在一起，大体上刚好是河南、山东两省所辖黄河以北安阳和德州二地区的面积了。在历史上，燕、赵二国的北部边境也时常越出山脉，燕国甚至拓境到今辽宁省大部和朝鲜北部地区。不过，在文化上，各地所受区域文化的影响均有历史的渊源，不由行政区划决定。这些地区的文化毫无疑问受到了内地的更多影响，但其主体应该是属于关东类型和草原类型。在燕赵文化方面，它们不是典型。

所以，虽然燕赵文化的影响可以远播至辽东、朝鲜，但是其区域主体是在平原内地，太行山和燕山山脉成为这一区域的西部和北部界线，从而鲜明地将燕赵文化和与之相邻的东北文化、草原文化、三晋文化区分开来。跨过太行山就到了三晋文化区，跨过燕山山脉就到了草原文化区和东北文化区，在地域文化上太行山和燕山山脉是一道界线，是一种过渡。

2 历代行政建置沿革

燕赵区域的主体是南以黄河为界、东以大海为界、西以太行山为界、北以燕山山脉为界这样一个四至范围。在地质上，这里是一片平原，属华北大平原的北部，也可以独立地称作河北平原。它是冲积平原，它的土质属于次生黄土。从平原上经过，往往走出数百里也见不到高丘起伏。燕赵文化是平原文化。

燕赵区域一向以农业著称，从距今七千年的磁山、裴李岗文化到唐开元时期安禄山在河北的屯田，显示出这里的农业有着悠久的传统和兴盛的局面。水利灌溉实际上是由这里创始的，不过并没有得到普及和延续，细分起来，这里的农业主要采取的是旱地耕作方式，而不是人工灌溉。燕赵文化是农业文化，是旱地农耕文化。

在这一片平原农业区内，历朝政府都有许多重要的行政建置。炎黄时期，这里称作幽州、冀州。在今河北涿鹿一带，炎帝族和黄帝族进行了涿鹿之战和阪泉之战。后来黄帝族的帝尧又将炎帝族后裔共工流放到幽都，在此前后伏羲族的和叔一支也被分封在幽都。幽都又称幽州、幽陵，是这时期的北方重镇。据唐李泰《括地志》及清顾炎武《昌平山水记》说，今北京密云东北燕乐庄有古龚城，即共工流放之处。

商代是中国古代的青铜文化发展得最为灿烂

的时期，而商人与燕赵区域的关系尤为密切。商人有“玄鸟生商”的传说，玄鸟即燕，燕山之所以以燕命名，很可能是由于商人的祖先曾在燕山南北活动并以燕为图腾。今河北怀来有古上谷郡契县，即商人第一代祖先契所居之处。商人的另一位祖先王亥，古本《竹书纪年》等书明确记载他曾经到过易水流域放牧牛马。从考古上看，商先文化遗迹大量分布在漳河流域，商代后期最大的文化遗址殷墟也发现于此。（殷墟在今河南省的安阳，位于黄河以北）。除了这些重要线索以外，商代建在这一地区的都城还有：契的都城蕃，在今河北平山；昭明的都城砥石，在今河北隆平、宁晋间；上甲微的都城鄘（桐宫），在今河南安阳（黄河以北）；河亶甲的都城相，在今河南内黄（黄河以北）；祖乙的都城庇（又作耿、邢），在今河北邢台。

西周和春秋时期实行分封制，在燕赵区域内最大的封国是燕国，晋国和齐国也据有部分地区。同时，自商代以来延续下来的众多封国也广泛分布各处，有些封国相当活跃。这些封国是：孤竹，在今河北卢龙；令支，在今河北滦县迁安间；无终，在今河北玉田；代，在今河北蔚县；鲜虞，在今河北正定；肥，在今河北藁城；鼓，在今河北晋县；邢，在今河北邢台。这些封国大多数由北狄和白狄族人建立，他们逐渐消亡之后，由他们所开发的土地，所建立的城邑都由后人继承下来，融入整个燕赵区域。

燕国最初的封国设在蓟，即今北京市。后来又曾迁至临易，在今河北雄县；并在武阳营建了下都，在今河北易县。

战国时期燕赵区域内产生了又一个大国赵国。赵国的第一代君主赵籍原是晋国大夫赵衰的后代，三家分晋以后，赵国与韩、魏二国各自独立。赵国是三家分晋中表现最为积极的一个因素，而司马光编撰《资治通鉴》时正是把三家分晋，亦即公元前403年周威烈王正式承认韩、赵、魏为诸侯作为战国时期的起点，足见发生在燕赵区域内的这一事件对于全国所具有的重要影响。位于燕赵区域南部的邯郸，春秋后期是与赵籍同宗的另一位晋国大夫赵午的封邑，人称其为邯郸午。赵籍吞并了邯郸，公元前386年，赵国都城由晋阳迁至邯郸，赵国势力开始跳出太行山，在广阔的河北平原上充分发展起来，其兵力财力很快就超过了韩国、魏国，也超过了古老的燕国。

中山国是战国时期活跃在燕赵区域的另一个大国，它的前身就是春秋时期白狄所建的鲜虞国。发源于太行山、经娘子关流出的桃河，古称绵蔓水，又称鲜于水，鲜虞人大概从很早以前已在这一带地区居住。到战国时，中山国武力强盛，屡次与魏、赵、燕等国作战，并参加各国的会盟和合纵攻秦，屡灭屡起。它初期的都城在中人城，中期迁到顾城，后期建都灵寿。1974年以后，在今河北平山三汲村发现了中山故城和中山王墓遗址，出土了大量精美文物，证实了中山国往日的辉煌和强大。

公元前296年，中山国被赵国所灭。七十年以后，公元前228年，秦灭赵。公元前226年，秦国攻下燕都蓟城，燕王逃至辽东。公元前222年，秦国攻下辽东，燕国灭亡。在秦国的统一兼并战争中，燕国是最后灭亡的一个国家。

秦统一后，推行郡县制，分全国为三十六郡，后又增至四十余郡。在燕赵区域内共有十郡，即右北平郡，郡治在无终，今河北蓟县；渔阳郡，郡治在渔阳，今北京密云；上谷郡，郡治在沮阳，今河北怀来；代郡，郡治在代县，今河北蔚县；广阳郡，郡治在蓟县，今北京；恒山郡，郡治在东恒，今河北石家庄；巨鹿郡，郡治在巨鹿，今河北鸡泽；邯郸郡，郡治在邯郸，今河北邯郸；河内郡，郡治在怀县，今河南武陟（黄河以北）；东郡，郡治在濮阳，今河南濮阳（黄河以北）。

西汉和东汉时期，燕赵区域设置了幽州、冀州的建置，这种建置创始于汉武帝。汉武帝为加强中央集权，将全国划分为十三个监察区即十三州部，派刺史巡察境内。刺史最初不是行政机构，也没有固定的官署，直到东汉末期，刺吏才过渡为郡以上一级行政区，并且有了固定治所。幽州刺史的治所设在蓟县，在今北京；冀州刺史的治所设在信都，在今河北冀县。西汉时幽州刺史部下辖五郡，东汉仍有五郡。冀州刺史部西汉时有十郡，东汉时有八郡。幽州和冀州覆盖了燕赵区域的大部地区，除此而外，河内郡隶属于司隶部，平原郡隶属于青州刺史部，东郡隶属于兖州刺史部，其位置均在今黄河以北。

十六国和北朝时期，在燕赵区域内建立政权的有后赵、冉魏、前燕、后燕、东魏和北齐。后赵为羯族人石勒所建国，都城先在襄国，在今河北邢台西南；后迁邺，在今河北临漳。后赵在全盛时据有今河北、山西、河南、山东、陕西大部以及江苏、安徽、甘肃、湖北、辽宁一部。冉魏为后赵大将冉闵兵变后所建国，仍都邺，享国三年。前燕为鲜卑慕容部所建国，初都龙城，在今辽宁朝阳；后迁蓟，再迁至邺。据有今河北、山东、山西、河南大部和辽宁一部。前燕被前秦灭亡后，慕容垂于淝水战后再图恢复，建都中山，在今河北定县，史称后燕。后燕被北魏战败，残部退至辽河，而北魏在其衰落以后，又相继分裂为东魏西魏和北齐北周。其中高欢和高

洋父子所建立的东魏和北齐建都邺城。

氐人苻健所建立的前秦和鲜卑拓跋族所建立的北魏都曾统一北方，其郡县设置覆盖了燕赵区域，只是都城不在这里。

这时期特别值得引起注意的是邺城。邺城建在漳河岸边，南距商代的殷墟不远，又是战国初魏文侯的都城，文化积淀本就深厚。汉以后邺为魏郡的治所，又先后为冀州和相州治所。东汉末曹操挟天子以令诸侯，汉献帝定都许昌、洛阳，曹操自封魏王定都邺城，因此从建安时起，邺城实际上成了北方政治文化的中心。到十六国和北朝时期，后赵、前燕、东魏、北齐又相继建都于此，邺城的城建也经过曹魏和后赵前后两次大规模的扩建，辉煌壮丽为北方之最，有千年名都之称。邺城虽然在历史上留下了魏郡的称谓，但是它北距邯郸仅百里，它以及在它南面数十里的安阳毫无疑问都应当属于燕赵文化的范围。

隋唐以后州一级的行政范围逐渐缩小，直至和郡等同。在州郡一级行政区划之上，则增加了道的设置。唐太宗贞观元年分全国为十道，唐玄宗开元二十一年又分为十五道，与燕赵区域对应的是河北道，治所设在元城，在今河北大名东北。下辖十八州，即妫州、檀州、幽州、蓟州、平州、易州、莫州、恒州、定州、深州、瀛州、沧州、赵州、冀州、邢州、贝州、洺州和魏州。

北宋时期改道为路，河北路的治所在大名府，辖境包括今河北易县、雄县、霸县以南，山东、河南两省黄河以北。易、雄、霸以北所谓燕云十六州地区则先后为辽、金所有。辽在燕赵区域的北部设有南京道、析津府，金设有中都路、河北西路、河北东路、大名府路。

元明清三朝由于北京成为了全国的首都，燕赵区域也随之成为京畿重地。元代实行行省制度，黄河以北地区被称为腹里，直接归中央的中书省管辖。明代称北京为京师，燕赵区域的大部归京师直接管辖。清代设直隶省，治所先后设在保定、大名、真定等处。在这三朝将近七百年间，燕赵区域的政治、经济、文化地位都有了明显的变化。一方面是重为京畿，处在日下、天子近旁，另一方面也受到了来自中央的政治和经济的重压，而无论从哪一方面看，燕赵区域都是日益丧失了其作为一个地区的独立性和文化特点。这时期的燕赵区域和汉唐时期以全国首都长安、洛阳为中心的关中地区和河洛地区一样，已不再是一个地方性区域，而是一个五方共居的以及代表中央的区域了。

二、燕赵文化的特征及其形成

1 两种文化概念

燕赵区域在文化上的特征就是慷慨悲歌、好气任侠。

古今中外对“文化”一词有很多不同的解释，对这些解释我们可以不严格地把它们分成两种。一种是对文化的客观的理解，也就是把文化看作是人类的一种生存形式。古罗马人所使用的文化一词常用以指耕作。同时在古汉语中，文化一词最贴切的对应是“人文”，人文就是人为，就是人类的所有活动，其中最重要的当然也是农业耕作。所以不论是在古代中国还是古代罗马，文化一词最初都是一个客观的概念，是和自然相对称的。其中没有进步的含义，没有褒贬。有一种人类的生存方式就有一种文化，发达地区固然有其发达的文化，贫困地区也自有其贫困的文化。很难说历史上和现存的各地各族人们的文化哪一种是好的，哪一种又是不好的，因为那是适合于他们的一种生存方式。

另一种看法是把文化看成是一种价值观，是一种典型的行为方式，其中具有文明、进步的含义。这种解释是从19世纪下半叶西方学者建立文化学以后重新赋予的，按照文化学的理解，文化是人类伟大的精神和物质创造，是人类在与自然的斗争中人工创造出的第二环境，是一定范围内社会成员的行为典范和价值观念，它的内容包括知识、信仰、艺术、道德、法律、习俗等等。总之，文化在这里是一种“好的”东西，它是进步的同义语，只有好的、进步的文化才有生命力，才值得从文化学的角度进行研究、比较和推广。

显然，如果按照前一种解释来理解地域文化是不合适的，因为有一种生存方式就有一种文化，就差不多等于没有文化，就很难凸显出燕赵区域在全国二十多个区域中的文化特色。所以，本书是按照后一种解释来理解燕赵文化的，文化在这里是一个好的概念，进步的概念，它不仅代表一种特殊的生存方式，而且具有一定的典型性。它是悠久

而稳定的传统，也是可资借鉴的模式。

那么，接下来需要讨论的问题就是：是不是所有地区都形成了自己的区域文化？是不是这一地区的所有文化内容都可以提出来当作它的文化特色？如果按照前一种文化概念来理解，当然无论什么样的地区都有自己的生存方式，也都有自己的文化。但是并不是所有地区都会形成自己悠久而稳定的传统，都具有典型性和可资借鉴，这是显而易见的。因此，按照后一种文化概念来理解，对于是不是所有地区都形成了自己的区域文化，以及是不是这一地区的所有文化内容都可以提出来当作文化特色，应该设定一个评判的标准。

由此而讨论燕赵文化，本书认为燕赵文化作为一种区域文化是成立的。从地理环境和生产方式上看，燕赵文化是一种平原文化、农业文化、旱地农耕文化。在民族上，它是一种以汉民族为主体的文化。这些情况对燕赵文化而言并不是唯一的，与它相邻的三晋、关中、中原、齐鲁各区域大体也是这种情况。但是燕赵文化是一种典型。因为平原地区汉民族旱地农耕方式是古代中国社会经济的基础，是古代文明的主体，而它的产生、兴盛和衰落又直接关系到中国古代文明的延续和现代化转变的现实。在此过程中，燕赵区域在其兴盛时期曾经是整个北方基本农业经济区的一部分，在其衰落时期又是北方各民族融合与冲突的一个窗口，是元明清时期政治重心北移和经济重心南移中一个敏感的焦点。燕赵区域伴同整个古代文明的兴衰，是古代文明由盛转衰、再由古代开始近代、现代化转变的一个缩影。在这一漫长的历史转变中，燕赵文化甚至比处在核心位置上的中原、齐鲁各区更具典型。

从文化特征上看，燕赵区域也具有独特的文化特征，这就是慷慨悲歌、好气任侠。“慷慨悲歌”一语可以用来形容各个地区的人物和现象，但是在历史上，它是由燕赵区域而产生的，是以燕赵区域为典型的。在其他区域，慷慨悲歌并没有成为一种普遍现象；而在燕赵区域，慷慨悲歌却已是普遍的特征和特殊的标志。从时间上，慷慨悲歌文化的特征在战国时期形成和成熟，在隋唐时期仍然为人们所称道，到明清时期其余音遗响不绝如缕，前后持续二千余年，确已形成了悠久而稳定的传统。所以，燕赵区域的文化特征就是慷慨悲歌，也只有慷慨悲歌才是燕赵区域的文化特色。

2 慷慨悲歌与好气任侠

燕赵区域的文化，悲歌慷慨，好气任侠，具有既不同于中原、关陇，又不同于齐鲁、江南的特点。

司马迁在论述燕赵区域内各地的风气时说，种地（今山西灵丘一带）和代地（今河北蔚县）靠近胡人，经常受到侵扰，师旅屡兴，所以那里的人民矜持、慷慨、嫉妒、好气，任侠为奸。在血缘和文化上，这里胡汉杂糅，从春秋晋国时起就已忧患其剽悍难制，中间又经过赵武灵王的胡化变革，风气更加浓烈。中山土地狭小，人口众多，人民性情卞急，拦路锤杀剽掠，或者盗掘坟墓。男子相聚在一起悲歌，辞气慷慨。燕地（蓟城）距离内地遥远，人口稀少，经常受到胡人侵扰，风俗也和代、中山相类似，人民雕悍少虑。

燕赵地区的文化风气确实显得十分突出，甚至就连这里的女子也都有不同寻常的表现。《汉书·地理志》中说到蓟地的女子是：自从燕太子丹开养士之风、不爱后宫美女以来，民间演成风气，至汉代依然如故。“宾客相过，以妇侍宿，嫁娶之夕，男女无别，反以为荣。”

战国时期的佚名小说《燕丹子》也记载了一段故事，说燕太子丹为荆轲置酒华阳之台，酒酣，太子丹叫出美人弹琴，荆轲赞赏说：“美人好手！”太子丹进献美人给荆轲。荆轲说：“我只喜欢她一双手。”太子丹即断其手，盛以玉盘奉上。从燕地女子所处的这种地位中，已隐约透露出“士为知己者死，女为悦己者容”的精神了。在这方面，赵地（邯郸）的女子表现又有不同。司马迁说，邯郸城中的女子一向以美貌闻名，她们自己也擅长修饰容貌。平日她们弹琴，穿长袖衣，脚穿轻便的舞鞋。凡是富贵人家，或者各国君王的后宫，不论距离有多远，都能在那里找到她们。“目挑心招，游媚贵富，出不远千里，不择老少”。在历史上，阳翟大贾吕不韦娶的就是邯郸诸姬中一位容貌绝好的女子，她擅长歌舞，而且还是邯郸豪家之女，后来做了秦庄襄王的王后，秦始皇即位后尊为帝太后。汉文帝慎夫人、尹姬和汉武帝王夫人也都是邯郸人。此外，汉文帝窦皇后为赵清河人，汉武帝钩弋赵婕妤为赵河间人，汉武帝李夫人为赵中山人，父母兄弟世代为乐人，这三处地方均属原赵国，邻近邯郸。

邯郸的女子如此，男子的社会交往更是有弹琴、悲歌、斗鸡、走犬、六博、蹴鞠、饮酒、狎妓等等许多名目。战国时齐国的都城临淄也是一个大都邑，其民无不吹竽鼓瑟，击筑弹琴，斗鸡走犬，六博蹴鞠。邯郸人也和临淄一样，活跃自信，“家殷而富，志高而扬”，具有大都邑的人们所共有的自信和高姿态。司马迁说他们是起则相随椎剽，休则掘冢作巧奸冶，“相聚游戏，悲歌慷慨”。

这种任侠、放荡的风气在临淄、洛阳等大都市

都是普遍流行的，不过邯郸却要比临淄和洛阳更为狂放，更为豪雄，这都是受了燕赵区域任侠勇武传统的影响。历代文人凡是歌咏邯郸，都免不了在六博、狎妓诸方面回顾和咏叹一番。比如曹植的《名都篇》诗中说："名都多妖女，京洛出少年。宝剑值千金，被服丽且鲜。斗鸡东郊道，走马长楸间。我归宴平乐，美酒斗十千。"这里所说的名都应指何处？清人沈德潜在诗注中说，名都即邯郸、临淄之类也。唐代诗人高适的《邯郸少年行》指明是描写邯郸的，诗中说："邯郸城南游侠子，自矜生长邯郸里。千场纵博家仍富，几度报仇身不死。宅中歌笑日纷纷，门外车马常如云。未知肝胆向谁是？令人却忆平原君。"像这样的诗篇还有很多很多，自晋唐至明清层出不穷。

燕赵地区的人们性情耿烈。战国初，赵襄子宴请代王，暗中令人用铜斗杀死了他，兴兵吞并了代国。赵襄子的姐姐是代王夫人，听到消息以后泣而呼天，说："为了弟弟而轻慢丈夫，不仁；为了丈夫而怨恨弟弟，不义。"于是磨笄自刺而死，至今人们仍称涞源东北拒马河上游的马头山为磨笄山以纪念她。

燕赵的女子尚且如此，其他人更可想而知。北朝人颜之推在《颜氏家训》中说到，别离同是南北方人所看重的，但是南方人在告别时总要执手哭泣，双眼温润。而北方人则不屑于此，临行道别，即使心中有很多感慨，也要欢笑分手，双目明亮无泪。这件小事说明了北方人刚强和南方人柔弱的差别。南朝的著名文人江淹有一篇《别赋》，专门描叙人间的别离，开篇就说："黯然销魂者，唯别而已矣！"又说："春草碧色，春水绿波，送君南浦，伤如之何！""秋露如珠，秋月如珪，明月白露，光阴往来，与子之别，思心徘徊。"文中提及分别时的留恋，则有"闺中风暖，陌上草熏"、"珠与玉兮艳暮秋，罗与绮兮娇上春"等句，恰是南朝贵族的生活写照。这篇文章文笔美则美，感情也动人，但要说文章脆弱则也足够脆弱的了。韩非子曾经说过，一家人如果平日总是互相关怀，问寒问暖，一旦遇到灾乱，最先破败的一定是这户人家。一家人如果平日总是互相督促，严厉呵责，一旦遇到灾乱，都能自保的一定是这户人家。南北朝时北方人和江南人的情形相比，正如此类。

燕赵地区的人们擅长骑射，惯见刀兵。北魏时广平（今河北鸡泽）大族李波的小妹擅长骑射，能够"褰裙逐马如卷蓬，左射右射必叠双"。人们为她而作的《李波小妹歌》中说道："妇女尚如此，男子安可逢？"北宋时常山郡（今河北定县）北七里唐河店村的一名无名老妇，能够赤手空拳智杀契丹的骑兵。北宋文学家王禹偁在所作的《唐河店妪传》中说道："一妪尚尔，其人人可知也。"王禹偁还说到河北边郡上的人们习于战斗而不怯懦，听到敌虏到来，父母帮助拉出战马，妻子帮助取来弓箭，甚至有不等穿好盔甲就敢于上前的。和南方相比，江南地区经济发达，人们生活自如、达观，甚多温情，结果也导致了南方的奢侈和文弱。

燕赵地区的马也好，所以自古以来良马已被称为骥或骕，以地名命名。唐人杜牧说过："冀之北土，马之所生，马良而多，人习骑战。"

燕赵地区的兵器也好。邯郸从战国到汉代都是著名的冶铁中心。燕赵还是全国最早使用铁制兵器的地区，在河北藁城台西村和北京平谷刘家河，先后发现过两件商代前期的铁刃铜钺。荆轲刺秦王时，燕太子丹为他预求天下之利匕首，得到赵人徐夫人所制的一柄匕首，用百斤黄金买下它。让工匠淬以毒药，以之刺人，血出仅足以沾染丝缕，人无不立死。

燕赵地区的文化还有一个特点，那就是这里的民俗古朴厚重，更近于古。宋人吴曾说："我看南北方的风俗，大抵北胜于南。"北方人更看重亲族关系，《南史》中说："北土重同姓，谓之骨肉，有远来相投者，莫不竭力赡助。"北方人不拘泥礼节，不轻贱妇女，北朝时北方人夫妻之间你我相称，许多人家专以妇女主持门户。而江南妇女地位卑下，丈夫乘车衣锦，妻子却不免于饥寒。南北方的这一差别甚至从人名上也可以反映出来。先秦两汉古人称谓都直呼其名，到南朝时南方人则往往各取别号雅号。先秦两汉人名多用贱字，到南朝时南方人崇尚机巧，取名多用好字。而北方人性情纯真，仍旧在相见时直呼其名，取名也仍用贱字。凡此种种，看似笨拙，其实近古。

3 燕文化的形成

燕赵文化形成于波澜壮阔的战国时期，在战国中期开始形成，到战国后期成熟和定型。

燕文化的形成以燕昭王的报复伐齐和燕太子丹的谋刺秦王为主要标志。燕国在西周以后一向默默无闻，它引起天下人的注意始于战国中期的燕文公（前358—前330年在位，又称燕文侯，《竹书纪年》称燕成侯，《世本》称燕闵公）。燕文公二十八年，苏秦游说燕国结成六国合纵，赵国是合纵的主国，燕国是最初的发起国。合纵结成后秦国十五年不敢出兵函谷关，合纵解除后秦国主动与燕国交好，秦惠王将女儿嫁给燕文公太子为妻。

燕文公死后，太子即位，燕国开始称王，史称

燕易王。燕易王之子为燕王哙，燕王哙在位时发生了齐国军队攻入燕都的大事。

燕王哙死后，燕昭王即位。燕昭王首先是营建了燕下都武阳城。西周初新封燕国的都城是借助了今北京房山琉璃河董家林的商城旧址而设立的，燕国在此建都约三百年左右。春秋时燕桓侯（一说为战国时的桓侯）迁都临易，在今河北容城县境内，建都也约三百年左右。到战国时又北迁到蓟城，其地在今北京旧外城的西北部，至今仍存的蓟门遗址大约就是古代蓟丘的所在，蓟城由蓟丘而得名。据《水经注》等书记载，古蓟城有内外城两重，外城南北九里，东西七里，有十座城门。城内有公宫、历室宫。有燕市，会聚南北各地的物产。荆轲嗜酒，曾与屠狗为业的高渐离在此酣饮。今永定河古称㶟水，流经城南。今莲花池古称西湖，在城以西，湖面东西二里，南北三里，川亭相望，是一处宜于游览的大湖。燕国在蓟城建都约一百五十余年，到北魏时旧城仍在，后被毁弃。燕文公时迁都易城，其地在今河北雄县境。到燕昭王时，就又修建了下都武阳城。武阳城因在中易水（又称武水）之北而得名，其地在今河北易县东南五里。城址东西二十里，南北十七里，至今部分城墙及台基犹存。史书上说燕昭王为召延到的各国名士广筑高宫大屋，邹衍所居称为碣石宫，到北魏酈道元著《水经注》时尚见到凋墙败馆上镌刻着许多名号。近年来对燕下都遗址进行发掘，发现有鄂侯戈、矛及兵器作坊遗址，还有大量燕国刀币。铁制兵器众多，并有淬火钢剑。秦灭燕时，此城被毁。燕昭王修建下都的目的，据酈道元访问当地的老人，都说燕昭王和太子丹既召延了各国人才，又不想让他们窥伺到燕国的虚实，所以另建下都供他们居住，这个说法未必属实。燕昭王修建下都城的目的可能是想更加接近中原，其用意是要报家国之仇。下都城的作用是荟萃各国的人才和组织、装备、训练燕国的军队。

燕昭王是对燕地文化的形成起了关键作用的一位君主。修建下都城之外，他所做的第二件大事就是招贤。为向齐国报仇，他卑身厚币向各国招揽人才。他去见郭隗，请郭隗为他推举贤才，表示燕国虽小，仍愿倾国以待。郭隗说："君王一定要招揽贤士，请从郭隗开始。"燕昭王就为他改建屋舍，尊他为师。事情传开，乐毅自魏国而来，邹衍自齐国而来，剧辛自赵国而来，天下之士争相前往燕国。

历史上还流传着燕昭王筑黄金台和用重金买千里马死骨的故事。《战国策》中讲到，郭隗告诉燕昭王，古代君王中曾有人用千斤黄金找寻千里马，找了三年也没能得到。有一名在宫中侍奉的涓人听了后说："臣愿意去找。"燕昭王派他去了，三个月后找到一匹千里马，可是马已经死了，涓人就用五百斤黄金买回了它的尸骨，向燕昭王复命。燕昭王大怒说："寡人要找的是活马，要死马有什么用？还白费了五百斤黄金！"涓人回答说："死马尚且用五百斤黄金来买，何况活马？天下人听了一定会认为君王有诚心买马，千里马马上就要到了。"果然不到一年，燕国就买到了三匹千里马。南朝人任昉在《述异志》中记载："燕昭王为郭隗筑台，今在幽州燕王故城中，土人呼为贤士台，亦谓之招贤台。"南朝诗人鲍照的《放歌行》诗中说："岂伊白碧赐，将起黄金台。"唐代诗人李白的《古风》第十五首《燕昭延郭隗》诗中说："燕昭延郭隗，遂筑黄金台。"宋代诗人黄庭坚的《咏李伯时摹韩干三马》诗中说："千金市骨今何有，士或不价五羖皮。"今河北易县东南有黄金台遗址。"金台夕照"为燕京八景之一。

燕昭王吊死问孤，与百姓同甘苦。经过二十八年的恢复，燕国财力殷富，士卒乐战。于是燕昭王任用乐毅为上将军，又借助其他贤士的帮助劝说赵、魏、韩、秦、楚五国发兵，各出锐师，合力伐齐。六国联军在济西打败齐军，赵魏等五国随后班师回国，燕国军队则在乐毅的率领下独自攻入齐国，一举攻克齐都临淄，尽取宝器，放火焚毁齐宫殿宗庙，报了齐军破燕的大仇。齐国大败，除聊、莒、即墨三城外，其余七十二城都被燕军占领。齐湣王逃到邹、鲁，邹、鲁之君不纳，又逃入莒城，被楚大夫淖齿杀死。燕国报仇雪耻，夷万乘之强国，收八百年之蓄积，战功自春秋五霸以来所未有，天下为之震动。燕军在齐国驻守了五年。燕昭王死后，燕惠王即位，与乐毅有仇，以骑劫取代了乐毅。齐国大将田单趁机在即墨反攻，大败骑劫，失地全部收复。此后又经过二十四年就到了燕国末代国君燕王喜。燕王喜二十三年，在秦国作人质的太子丹逃回燕国。

太子丹是对于燕地文化的形成与成熟起了关键作用的又一位王室成员。燕王喜二十五年秦国灭亡韩国，二十七年灭亡赵国，兵临易水。二十八年，太子丹派荆轲刺杀秦王，没有成功。三十年秦灭魏，三十三年灭燕。六国之中燕国是最后灭亡的一国，而荆轲刺秦王便也成为六国的最后一次壮烈之举。传说中，太子丹被秦国扣留，欲回燕国，仰天长叹，乌白头，马生角！荆轲欲刺秦王，精气所至，白虹贯日，天呈异象！太子丹从秦国逃回以后，深怨于秦，畜养武士，无所不至，为了报复秦国，即使举燕国所有也在所不惜。他先找到鞠武，对他倾

诉了一片心意，说："我不肖，生于僻陋之国，长于不毛之地，从未遇见君子，听其教诲。然而我心中有话，愿先生听我陈诉。我听说，男人最感耻辱的，是受了别人的侮辱还活在世上；女子最感羞愧的，是受到别人劫持而失了贞节。所以有的人，剑锋顶在咽喉也在所不顾，身临鼎镬也毫不避缩，难道他们真的不想生存而乐于死去吗？他们是为了保持自己的志操。现在，秦王反复无常，行事如同豺狼，对我不加礼遇，诸侯中没有比他更恶毒的了。每当我想起他，就痛入骨髓。然而，算算燕国的兵马，毕竟抵敌不住秦国。所以我想招收天下的勇士，寻找海内的英雄，不惜用燕国的全部财富奉养他们，让他们带着厚重的礼物和言辞谦卑的书信前往秦国，刺杀秦王。秦王贪图我们的礼物，又相信了我们的言辞，就会给勇士以可乘之机。这样一来，一名勇士的一柄利剑，就可以当得上百万之师的效果，须臾之间就可以化解我永远的耻辱。如果不这样做，那么我又有何面目生于世上，我即使死了也要怀恨于九泉。据先生所知，易水以北，有谁能不令我失望？我的耻辱也是先生的耻辱。"鞠武听后，向太子丹推荐出田光，说："我没有能力为太子计谋，我知道田光，此人智深而勇沉，太子可以和他计议。"田光前去拜见太子丹，太子丹闻报，迎于道旁，退身而行，在前引路。登堂之后，为田光跪地拂席。田光坐下，见左右空无一人，只有他和太子丹在场。太子丹不敢正面就席，偏居一角，亲自求教，把向鞠武说过的话重新陈述了一番。田光向太子丹推荐出荆轲，说："臣年纪大了，不敢担当大事，荆轲可以。"太子丹送田光出门，告诫他说："所说都是国家大事，请勿泄露。"田光听了俯首而笑。

田光去见荆轲，荆轲允诺。田光又说："太子丹告诫我不要泄露，这是在怀疑我。我听说，侠士是不被人怀疑的，做事使人怀疑就不是侠士。"说罢伏剑自刎而死。

荆轲前去拜见太子丹，告诉他田光已死。太子丹惊愕失色，连连拜地谢罪，膝行而前，泪流满面。于是尊荆轲为上卿，居上等的馆舍，太子丹每天亲自上门，供奉牛羊猪肉，并不时送来珍奇宝物，车马和美女更是让荆轲随意享受。一天，太子丹陪荆轲在池边观赏，荆轲拾起一片瓦投向池中的乌龟。太子丹马上让人捧来金瓦，荆轲投尽了，太子丹再命人捧来，直到荆轲不愿投为止。另一天，太子丹陪荆轲一起骑乘千里马，荆轲说："听说千里马的肝味道很美。"太子丹马上命人杀死千里马，取下马肝献给荆轲。又有一天，太子丹为荆轲设宴华阳台。酒酣，太子丹命美人前来弹琴，荆轲赞赏说："一双巧手！"太子丹就把美人送给荆轲。荆轲说："我只爱她一双手。"太子丹就让人截断美人的双手，用玉盘盛着献上。

二人共同商议刺杀秦王的事，荆轲认为必须得到秦国降将樊於期的头和燕国最富庶的督亢地区的地图，才能取得秦王信任，亲自召见他。太子丹不忍，荆轲独自往见樊於期，说明意图。樊于期说："这正是我日夜所期望的。"执刀自刎，头坠背后，双目不瞑。

太子丹预求天下之利匕首，得到赵国人徐夫人所制匕首，放在督亢地图中。令勇士秦舞阳为荆轲的副使。秦舞阳十三岁时就已杀过人，性情凶狠，人不敢忤视。

荆轲等待其友同行。太子丹急于起程，对荆轲说："荆卿如果无意起程，请先派秦舞阳前去。"荆轲大怒，叱太子说："何用太子派人！提一匕首以入不测之强秦，岂是竖子所能？太子既然认为起程已晚，现在就请辞行！"于是登车起程。在南易水和北易水之间，有燕国的南长城。太子丹送荆轲出国门，知道消息的宾客全都身穿白衣头戴白冠送行。行至易水之上，荆轲作歌，歌辞说："风萧萧兮易水寒，壮士一去兮不复还！"高渐离击筑，宋意和之。荆轲为变徵之声，宾客人人垂泪涕泣。荆轲又为羽声慷慨，闻者人人瞋目裂眦，发上指冠。勇士夏扶站在荆轲车前，刎颈相送，以壮行色。他是在荆轲出手之前刎颈自杀的第三位侠士。

荆轲于是升车而去，终不回顾。

到达秦国，入宫见秦王。秦舞阳震恐色变，荆轲带笑而进。取出督亢地图献上，秦王发图，图穷而匕首见。荆轲于是左手把秦王之袖，右手持匕首刺之。秦王惊起，绝袖而去，拔剑，剑长拔不出。荆轲逐秦王，秦王环柱而奔。众臣惊愕，猝起不意，尽失其度。过了好一会儿，秦王背负长剑，拔出剑击荆轲，断其左足。荆轲倒地，投匕首击秦王，中铜柱，火出。秦王再击荆轲，断其两手。荆轲身中八创，自知事功不就，倚柱大笑，箕踞而骂，说："事功所以不就，是因为我想要活擒你献给太子。"

荆轲已死，秦王怛怛不乐许久。

4 秦威太赫，燕怨太激

据清代《易水志》记载，在近二千年之后河北易县境内仍遗存有荆轲馆、荆轲城、荆轲山遗址。荆轲馆在北易水南岸，郦道元说："昔燕丹尊轲上卿，馆之于此。"荆轲城在易县城西九里，易州城西五里，周回二里。荆轲山有明代万历十四年御史熊文熙的题辞"燕义士荆轲之故里"。易县境内还有樊於期馆、樊於期城、樊於期山、高渐离城、黄金台

等遗址。樊於期馆和樊於期山都在易州城西南七里处，北易水东岸，因为樊於期是自刎身死的，所以俗称此处为血山。高渐离城在易州城西南十六里处，易水北岸，清代名为高离镇，酈道元说："盖太子丹馆高渐离处也。"黄金台在易州城东南三十里，高十余丈，东西宽八十余步，又称金台，土人称为贤士台，又称招贤台。黄金台南十余步有池，称为黄金陂。黄金陂西北有钓台，高一丈余，方四十步。在黄金台北面还有小金台和兰马台，都有数丈高，秀峙相对，翼于左右。此外还有东金台、西金台，真可说是高台林立、台馆相望了。

荆轲是一位著名的侠士，《史记·刺客列传》中共记载了五位侠士，荆轲是其一。司马迁说：自豫让之后四十余年而有聂政，自聂政之后二百二十余年而有荆轲。数百年间仅区区五人，可见在司马迁眼中称得上侠士的都是不世出的大英雄。

什么是侠？侠就是不君不臣，不偏不倚，自成一家。侠士最主要的特点就是既不遵从国君之命，也不遵从世俗的观念，而只遵从自己独有的价值标准。侠士注重读书。士是读书人的称谓，称得上是侠士的人都读书有成，文武兼通，并不单只习武。侠士重信义，言必信，行必果，一诺千金。侠士注重德操，不夸耀自己的才能，不议论别人的短处，"交绝不出恶声，去国不洁其名"。他们注重名誉，不是沽取虚名，而是为了证实自己的绝对完美、绝对自信。他们帮助别人时报一答十，不是出于对别人的关心，而是为了证实自己有存在的价值和然诺的力量。他们不在意成败，不吝惜生死，不是因为轻视生命，而实在是因为太爱惜生命。生命有两种，苟安偷生自欺欺人是没有意义的生命，矢志不移独立自存是有意义的生命。侠士爱惜的是有意义的生命，所以他们都意志坚强，"立意皎然，不欺其志。"为了保全这个志向，他们就会在需要的时候不惜生死，所以像程婴、侯嬴、田光、樊於期、夏扶甚至在完成使命之后也要自杀而死。生不苟合，死不苟且，死法和生法同样重要。做侠士最重要的不是敢于去和强敌拼死，而是敢于在值得的时候自己杀死自己。

由于侠士有自己特殊的价值标准，国君不认同他们，因为他们干乱国家法令，私设刑罚。普通人也不认同他们，因为他们活着不求财利，死时不惜生命，全然不可效仿。只有他们自己少数几个人之间相互认同，但也都是默认于心，从不明说。这样的一种人生确乎称得上是白虹贯日、感天地而泣鬼神！

据《史记·刺客列传》记载，荆轲好读书，为人博闻强记。他很富有理智，从不与人斗胜。在榆次与盖聂论剑，盖聂怒目视之，荆轲默然离去。在邯郸与鲁句践争道，鲁句践怒而叱之，荆轲默然逃去。这是因为他不拘小节，欲立大功。能建非常之大功的人，也必有非常之言行。荆轲称自己是"常侍君子之侧，闻烈士之节，死有重于泰山，有轻于鸿毛者，但问用之所在耳"。田光称赞他是"体烈骨壮，神勇之人，怒而色不变"。像这样的一位大侠，他的言行举止当然会有超越常人之处。

在卫国，荆轲曾经出手解救十余位贤士大夫脱离危急。在燕市，他与屠狗为生的高渐离为友，终日饮酒于市，酒酣，高渐离击筑，荆轲和歌，相视大笑，已而又相泣，旁若无人。大笑是因为自信，哭泣是由于感怀生命，旁若无人是因为他们早已抱定一死以报答人们。只有处士田光知道荆轲不是寻常人，知道他是"士有超世之行者，不必合于乡曲"。他的情趣志向远远不是普通人用一般的价值标准可以框范的。

侠士必须是刻苦砥砺，孤介独行。只有田光能请出荆轲，而田光自刎身死。只有樊於期的人头能使秦动容，而樊於期果然甘心授首。夏扶只因不能同行，就在车前刎颈以壮行色。黄金投龟，烩千里马肝，断美人之手，荆轲面不改色。然而荆轲来到燕国肯定不是因为希图燕太子丹的黄金、馆舍、车骑、美女，别人可能是，他决不可能。他知道提一匕首以入强秦的后果，早已预存必死之心。何况田光、樊於期、夏扶已先他而死，荆轲更是义无反顾。但他入秦又不是为了太子丹一人一国的私利，他是为他自己平生的志向。荆轲说："心向意，投身不顾；情有异，一毛不拔。"有所为，有所不为，这也就是孔子所说的"狂狷"。

易水送行，高渐离击筑，荆轲作歌，众人无不动容，而荆轲升车而去，终不回顾，看似无情。荆轲已死，鲁句践悲痛自悔，说："从前我还怒叱他，他会以为我是什么人！"这几位侠士志向之高之烈以及他们之间心意的默然契合，都已达到无以伦比的境界。

太子丹和荆轲之间也有一种契合。在谋刺秦王的过程中，这二人的地位、作用不可替代，又缺一不可，正如宋代人袁褧在《枫窗小牍》中评价的："有燕丹而后有荆轲也。"荆轲自己也说："昔吕望当屠钓之时，天下之贱丈夫也，其遇文王，则为周师。骐骥之在盐车，驾之下也，及遇伯乐，则有千里之功。"古人常说的知己的含义，不在于了解他的为人，而在于知道他的份量；不在于关怀他，而在于尊重他。燕太子丹肯用金瓦给荆轲投龟，是认为荆轲值得这么做，其意在于告诉人们他看待荆轲比黄金还要重，于是他就成为荆轲的知己。荆轲以

太子丹为知己，太子丹以荆轲为天下士，认为得荆轲则永无秦忧，二人之间的遇合也算是千古不逢的了。

太子丹的精诚与荆轲的奇志契合在一起，就完成了燕地文化由苦寒和局促而产生出的激变，就形成和成熟了燕地文化"慷慨悲歌"的独特风格。慷慨悲歌或燕赵悲歌自战国秦汉以来已经成为固定的成语，人人皆知，但是对它作深一步解释的人并不多。唯有袁枚《枫窗小牍》中说道："秦威太赫，燕怨太激，威怨相轧，所为白虹贯日，和歌变徵"。这个解释准确而深刻地道出了燕地文化慷慨悲歌的真意。

秦威太赫是不正常的，燕怨太激也是不正常的，是过激、过头的。燕地以慷慨悲歌为特征的文化的形成，不是社会正常发展和社会繁荣的结果。社会正常发展与社会繁荣所形成的是志高而扬的大国之风，燕文化则是一剑以当百万之师的偏锋奇锋。燕地苦寒卑弱，因此它的文化也就自伤自怨，刚烈悲壮。

"慷慨悲歌"中的慷慨，又写作忼慨，忼又写作亢，本指咽喉。在声乐上，慷慨是情绪激昂、声音高亢的歌唱方式，音域由以宫、商为基调上升到以徵、羽为基调。悲歌也是专有所指的一种歌唱风格，在《燕丹子》中有"为壮声"、"为哀声"的描写，其悲壮之情可以由荆轲《易水歌》中"易水寒"、"不复还"数语具体印证。在心理上，慷慨悲歌是一个情结，是由经济文化的落后和政治地位的低下而导致的一个情结。这个情结经过一种壮烈的撞击，发生逆转，出现升华，于是就化育成为慷慨悲歌的性格。

燕昭王的报复伐齐和燕太子丹、荆轲的谋刺秦王，标志了燕地文化的形成和成熟。因为从此以后他们的事迹以及由此而体现出来的慷慨悲歌的风格，便成了燕文化最主要的特征。这一特征不仅在当时存在，在后世也存在，从此以后燕文化就永久性地定格于此了。历代文人学者在说到燕地时，都反复不断地重申这一点。晋代诗人陶渊明《咏荆轲》诗说："心知去不归，且有后世名。其人虽已没，千载有余情。"唐代诗人骆宾王《于易水送人》诗说："此地别燕丹，壮士发冲冠。昔时人已没，今日水犹寒。"唐代散文家韩愈在《送董邵南游河北序》中说："燕赵古称多感慨悲歌之士，董生举进士，连不得志于有司，郁郁适兹土，吾知其必有合也，董生勉乎哉！为我吊望诸君之墓，而观于其市，复有昔时屠狗者乎！"宋代诗人胡曾《易水》诗说："一旦秦皇马角生，燕丹归此送荆卿。行人欲识无穷恨，听取东流易水声。"明代诗人李攀龙《易水歌》诗："匕首腰间鸣，萧萧北风起。平生壮志心，可以炤寒水。"清初学者黄宗羲《马雪航诗序》说："彼知性者，则吴楚之色泽，中原之风骨，燕赵之悲歌慷慨。"此外如唐代陈子昂、李白、贾岛、柳宗元、罗隐，宋代邵雍、司马光、苏轼，元代李时行、刘因、杨维祯，明代王大用、王衡、李东阳、屠隆、张新、李先芳、王世贞，清代陈维崧等等，也都各有吟咏。可知自从战国末年以后，"慷慨悲歌"确实已成为燕地所专有、直到清代延续近二千年而不改的独特文化风格，成为燕文化的独特标志，古往今来一直受到人们的景仰，被天下有志之士视为人生的典范。

5 赵文化的形成

赵文化武勇任侠的特征也形成于战国时期，以赵武灵王的胡服尚武为最主要标志。

赵国的文化源出三晋，而晋国正是中国古代法家智慧与武勇任侠风尚的发源地。早在迁都邯郸前后，赵氏之中就已接连出现了几位侠士。赵朔时，赵氏遇到大难，同宗四位大夫赵朔、赵同、赵括、赵婴齐都被灭族，于是赵氏门客中出了公孙杵臼和程婴二人，保护赵氏遗孤。公孙杵臼问程婴："扶立孤儿和殉难而死哪个更难？"程婴说："死容易，扶立孤儿更难。"公孙杵臼说："那么你来努力做这件难事，我做容易的，先让我来死。"就殉难而死，以掩护公程婴。程婴带着孤儿赵武藏匿山中，十五年后，赵武重新被立为大夫，程婴继续在左右保护他。又过了数年，赵武长大成人，举行了加冠礼，程婴便毫不迟疑地自杀而死，为的是到地下向公孙杵臼复命。

邯郸原为赵夙的后代赵午的封邑，时称其为"邯郸午"。赵鞅（赵简子）在吞并邯郸时，赵午家中出了一名家臣名叫涉宾，是位忠诚的侠士。赵鞅在晋阳囚禁了赵午，命令他的从者脱剑而入，唯独涉宾不肯从命，很有豪侠风骨。赵午死后，涉宾拥戴其子赵稷在邯郸和赵鞅对抗，一直持续了七年。

与此同时在赵鞅的家臣中，也出了一位董安于。赵鞅吞并邯郸引起了范氏和中行氏的干预，于是董安于为赵鞅承担罪责，说："我死而晋国宁，赵氏定，还活着干什么！人谁不死，我死得已经晚了！"就自缢而死。

到赵鞅之子赵无恤（赵襄子）时，又出了一位大侠豫让。豫让为知伯荀瑶的家臣，赵无恤与韩、魏合灭了知氏而三分其地，豫让吞炭漆身，前后两次刺杀赵无恤，欲为知氏报仇。有一次，赵无恤从晋阳城外汾水桥经过，豫让预先潜伏在桥下。赵无恤的车刚一上桥，马就惊了，赵无恤说："一定是豫

让在这里。”一看果然。赵无恤感动得喟然叹息而泣，于是脱下自己的外衣交给豫让。豫让拔剑三跃，击向外衣，衣尽出血。豫让说：“我可以下报知伯了！”于是伏剑自杀而死。豫让吞炭漆身，改变了自己的形状，连妻子也认不出他。只有他的朋友能认出他，知道只有他才能忍得下这样大的痛苦。朋友问他：“以你的才能，去臣事赵襄子，一定会得到信任，使你亲近他，从而有机会报仇，何必受这样的苦难呢？”豫让回答说：“如果我已经臣事了赵襄子，还要去刺杀他，就是对君主怀有二心。吞炭漆身固然很痛苦，我之所以这样做，是要让天下后世对君主有二心的人感到惭愧。”豫让死前，赵襄子责备他说：“你不是也臣事过范氏、中行氏吗？知氏灭亡了他们，你不去报仇，却反而委身于知氏。现在知氏死了，你却单单为他报仇，是什么道理？”豫让回答说：“我臣事范氏、中行氏，范氏、中行氏像普通人一样对待我，所以我也像普通人一样对待他们。知氏以国士对待我，所以我也以国士的所作所为对待他。”

豫让死之日，赵国志士闻之，都为之涕泣。自此以后，侠义之风在赵地就成了一种传统风尚。《庄子·说剑》中讲述说，赵惠文王喜剑，剑士夹门而客者三千人，日夜相击于前，死伤者岁百有余人而好之不厌。并描述当时剑客的形象是：“蓬头突鬓垂冠，曼胡之缨，短后之衣，瞋目而语难。相击于前，上斩颈领，下决肝肺。”后来李白在其著名的《侠客行》诗中写道：“赵客漫胡缨，吴钩霜雪明，十步杀一人，千里不留行。”就是根据这段描述而来的。

赵惠文王的父亲就是赵武灵王。赵武灵王是赵国最有作为的一位君主，关于他“胡服骑射”的典故十分有名。当时赵国北有燕，东有东胡，西有林胡、楼烦，而且又与秦、韩二国相邻，中间还有一个中山国在其腹心。没有强兵无以立国，身穿长衣不便骑马，赵武灵王果断地决定变更服制，穿胡人式的短衣，胡服骑射以教百姓。即位后的第十九年，赵武灵王胡服上朝，正式下达了胡服令。叔父公子成不赞同，他亲自前往家中说服。将军赵文、赵造、周绍、赵俊不赞同，他说：“反古未可非，循礼未足多。利身谓之服，便事谓之礼。”并坚决说：“胡地、中山，吾必有之！”不出数年，赵国开地北至燕、代，西至云中、九原，雁门、筑长城，自阴山至高阙为塞，为赵国成为大国奠定了坚实的基础。到即位后的二十七年，赵武灵王索性将王位也禅让给了王子何即赵惠文王，自号为“主父”，专门统率将士在西北边境上开疆拓土，与胡人征战。林胡王向赵主父献马，楼烦王出兵相助，在惠文王三年，赵主父灭亡了中山国。赵主父甚至还计划从云中、九原袭击强大的秦国。一次，赵主父想观看秦国虚实和秦昭王的为人，自己装成使者入秦。秦昭王不知道真假，随后觉得来使状貌甚伟，不像是臣子，派人追赶，赵主父已经出关了。后来一问知道是赵主父，秦昭王大惊。

赵武灵王出于征战胡人的军事目的，扩建了邯郸城。目前所发现的赵国邯郸城的城址在今邯郸市区西部，由王城和大北城两部分构成。其中王城又由西城、东城、北城三部分构成，平面呈品字形。西城和东城后人称之为“赵王城”，是赵武灵王修建的军事性城市。在这座城市中，没有祖庙、社庙和系统的宫殿建筑。西城中的南部有一座土台，俗称“龙台”，是赵武灵王议事、阅兵的地方。龙台北面还有一座土台，是赵武灵王居住的地方。东城和北城都用于驻军和操练，其作用和燕国的下都武阳城正相类似。大北城南北长四千八百八十米，东西宽三千二百四十米，西北面与灵山、铸箭炉、皇姑庙、梳妆楼、插箭岭、王郎城相邻相连。大北城才是赵国真正的都城，宫城、祖庙、社庙都在其中。当时有一条牛首水流经城中心，宫城在牛首水南，市场在牛首水北，在牛首水的中央架有一座市桥相通。城内的中部和东部，有炼铁作坊、铸铜作坊、烧陶作坊、制骨作坊、玉器作坊等多处。大北城也是平民和贵族居住的地方。战国四公子之一的平原君赵胜，家中有一座高楼，他的一位美妾住在楼上，见跛脚人蹒跚汲水而大笑，赵胜杀了她，说：“不能爱色而贱士。”魏国的公子无忌在窃符救赵后，也曾留住在城中。在大北城宫城的东北，有一座赵武灵王修建的丛台，是当时最为名胜的建筑。汉代刘劭的《赵都赋》中说：“结云阁于南宇，立丛台于少阳，”即此台。据载，当年赵武灵王登临丛台阅兵，赵国武力鼎士盛服而集于丛台之下者，一旦而成市，可见赵国兵马之盛。

赵武灵王死后，赵惠文王任用廉颇、赵奢为将，继续开疆拓土。廉颇为赵国良将，素以勇气闻于诸侯，一生中南与魏战，东与齐战，都接连取胜，“廉颇老矣，尚能饭否”的故事千百年中家喻户晓。赵奢本是赵国的田部吏，掌管收租税，因执法不私，得到平原君赵胜的举荐，进而掌管国赋，很有成效，民富而府库实。赵惠文王二十八年，秦国军队包围了韩国的阏与（今山西和顺），赵惠文王召廉颇来问：“可救不？”廉颇说：“道远路狭，难救。”又召乐乘来问，乐乘的回答和廉颇一样。又召赵奢，赵奢回答说：“道远路狭，好比两只老鼠在洞穴中争斗，谁勇敢谁就得胜。”于是赵惠文王就派赵奢为将，解救阏与之围。赵奢率兵西去邯郸三十里

即坚壁不前，留二十八日，有军候进谏，赵奢立斩之。秦军派的间谍到了，赵奢善待而遣之，间谍还报秦军将领，秦军将领大喜，说："阏与不再属于赵国了！"赵奢已放走了间谍，立即率全军卷甲而趋，只用二日一夜就赶到了阏与，占据了北山。秦军听说赵军突至，大惊，悉众来战，与赵军争夺北山，争不到。赵奢纵兵击之，大破秦兵，阏与解围。赵奢因功被赐号为马服君，居朝中与廉颇同位。

在赵武灵王、赵惠文王时期，赵国的国力最强，国土最广，良将最多，号称"全盛"。就连以完璧归赵闻名的蔺相如都曾率兵出征，攻打到齐国的平邑和九门。苏秦来到赵国以后称赞说："当今之时，山东之建国者莫如赵强。赵西有常山，南有河漳，东有清河，北有燕国，地方二千里，带甲数十万，车千乘，骑万匹，粟支十年。"

在战国后期，赵国还有两位著名的人物，就是平原君赵胜和良将李牧。平原君赵胜是赵惠文王的弟弟，在赵惠文王和赵孝成王时期前后三次出任宰相。他喜欢招延门客，家中门客多至数千人，在当时与齐国的孟尝君田文、魏国的信陵君无忌、楚国的春申君黄歇齐名，并称"战国四公子"。在秦军包围邯郸的危难中，赵胜亲自带领毛遂等二十名门客前去楚国请求救兵。毛遂一至楚，而使赵重于九鼎大吕，三寸之舌强于百万之师，终于使楚王同意合纵抗秦，派春申君率兵救援邯郸。与此同时，魏国的信陵君也夺了晋鄙十万大军前来救赵，但秦军仍未退却。邯郸危急，赵胜又拿出家资，招募了城中敢死之士三千人，冒险出城冲撞秦军，秦军为之后却三十里。

李牧是赵国北部边境上的良将，常年为赵国镇守代和雁门，防备匈奴。他在任时，随宜设置官吏，所收租税都收归军营，充作将士的费用，整日杀牛飨士，并且教他们骑射，严守烽火，多用间谍。他在军中约定："如果匈奴入寇，都赶快收拾财物到城中坚守，有敢和匈奴战斗者斩。"如此数年，匈奴不时入寇，但赵国的损失也不大。不过匈奴人都认为李牧是胆怯，连赵国的士卒也认为自己的将领胆怯。赵王因此责备李牧，李牧依然如故。赵王大怒，召回李牧，改任他人为将。匈奴又来入寇，赵将出战，往往不利，损失重大，无法耕种和放牧。赵王请李牧复出，李牧说："君王一定要用臣，臣请一如从前，才敢奉令。"赵王同意了。

李牧仍和以前一样，匈奴也仍然不时入寇，得不到财物，认为李牧怯懦。士卒们每天受到李牧的款待，都愿为他死战。这时李牧就精选出一千三百乘战车，五万名勇敢的士卒，十万名优秀的弓弩手，然后大纵牲畜四处放牧，牛羊遍野。匈奴小股入寇，李牧佯装败北，单于听后，率全部人马滚滚而来。李牧多布奇阵，张开左右翼延敌，而后一齐夹击，大破匈奴十余万骑，灭亡了襜褴，击败了东胡，征服了林胡，单于远逃到漠北，其后十余年匈奴人不敢靠近赵国。李牧一战成名，封武安君，任大将军，曾带兵攻燕，夺取武遂、方城。又率军击秦，在宜安和番吾打败秦将桓齮和王翦。

赵文化的勇武任侠是具有传统的，它的豪奢冶游也是全国闻名的。战国结束以后，原赵国版图划为郡县，赵地也和燕地一样都具有近边和尚武的特点，二者更加趋同，在地域和文化上都更加成为一个整体。所以司马迁在《史记·货殖列传》中描述沙丘、中山、邯郸时，也使用了"悲歌慷慨"一语。通过《史记》《战国策》《燕丹子》等书的叙述，定型于战国时期、以慷慨悲歌为特征的燕赵文化被历史地记载下来了。

三、政治、经济与文化的不平衡发展

1 汉唐时期的农业基本经济区

在战国以后，经汉唐至宋明，燕赵文化慷慨悲歌的特征不但没有消失，而且随着政治、经济的发展不断地得到了强化。然而，燕赵区域在各个不同的历史阶段，其政治、经济、文化的发展是不平衡的。这也正是燕赵文化慷慨悲歌特征不断强化、贯穿始终的最主要原因。

历史上许多地方文化的出现都是阶段性的，或者出现较早，到后来则基本转变以至中断；或者出现较晚，在历史上没有渊源可寻。比如徽州的徽商文化和家族制度是到明清才凸显出来的，在此以前这里是不发达地区，默默无闻，不见经传，难以稽考追述。江南的吴越自春秋到三国本具有鲜明的尚武精神，经东晋南朝至南宋的变革则一改尚武为崇文，文教大兴，而以往的尚武精神却没有保持下来。燕赵文化不是这样，它是贯穿如一的。

文化是社会政治、经济的表象，政治、经济是文化的深层内涵。在有些地区，其社会政治、经济

与文化的发展是同步的，三者平衡发展，政治、经济发展到顶峰，文化也同时发展到顶峰。政治、经济开始衰落，文化也开始衰落。燕赵文化不是这样。燕赵文化慷慨悲歌的文化特征形成和成熟于战国时期，这一地区的农业经济却在汉末三国时期趋向发达，到隋唐时期达到顶峰，成为全国基本农业经济区的一部分，而它的政治以及军事则是在两汉时期开始发达，到北朝时期达到顶峰，出现了作用独特的北方门阀士族。宋元明清时期，燕赵区域在政治上处于一种非常特殊的环境下，既受到了中央政权的保护，也受到了超稳定的中央集权的重压，在经济上也以消极的影响为多，但是在文化上，其慷慨悲歌的文化特征却得以一直保留下来，余音袅袅，不绝如缕。

大体上说，燕赵区域的文化特征是在战国时期确立的，而其政治上的成熟则要迟至六百年以后，其农业经济更要迟至一千年以后才充分展开。

在农业经济方面，古代北方的农业由比较粗放的经营转为比较集约的经营是在战国秦汉时期。在这时期，铁制农具、牛耕和人工水利灌溉等新的技术因素都已介入进来，农田的开发已由过去遍布各地的分散的点发展成为全国范围的统一的农业基本经济区。冀朝鼎在其1936年的著作《中国历史上的基本经济区与水利事业的发展》中，解释农业基本经济区的含义是：不仅农业生产较其他地区优越得多，呈现出高度的自给自足，而且还处在统一的中央集权的直接控制下，是国家政治的强有力支柱，以致不管是哪一个政治集团，只要控制了这一地区，它就有可能征服和统一全中国。战国秦汉时期，农业基本经济区的范围包括陕西的关中、山西的汾水下游、黄河以北的河内以及河南和山东的大部分地区，大体上是由关中、中原、齐鲁这三大区连成一片而构成的。燕赵区域的大部分地区都不在农业基本经济区之内，整个河北平原只有河内这一小块地方处在基本经济区的边缘上。根据《史记·货殖列传》的记载，战国秦汉时期燕赵区域比较发达的地方，仍集中在以经济都会为中心的若干个点上。这些经济都会是燕、涿、沙丘、中山、邯郸、卫、温和轵。燕即蓟，涿在今河北涿州，沙丘在今河北广宗，中山在今河北定县。卫即周初康叔所建国，曾建都朝歌（今河南淇县）、楚丘（今河南滑县）、帝丘（今河南濮阳）和野王（今河南沁阳），此处指野王。温在今河南温县，轵在今河南济源。野王、温、轵三地即当时所称的河内地区。这些经济都会除沙丘的位置比较靠东以外，基本上是沿着太行山的东麓南北排成一线，北端偏向东延伸到燕山南麓，南端偏向西延伸到太行山、王屋山南麓。而且，《史记·货殖列传》只提到燕地出产鱼盐，没有提到燕赵区域的粮食作物，而在其他地区，却有许多诸如关中膏壤沃野千里、好稼穑、殖五谷，齐国膏壤千里、宜桑麻，鲁国颇有桑麻之业，梁宋好稼穑的记载。

到了东汉时期，河北平原的农业经济虽有所发展，但仍不能估计过高。就郡国的行政设置来看，平原的西部一线自北向南设有广阳（即原燕都蓟城）、涿郡、中山、常山（今河北元氏）、赵国（即原赵都邯郸）、魏郡（即战国魏国邺县）和河内（今河南武陟）七个郡国。平原中部一线设有河间（今河北献县）、安平（即西汉信都郡，今河北冀县）、清河（今河北临清）和东郡（即原卫都濮阳）四个郡国。平原东部一线设有渤海（今河北南皮）和平原（今山东平原）两个郡。郡和侯国的治所既是地方性的政治都会，也是农业水平比较高和人口比较稠密的地方。郡国设置由西向东逐渐减少，说明在东汉时河北平原的东部和中部尚未开发到与平原西部足以相提并论的程度，也说明直到东汉时期河北平原的农业仍仅限于若干个点或南北走向的三条直线上。

从交通上看，自战国至东汉，河北平原的东部和中部都没有南北纵贯的陆路交通。平原东部只有渤海、平原两郡为支点，实际上很难构成一条通道，除了战国时燕、齐两国交聘用兵及秦兵由燕国南下灭齐可能使用过这条道路以外，各地商旅很难在此自由往来。秦时秦始皇最后一次出游归来，是由齐地北行，至平原津渡口跨过黄河就折向西行，并未北上，也说明平原东部的南北道路很难行走。平原中部的境况也相差无几，东汉初年光武帝刘秀建国前北行至蓟，适值卜者王郎在邯郸起兵，蓟城响应王郎，刘秀经芜蒌、饶阳、下曲阳、下博和信都一线南逃，仓皇落荒而走，道路十分难行。史书称其“晨夜兼行，蒙犯霜雪，天时寒，面皆破裂。至滹沱河，无船，适遇冰合，得过，未毕数车而陷。进至下博城西，遑惑不知所之”。充分说明了这条道路的荒僻。

河北平原地区农业的大发展以汉魏之际曹操经营河北为起点。曹操在与占据邺城的袁绍争战时，为了进军运粮的便利，首先开凿了白沟和利漕渠。白沟由今河南浚县境内的淇水入黄河处，引淇水北流入洹水，入口在今河南内黄境内。利漕渠进一步引洹水沟通漳水，其南口在今河北丘县，北口在今河北曲周。这样再经漳水上溯，就可以一路到达邺城。袁绍败后，其子袁尚、袁熙北依乌桓，曹操为了根绝后患又移师北征，并继续开凿了平虏渠和泉州渠。平虏渠沟通滹沱河和泒水，其地在今河

北饶阳县境。泉州渠沟通泜水和滹水，其地在今天津武清县境。滹沱河与漳水下游是相通的，因此平虏渠和泉州渠虽然较短，却得以将河北平原上的主要水系贯通起来，形成一条由南到北的水上通道，从而对这里的交通和灌溉起重要作用。

三国至北魏时期，不仅漳水流域的古都邺城更加繁荣，与洛阳、许昌、长安和谯并列为五都之一，同时冀州刺史的治所也由高邑（今河北柏乡）移至邺城，又由邺城东移到了信都，并且自北魏以后始终不再改变。此外，在信都附近的博陵郡（今河北蠡县）产生出了四大山东（太行山以东）士族崔、卢、李、郑之首的崔氏。信都和博陵都位居平原的中部，说明这一时期政治经济的繁荣已经触及到了平原的腹心地带。

隋唐时期，河北平原上的水利事业更趋发达，农业经济发展到了繁荣昌盛的鼎盛阶段。大业四年（608），隋炀帝调发军民百余万人开凿了永济渠，引沁水南达黄河，北通涿郡，全长二千余里，并与通济渠、邗沟、江南河共同组成贯通全国的大运河联网。永济渠的规模比曹操开凿的白沟诸渠更大，地理位置更为偏东、影响更为长久，从而为河北平原的农业经济发展造成了势所必然的趋势。到了唐代，永济渠沿岸又新开凿了许多条小渠和支渠。据《新唐书》记载，河北通共开凿河渠六十二处，数量居全国第二位。这样到了唐代中期，河北平原的农业开发终于达到鼎盛，交通运输便利，农田得以灌溉，土壤得到改造，众多的州县治所和稠密的人口密集地覆盖了整个平原地区。唐玄宗开元二十八年（740），河北道位于平原地带的州郡有二十一个，属县一百四十八个，人口九百四十七万人，平均每县人口六万四千人，人口密度每平方公里平均人数为56.76，仅次于都畿道，居全国第二位。处在平原中部和东部的瀛州、沧州、贝州三州每县的平均人口已在十万人以上，甚至超过了西部。人口是古代文明发展的重要条件和经济繁荣的重要标志，战国秦汉时期燕赵区域“地踔远，人民稀”的状态已经得到完全的改观。

河北平原的粮食产量，北魏时已有“国之资储，唯藉河北”之说。《隋书·地理志》更是遍列信都、清河、河间、博陵、恒山、赵郡、武安、襄国为重要产粮区。唐初贞观时，诏令几个比较富庶的州设置常平仓，其中相州和幽州都在河北。开元天宝时期是唐朝最强盛也是全国积粟最多的时期，各道正仓所储，河南道、河东道、河北道、关内道四道都超过了一百万石。天宝八载（749）河北道为一百八十二万石，居全国第三位。义仓所储，超过一千万石的仅有河北、河南两道，河北道为一千七百五十四万石，居全国第一位。常平仓所储一百六十六万石，也居全国第一。屯田，仅自幽州至榆关（今山海关）就有二百零八屯，天宝八载屯粮四十万石，占全国屯粮总数的五分之一以上。唐代中期全国还有大量的兵甲衣帛钱粮聚集在河北道的清河，当时号称“天下北库”。

在丝织品产量方面，唐代前期实行租庸调制，其中的“调”是每丁每年输绢二匹，绫绝二丈，绵三两，非蚕乡则输银十四两。河北平原地区多输绢而不输银，实际输纳时还常常以绢代“庸”，另加六丈（一匹半）。开元年间关中地区蚕桑少，庸、调都用粟米折算，而河北道许多地方则用绢代租，租庸调三项都用绢输纳，可见丝绢产量之大。不仅百姓家家有桑，官署职田中也有桑田，所产用以补充官府开支。当时，河北道各州大都以丝织品作为贡赋，丝织品的种类包括绵、绢、绫、绸等十二类。定州所贡丝织品有罗、绸、绫等八种，数量达一千五百余匹之多，堪称全国第一。但定州所产丝绢在河北道各州中还不是最好的，唐代贡赋丝绢共分八等，定州仅为第四等。同为第四等的还有洺、邢、恒、赵、莫、瀛、深、沧等州，其他如冀、德、贝、博各州所产还在第三等，更要高出一筹。

可以想见，唐代河北平原的景观是繁盛而充满生机的。从燕山南麓南到黄河岸边，从太行山东麓东到渤海之滨，城邑星罗棋布，人口繁滋，闾阎相望，桑麦翳野，水陆道路四通八达，葱绿的田野一望无际。唐代都城长安的粮食供应主要依赖于关中、河北、河南、江南几个产粮区，其中河北十分明显地已处于不可或缺的地位。河北平原不仅在其自身的文明发展中已趋向饱满，而且在全国的政治经济局势中也已占据一鼎之足的地位，跳出了其地区性的局限。其得失进退，足以影响全国的大局，这就正符合了冀朝鼎所概括的“全国农业基本经济区”的含义。由于河北平原地区农业经济的大发展，唐代全国农业基本经济区的范围较之战国秦汉向北推广了将近七百里。

2 两汉至北朝的豪族与门阀士族政治

在士族政治方面，中国古代在西周和春秋时期实行宗法制。秦汉时期宗法制衰落，代之而起的是豪族。两汉时有官职与学术实际上相世袭的门生故吏家法，魏晋至唐前期则发展为门阀士族。豪族、门阀士族与西周、春秋时期的宗法制一脉相承，其地位和作用又有很大变化。宗法是西周、春秋时期社会上层政治文化的主体，是严明华夏与

四夷之分的主导因素。而秦汉以后的豪族和门阀士族则是社会的中坚，与上层政治力量互相权衡和补充，有时相互合作，有时又相互冲突。宗法制从西周到春秋实行了六百年，豪族与门阀士族从战国到隋唐持续了一千一百年，对于中国中古时期的社会文明有着深远的影响。以往在研究古代政治史和家族制度时，时常要把门阀士族看作是保守的和与中央集权相抗衡的势力，其实中央集权的作用也各有不同，有时它推动全国的社会发展，有时它也以压制地方的社会发展为代价。从全国的政治状况而言，所站的立场自然要尊君卑臣，支持中央集权，贬抑门阀士族。但是对于地区的文明发展而言，本地区的门阀士族代表本地区的利益，他们是地区文化的主体，是凸显出本地区在全国所据有的地位和作用的主要因素。他们的产生和存在就是本地区区域文化的最重要特色，是地域文化发展到饱满程度的一种结果。

战国末燕太子丹与荆轲谋刺秦王之举，不是依赖国家的行政力量，而是召聚门客、家僮，实际上已具有后来地方豪族的性质。秦灭燕国以后，曾专门下令追捕太子丹和荆轲的门客，众人纷纷逃散，高渐离逃到巨鹿郡宋子县，变更姓名为人庸保。战国时各国的贵族和宗法性官吏，在秦统一以后自然都转变成了豪族。秦始皇二十六年（前221），徙天下豪富十二万人于咸阳，其中也包括燕国的豪富，既有旧日的门客，也有王室贵臣。到楚汉之际，又有燕国旧贵人豪杰拥立上谷卒史韩广为燕王，在邯郸也有涿郡范阳县人蒯通以及原魏公子无忌的门客张耳和陈余的活动，拥立陈人武臣为赵王。当时起兵灭秦的，多是战国六国的残余势力，亦即所谓豪族。

西汉末东汉初，光武帝开国的“云台二十八将”差不多也全是豪族出身。其中属于燕赵地区的有：寇恂，上谷郡昌平县人，世代为著姓，所率部将均为宗族昆弟。吴汉，本为南阳郡宛县人，后以贩马为业，往来燕赵间，所到之处即结交豪杰。耿弇，扶风茂陵人，本为巨鹿人，汉武帝时受诏迁居。刘植，巨鹿郡昌城县人，率宗族宾客聚兵数千人跟随光武帝。耿纯，巨鹿郡宋子县人，率宗族宾客二千余人追随光武帝。除“云台二十八将”外，全国各郡还都有一些豪强大族，其中燕赵地区的有清河豪族赵纲、渔阳豪族阳球、涿郡豪族西高氏和东高氏等。阳球世代为大姓冠盖，能击剑，习弓马，好申韩之学，曾结少年杀数十人。后举孝廉，官至尚书侍郎，闲达政事，为朝野所推重。西高氏和东高氏均招致宾客，放为盗贼，郡吏以下畏避其势，莫敢抵忤，编出谣谚说：“宁负二千石，无负豪大家。”涿郡地处南北要道，行人张弓拔刃才敢行走。

秦汉豪族的特点，一是务在收族保宗，往往聚族而居；二是养客，门客多至数十百人；三是畜奴，家僮多至千人。豪族的生活富有、奢侈，作风豪纵，营建宫室，蓄养姬妾舞女，侈婚厚葬，为普通百姓所慨叹不及。豪族又往往藏亡纳死，干乱吏治，杀人行刺，勾结官吏，垄断农商。有些豪族与王侯联姻，开始注意到维护婚姻门第。有些豪族注重读书，生活勤俭，为人崇尚节义。豪族在财富上的积累已经达到了很高的程度，与此相适应，在文化上也构成了一种积累，形成了一种豪族文化。豪族是在农耕文化的环境中自然产生的现象，他们在文化上是有意识、有自觉、有使命感和有代表性的。经济上财富的积累与生活的豪纵是他们的外部特征，文化上“心率旧典”和注重经史文章是他们的内在特征。

豪族中有所谓冠族、甲族、大姓、著姓之称。既有经济实力又有学术声誉，并且附带有私族武装的称为冠族、大姓，其中道德礼法足堪称道的就被称为名士。从政治方面看，豪族大姓虽然免不了要侵陵兼并，“布列州郡，所在贪残”，但总起来看，它是和官僚体制相适应的，二者互相协调补充。官僚体制同样有着所在贪残的一面，而豪强大族同样也有维护地方安定的一面。在汉代，刺史、郡守、县令是由中央任命的，但他们的僚属却照例由当地人士充当，豪族往往优先聘用，成为州郡大吏。同时，豪族还可以通过察举孝廉、茂才和辟举，出任其他州郡的长官，并由此世代保持着官位。所以从个人身分方面，官僚与豪族很难截然分开，二者的区别仅仅是官僚的权力是由中央委任的，而豪族的权力是在地方社会中自然产生出来的。

豪族的社会关系中又有所谓故吏、弟子、门生。从前历任官职所属的官吏称为故吏，僮仆称为门生。汉代豪族、公卿都是亲自传授经学，对儒经作出独到的训解，称为“家法”，聚徒常至数百人。其亲聆受业者为弟子，转相传授者为门生，后来从未受业而仅仅依附名势的人也冒称门生，实际就是僮仆。故吏、弟子、门生构成了家族重要的外围组织。汉代的地方豪族如汝南的袁氏世代出任三公，号称“门生故吏满天下”。

到东汉时期豪族的发展已经很成熟，形式和特点都已固定下来，在政治上也有更大的号召力、影响力，实际上已成为仅次于中央王朝的社会寄托。在东汉后期的清议、党锢，以至汉末割据的过程中，几乎全部都是家族在起作用。特别值得指出的是在东汉末年的豪族割据中，燕赵区域的冀州占有重要地位，起了重要作用。

东汉冀州刺史部统领魏郡、巨鹿、常山、中山、安平、河间、清河、赵国、勃海共九个郡国。

首先是在汉灵帝中平元年(184)黄巾军被灭以后，安定郡朝那县人皇甫嵩以左车骑将军领冀州牧。当时皇甫嵩既破黄巾，威震天下，而朝政日乱，海内虚困，就有汉阳人阎忠向皇甫嵩进谋，劝他征冀州之士，动七州之众，蹈流漳河，饮马孟津，兴兵诛阉官之罪，请呼上帝，示以天命，混齐六合，南面称制。皇甫嵩认为这是非常之谋，没有采纳。二是在中平五年，太尉陈蕃的儿子陈逸以及南阳豪族许攸、沛国豪族周俊和术士襄楷，说动冀州刺史王芬，准备在汉灵帝到冀州河间王宅重游时发动兵变，废掉汉灵帝。由于汉灵帝停止重游计划，兵变没有进行。三是在汉献帝初平元年(190)汝南豪族袁绍任勃海太守，据以起兵。冀州牧韩馥等各州郡刺史、太守一时俱起，共同讨伐董卓，遥推袁绍为盟主。当时豪杰多附袁绍，韩馥不得已让位，袁绍出任冀州牧，其后又以大将军兼领冀、青、幽、并四州，雄据一时，直到建安七年(202)官渡之战为曹操战败，发病而死，前后据冀州十二年之久。四是沛国谯人曹操继袁绍之后进入冀、青、幽、并四州。到建安十二年，曹操又出兵卢龙塞，彻底消灭了袁氏的残余势力。建安十八年，汉献帝以冀州十郡封曹操为魏国公，都邺，以丞相兼领冀州牧如故。冀州成为曹操经略天下的腹心之地。

此外，在豪族割据之前，黄巾军活动的中心也是冀州。太平道虽遍布于青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州，而其首领张角则是巨鹿人。黄巾军初起兵时，是由大方马元义调发荆扬徒众前往邺城集结，黄巾军的最后一战又是由张梁率领巨鹿黄巾在下曲阳(今河北晋县)与皇甫嵩决战。除黄巾军之外，当时保据山谷的农民军也以博陵张牛角和常山褚飞燕所率领的黑山军势力最为强大，众至百万。

汉代官制规定，地方官不得在本籍任职。据此，出身河北的人势必要到外籍做官，而前来河北任职的也必然都是外籍人，想要统计一批纯粹在河北出生、长大，又在河北留有政绩的人物资料是不可能的。皇甫嵩、韩馥、袁绍、曹操等人虽都不是河北人，然而长期在河北任职，所以实际上可以视同河北人。如袁绍在河北十二年，被封为邺侯，曹操被封为魏公，定都邺城，更已是河北人。皇甫嵩在冀州时，当地百姓歌颂他说："天下大乱兮市为墟，母不保子兮妻失夫，赖得皇甫兮复安居。"《后汉书》说袁绍在河北"为人政宽，百姓德之"，袁绍死时"河北士女莫不伤怨，市巷挥泪如感丧亲"，说明当时的河北人士也已接受和拥戴他们。

在各州郡刺史、太守周围还聚集着许多名士，他们出谋献策，领兵督军，起草文告，由此形成一个个割据争霸的政治集团。在韩馥做冀州牧时，曾派人到颍川迎接诸名士，辛评、郭图、淳于琼、荀彧和荀谌兄弟等人都到了冀州。不过这些人到达冀州时，韩馥已经让位给了袁绍，于是这些人就转投在袁绍门下。袁绍门下的其他名士还有门客逢纪、巨鹿郡广平县人沮授、南阳郡人许攸，以及不被韩馥赏识的本地人魏郡的审配和巨鹿的田丰。审配是冀州势力最大的强宗大姓，史称其"族大兵强"，又说他"天性烈直，每所言行，慕古人之节"。后来审配被曹操生擒，曹操意欲活之，审配意气壮烈，终无挠辞，见者莫不叹息。这些人都很得袁绍的器重，袁绍以沮授为别驾，后又升为奋武将军，使之监护诸将。以田丰为别驾，审配为治中，又以审配、逢纪统军事，以田丰、荀谌、许攸为谋主。官渡之战前后，淳于琼、沮授、田丰、逢纪、审配、郭图先后被杀，而许攸、荀彧则投奔了曹操。

荀彧投奔曹操以后，更为曹操引荐了一大批名士为辅佐，其中如荀攸、钟繇、陈群、司马懿、郗虑、华歆、王朗、荀悦、杜袭、辛毗、赵俨、戏志才、郭嘉、杜畿等，都名振一时，官至卿相的有十余人。他所引荐的人大部分是来自颍川的豪族，而随同其主人活动在冀州。河北人士则有平原人华歆，后来成为魏晋著名士族。冀、青、幽、并四州平定以后，曹操又听从郭嘉的建议，录用四州名士为官，受到任用的河北豪族有清河人崔琰，任冀州别驾。后来崔琰又引荐了涿郡人卢毓，任冀州主簿。特别应该指出的是，由州郡长官和辅佐的名士构成的不仅是政治集团，而且也是引导当时的人物品评和风俗习尚的文化集团。如荀彧提出的"取士不以一揆"和曹操提出的"治平尚德行，有事赏功能"，都是在文化观念上的重大突破。

秦汉的豪族是魏晋南北朝隋唐门阀士族的渊源。从秦汉到隋唐，各种类型的家族一批批代换，但是豪族、士族这种宗法性的社会组织始终都不废弃。只是它有一个由盛转衰的过程，其极盛时期是在南北朝。

南北朝时期门阀士族组织发展到极盛，在经济、政治和文化上更加充实和强大。尤其是在北朝，战争、流民和胡族统治构成了北方文化中消极的一面，而门阀士族则构成了北方文化中积极的一面。可以说，没有北方的门阀士族，也就没有了北方的文化。人是文化中的主体，北方文化中的主体就是门阀士族中的名士，当时称作"衣冠人物"的人。唐太宗说河北世族"世代衰微，全无冠盖，犹自称士大夫"。"士大夫"一语在春秋时为世卿世禄，汉代以来也都说指居官在位的人，而北朝的门

阀士族居然可以在世代不做官的情况下，依然保持其“士大夫”的姿态，而且在地方政治、文化上影响巨大，一呼百应，这就不能不令人叹服。

魏晋南北朝时期河北的门阀士族有涿郡和清河的崔氏、范阳的卢氏、赵郡李氏、范阳祖氏、燕国刘氏、上谷寇氏、上谷侯氏等等。涿郡安平的崔氏自东汉时已有著名的经学家崔骃、书法家崔瑗和政论家崔寔。清河东武城的崔氏北魏时有崔宏、崔浩。崔宏在道武帝拓跋珪时任黄门侍郎、吏部尚书，封白马公，执掌机密，草创典制。崔浩在明元帝和太武帝时官至司徒，参与军国重事，举荐冀、定、相、幽、并五州士族数十人，均起家为郡守。范阳卢氏自东汉时已有著名经学家卢植，汉灵帝时官至北中郎将。魏晋时有卢毓、卢钦、卢谌。卢毓在三国魏时任安平、广平太守，入升侍中、仆射、司空，为魏定设律令，有学行。卢钦在西晋时任阳平太守、淮北都督、伏波将军，笃志经史，为著名儒师。卢谌为东晋、后赵文学家，博通经史，精于书法，以才高行洁著称。西魏时有卢辩，为西魏、北周改定官制，官至大将军。赵郡平棘李氏北魏时有李安世，孝文帝时倡行均田制。范阳遒县祖氏以祖逖最为著名，西晋末率亲族数百家南迁，东晋元帝时任豫州刺史，率部渡江北伐，中流击楫，誓收复中原，卒于军中。北齐时有祖珽，有文才，官至尚书左仆射、监国史，封燕郡公，势倾朝野。此外影响较大的士族人物还有刘邵，广平邯郸人，三国魏时任散骑常侍、陈留太守，著《都官考课法》《人物志》等。张华，范阳方城人，西晋时任中书令、散骑常侍、司空。霍原，燕国广阳人，西晋时官至司徒，辞官后归山教授门徒，闻名于北方。刁协，渤海饶安人，官至尚书左仆射、尚书令，为东晋草创典制。刘琨，中山魏昌人，东晋时任并州刺史、司空、都督并冀幽三州诸军事，枕戈待旦，闻鸡起舞，坚守北方十二年之久。张宾，赵郡中丘人，后赵时任右长史，号称“右侯”，为石勒谋主，创设朝政典制，总揽朝政。博涉经史，为人阔达有大节。高允，渤海蓨人，北魏时官至中书令，博通经史及天文术数，与崔浩共撰《国记》及定制朝典。邢邵，河间鄚人，东魏、北齐时任中书监、国子祭酒，博学善文。魏收，巨鹿下曲阳人，东魏、北齐时任中书令、著作郎，博通文史，著《魏书》一百三十卷。

历来多以为东晋南北朝二百六十年间南北割据，杀伐不断，尤其是北方在五胡的异族统治之下，社会凋残衰退，其政治、经济、文化各方面必定无足可取，其实不然。北朝政权在全国的政治与军事方面是居于主动的，在经济上有均田制的实施和以《四民月令》为典型的豪族庄园制度，在文化上推崇经史、道德，在许多方面其实都为南朝所不及。《隋书·地理志》说“涿郡自前代以来多文雅之士”，《宋史·地理志》说河北“其人质厚少文，多专经术，大率尚义，为强枝”，宋代范镇说幽燕“风俗朴茂，蹈礼义而服声名”，是言之有据的。

门阀士族在北朝政治上的作用和影响是有目共睹的。特别需要指出的是，门阀士族的政治活动是以其文化活动为基础的。在文化活动中，南朝的门阀士族讲究文辞，而北朝的门阀士族则崇尚经史，更趋朴实、厚重和实用。北朝的门阀士族通过有效的政治活动，削弱了北方长期异族统治的消极一面，既保持了汉民族的农耕传统，也保持了汉民族的文化传统。门阀士族既是一种延续不断的政治经济组织，也是一种延续不断的道德和文化组织。道德风范和经史家法是门阀士族的最主要标志，也是它得以存在的主要依据，否则它就势必不能和强有力的中央政权及郡县地方政权相抗衡。可以说没有经学，也就没有士族；没有文化，也就没有士族。经学是因，官职是果；文化是第一位的，政治是第二位的。有累世经学，才有累世高门，才有累世高官。累世没有官职仍然可以是士大夫，中断了经学家法才真正是灭顶之灾。现代史学家陈寅恪指出：“所谓士族者，其初并不专用其先代之高官厚禄为其唯一之表征，而实以家学及礼法等标异于其他诸姓。”“士族之特点即在其门风之优美，不同于凡庶，而优美之门风实基于学业之因袭。”

比较而言，在这一点上，北朝的士族比南朝更具典型。因为南朝士族崇尚文学、玄学，文辞轻绮艳丽，浪漫有余，致用不足。而北朝士族所读的书首先是儒经，其次是史书，再次是兵书，最后才是诗文，与南朝学风迥然不同。在北朝士族的影响下，甚至各胡族首领也多能通晓汉籍，注重读史书兵书。如匈奴人刘渊尤好《春秋左氏传》《孙吴兵法》，刘聪通晓《孙吴兵法》，刘曜尤好兵书，羯族人石勒命刘征、任播教以兵书，又常令儒生读史书给他听，这种情况就弥足注意了。经书和史书是两种不同的分类，经书意为最重要的书，其中《诗》是文辞，《礼》是交接，《书》是政事，《易》是通变，《春秋》是记史，合称“五经”。《春秋左氏传》既是经书，又是中国古代最重要的一部史书，尤其有价值。经书和史书如果不考虑其繁缛的注疏与空洞的微言大义，都是实用性很强的书籍，所言不外王侯将相攻取守成之事。所以经史之文尚质平，而诗词文赋则贵在曲折动情。北朝士族多主经学，注重史书兵书，文辞平淡质朴，这是由于他们更注重实际的缘故。对于北朝门阀士族在政治上的巨大建树，以及

他们注重经史的朴实文风，古今多有论述。《魏书·文学传序》说南北方“彼此好尚，互有异同。江左宫商发越，贵乎清绮；河朔词义贞刚，重乎气质”。河朔就是河北。清代赵翼《廿二史劄记》说：“六朝文虽以词藻相尚，然北朝治经者尚各专门名家。虽经刘、石诸胡之乱，而士习相承未尽变坏。”由此而言，燕赵区域在政治上达到自觉与饱满的时期就是北朝，其政治中坚就是北方自秦汉豪族发展而来的门阀士族。

3 战国至隋唐的军事优势

战争是不同政治集团间相互斗争的产物，从战争的胜负和军事实力的强弱中也可以看出政治发展的起伏升降。从战国到唐代，燕赵区域内所发生的战争，不论是抵御北方游牧民族入侵的防卫战争，还是农耕的汉民族内部的割据战争，燕赵人士都明显地居于主动地位，与宋元明清时期迥然不同。从中也说明了燕赵文化的上升时期是从战国到隋唐时期，到唐代中期达到鼎盛。

在战国时期，北方的游牧民族林胡、楼烦、东胡兴起。燕、赵二国强大后，开始对胡族进行反击，拓地渐广。公元前300年，赵国在赵武灵王带领下，变俗胡服，习骑射，北破林胡、楼烦，拓地北至燕代，西至云中、九原，新置云中、雁门、代郡三郡，迫使林胡和楼烦向北迁移。公元前273年赵惠文王时，东胡叛赵，驱略代地人众。此时又值匈奴继起，到公元前243年赵悼襄王时，任用李牧为将，居代郡、雁门以备匈奴，使匈奴不敢入赵境。公元前283年燕国在燕昭王时，也任用秦开为将，袭破东胡，东胡后却千余里，燕国的疆域向东北扩展到辽东，新置上谷、渔阳、右北平、辽西、辽东五郡。

在中原内部，燕齐、秦赵、燕赵之间发生过几次大规模的战争。赵国将领赵奢在阏与打败了强大的秦军，长平之战后，又在魏国援军的帮助下保住了邯郸。赵国还在公元前296年最后灭亡了中山。燕国则在燕昭王时聚集五诸侯之兵合攻齐国，攻占了齐都临淄，报了破燕之仇，使燕国从此名动天下。

西汉时期在燕赵北部边境常有匈奴的侵袭，汉朝派李广为右北平太守，被匈奴称为“飞将军”，避之数岁，不敢入右北平。汉武帝时大举反击匈奴，曾派霍去病、李广、李息、张骞自代郡、右北平一路分兵合击。到东汉时期，在燕赵北部边境又有乌桓、鲜卑、辽东高句丽的侵扰，终东汉时期屡犯不绝。汉朝设置了护乌桓校尉和护匈奴中郎将常年防守，并在魏郡、赵国、常山、中山等地修建了大量坞堡。

在中原内部，著名的战役有楚汉之际的秦楚巨鹿之战、韩信破赵之战和汉光武帝刘秀收徇河北之战。在巨鹿之战中，燕将臧荼率兵相助。在破赵之战中，范阳辩士蒯通出谋献策。特别是在楚汉相持最胶着的时候，燕人还曾出动“枭骑”助汉击楚，加入汉军的郎中骑兵队列，成为汉最后胜楚的最关键一环。

楚汉相持五年，项羽号称身经七十余战未尝败北。在项羽军中，骑兵最称难当，其中最为勇武的号称“楼烦将”，这是说他善于骑射，足以与楼烦人相媲美。彭城大败以后，刘邦西逃，楚军骑兵众多在后追赶，迫于压力，汉军也组建了自己的郎中骑兵，由中大夫灌婴统领。就在这时，汉四年秋八月，“北貉、燕人来致枭骑助汉”。汉军郎中骑兵在荥阳以东和楚骑兵作战，取得胜利，之后便多次受命打败楚骑兵，还曾迂回楚后绝其粮道，至齐追赶齐相田横到达嬴、博、千乘，渡淮水击楚后方到达广陵，攻克临淄、彭城等重镇，杀楚大将司马龙且、薛公，虏柱国项佗、亚将周兰、车骑将军华毋伤，前后击斩“楼烦将”十七人。在楚汉垓下决战中，最后追歼项羽于东城的也是这支骑兵，将帅五人共斩项羽，同被封侯。

西汉末年天下大乱，更始帝刘玄任命刘秀为行大司马事，持节收徇河北，刘秀便以河北为基础建立了东汉。起初，刘秀经邯郸至真定。汉宗室赵缪王之子刘林任侠于赵魏间，多通豪杰。邯郸卜者王郎诈称汉成帝之子，于是刘林与赵国大豪李育、张参等立王郎为帝，占据邯郸，赵国以北、辽东以西都望风而从。刘秀来到奴卢（今河北定县），正遇上谷太守耿况遣其子耿弇南下，准备前往长安与朝廷联络，发上谷、渔阳“突骑”助平天下，见到刘秀，相约北归。途中适值汉广阳国王之子刘接在广阳（治蓟县，今北京）起兵响应王郎，悬赏缉捕刘秀。刘秀南北受制，逃至河北中部的饶阳，往南渡过滹沱河，经下博到信都（今河北冀县），幸而得到信都太守任光和和成太守信都人邳彤的支持。从者多主张由信都之兵送刘秀回洛阳，被邳彤阻止。刘秀因信都兵弱准备投奔当地农民武装城头子路、力子都军中，被任光阻止。恰在此时，耿弇、吴汉、寇恂等人率领渔阳、上谷“突骑”数千投奔刘秀，所过击斩王郎大将、九卿、校尉以下，共斩首三万级，平定涿郡、中山、巨鹿、清河、河间共二十二县。刘秀与王郎在巨鹿决战，不利。纵“突骑”击之，追奔十余里，死伤者纵横，遂大胜。刘秀高兴地说：“吾闻突骑天下精兵，今乃见其战，乐可言邪！”派吴汉等人“将突骑，扬兵戏马，立骑驰环邯郸城，乃

围之。”于是攻下邯郸，杀死王郎。公元25年，刘秀在鄗南（今河北高邑）即皇帝位。这一次东汉建国，燕人骑兵发挥了比楚汉战争时更大的作用。更始时，南方有童谣唱道：“谐不谐，在赤眉；得不得，在河北。”至此果然由河北而得天下。

“枭骑”的“枭”是勇健的意思，应邵说：“枭，健也。”张晏说：“枭，勇也，若六博之枭也。”楚汉时燕人的“枭骑”到西汉末东汉初就称为“突骑”。“突骑”的含义，颜师古说：“言其骁锐，可用冲突敌人也。”“枭骑”和“突骑”都有勇健骁锐、冲突凌厉的意思，他们是燕地所特有的一大军事力量，所以在楚汉僵持不下、刘秀进退维谷之际，他们却可以从容地坐拥“控弦万骑，详择去就”。从此之后，燕地就以精良的骑兵著称，并成为燕赵文化中的一大特色被一直保存下来。直到唐代，这种情形依然如故。刘禹锡说：“大河之北，地雄兵精。”杜牧也说：“冀之北土，马之所生，马良而多，人习骑战。”

刘秀收徇河北时还有一事值得留意，那就是农民武装的兴起。这些农民武装依山据险，所在寇掠，或以山川大地为名，或以军容强盛为号，共有铜马、大彤、高湖、重连、铁脛、大抢、尤来、上江、青犊、五校、檀乡、五幡、五楼、富平、获索等十五支以上。铜马首领东山荒禿和上淮况，大彤首领樊重，尤来首领樊崇，五校首领高扈，檀乡首领董次仲，五楼首领张文，富平首领徐少，获索首领古师郎。他们各领部曲，众数十辈，辈数十百万人，合众数百万人，习于争战，所向无前。为了征服这些农民武装，刘秀再次征发幽州十部突骑，恩威并施，经过激烈争战，悉破降之。封其首领为列侯，降卒分置诸将，兵力很快扩张到数十万人，以至关西一带即称刘秀为“铜马帝”。但是在此后很长时期，铜马等农民武装的余众犹在，直到建武十六年天下平定多年以后，燕赵之地仍是“郡国群盗处处并起，郡县追讨，到则解散，去复屯结”，说明农民武装已成风气。直到隋唐时期，这种情景仍然如旧。

东汉末和魏晋南北朝时期的战争，先有巨鹿人张角的太平道起义。与之同时，河北还有博陵人张牛角、常山人褚飞燕以及黄龙、左校、白雀、五鹿等多支农民武装。褚飞燕众至百万，号“黑山军”（黑山在今河北沙河北），其余大者二三万，小者六七千人。到汉献帝初平年间，关东州郡以讨董卓为名，一时俱起，在黄河以北起兵的有渤海太守袁绍、幽州将公孙瓒、冀州牧韩馥和东郡太守桥瑁，各路义军都推袁绍为盟主。涿郡人刘备先依公孙瓒，后依袁绍，用东郡人关羽、涿郡人张飞为将。常山人赵云率本郡吏兵归公孙瓒，后归刘备。又到建安五年，曹操在官渡之战中以不满一万的兵力打败袁绍十余万人，又收降河北黑山军张燕所部十万余众，兵力大盛。随后曹操北出卢龙塞，大败辽西乌桓蹋顿单于，据有青、冀、幽、并四州之地，奠定了立足中原的基础。

东晋时期北方的匈奴、羯、氐、羌、鲜卑等五胡纷纷南下，建二十余国，主要的有十六国，其中控制河北的有前赵、后赵、前燕、前秦、后燕、北燕六国。各国往来征战，政局虽乱，河北人士却多能依委其间，为其创设典章制度，谋划军国大略，态度十分积极。如赵郡人张宾少好学，博涉经史，阔达有大节，自比于西汉张良。石勒至幽州，张宾提剑入见，被用为谋主。张宾教石勒定都襄国，朝政典制多出其手，封濮阳侯，人称“右侯”。范阳人卢谌才行高洁，博通经史，世为范阳大族，五世祖卢植、四世祖卢毓、祖卢钦、父卢志世代为官，此时也归依后赵任中书监。石勒对汉族名士、大族也十分推重，曾下令军中：“克敌获士人勿得擅杀，必生致之。”这种情形到了北魏以后更为突出。

隋唐时期，隋末天下大乱，各地反隋的豪杰义军首先在河北兴起，漳南窦建德、孙安祖、刘黑闼、蓨县高士达，清河张金称，平原郝孝德，河间格谦，渤海孙宣雅，上谷王须拔、历山飞等声势最为浩大。这些人继承了燕赵区域自西汉末以来农民武装的传统，史称之为“山东豪杰”（太行山以东）。“山东豪杰”在隋末唐初王朝鼎峙竞争之际具有举足轻重之势，常为当时政治上敌对的双方所争取。李建成、李元吉曾收服“山东豪杰”人物，因此而成为李世民争夺皇位的劲敌。魏征之所以甚见重用，也因为他本是魏州人，与“山东豪杰”素有来往。而李渊则视“山东豪杰”为唐朝劲敌，竟至考虑要“尽杀其党，使空山东”。而在隋末唐初以后，“山东豪杰”的影响也并不因为窦建德、刘黑闼等人的战败身死而泯灭。窦建德曾建都乐寿（今河北献县），称夏王。后至唐文宗时，上距窦建德之死已逾二百年，魏州书佐殷侔尚闻山东河北之人追怀其事，且为之立祀。过其庙下，见“父老群祭，骏奔有仪，夏王之称犹绍于昔，知其名不可灭”。殷侔承父老之请托，特撰《窦建德碑》一篇加以记载。

在唐代中后期的藩镇割据中，燕赵之地在很大程度上具有其自主性。“河朔三镇”的将帅中，有不少人世居河北，并且能够保持自古以来尚豪侠、工骑射、务农业、崇儒学的悠久传统。如田承嗣，平州卢龙人，以豪侠闻。罗弘信，魏州贵乡人，善骑射。刘怦，幽州昌平人，少为范阳裨将，积功至雄武军使，广垦田，节用度，以办治称。李载义，自称恒山愍王之后，性矜荡，好与豪杰交游，力能挽强搏斗。李匡威，范阳人，性豪爽，恃燕蓟劲兵处，轩然

有雄天下意。刘仁恭，深州人，为人豪纵，多智数，有大志，等等。藩镇割据由安史之乱演变而来，起初曾有屯兵防御外患的意图，但到后来则多与燕赵之地的尚武风气以及豪杰之士的推波助澜有关。

以上所举出的战争不论是对内还是对外、统一还是兼并、进步还是退步，大都是由燕赵人士积极参与或者主动发起的。燕赵人士在其间起着重要作用，甚至主持操纵，战争的目的与燕赵人士的意愿相符，也与他们的传统性格相符。但是到宋元明清时期，战争对燕赵文化的影响就多是消极、反面的了。战争虽然在燕赵区域内发生，但是并不代表他们的意愿，说明燕赵区域的政治发展到唐代就戛然中止了。

燕赵区域的文化特征形成和成熟于战国时期，其农业经济的鼎盛在隋唐，政治上的鼎盛在北朝，军事上的自主自觉在唐以前，这种政治、军事、经济与文化的不平衡发展源于燕赵区域一向卑弱的社会地位，并且反过来更加重了它的卑弱，从而使得燕赵文化慷慨悲歌的特征有了更为深沉的内涵。

四、由民族融合体现出的在全国的地位和作用

1 农耕与游牧生产方式的差异

中国从地形上看，东、南两面靠海，西面是葱岭即帕米尔山结，北面是大沙漠，有一个近于封闭的生物圈。在这个生物圈内生活着许多民族，除华夏——汉族以外，与北方联系密切的民族有夷狄、东胡、匈奴、乌桓、鲜卑、柔然、突厥、回纥、昭武九姓胡、契丹、女真、蒙古等等。华夏与夷狄的概念是在春秋时形成的，自此以后直至清代，在历史上的所有时期民族问题始终存在，从未中断。各民族在血缘和形体上的差异大部分并不明显，但也有差异显著的，如来自中亚的昭武九姓胡大多是高鼻碧眼等。

不过，春秋时期划分华夏与夷狄的原因和标准并不在于血缘与形体的差异，而是在于生产方式的不同。春秋时华夏族与夷狄各族虽有饮食、服饰、礼俗、言语的不同，实际并没有种族上的差别。如姜姓、姬姓诸戎与中原各国同族，本为炎黄之后，建立鲜虞——中山国的白狄为姬姓，应为黄帝后裔，秦汉时的匈奴唐尧时称荤粥，周时称猃狁，其先祖为夏禹后裔，都因为生产方式不同而被视为夷狄。周人和秦人在进入中原和改变游牧生产方式以前，被中原各国视为夷狄，以后则被视为夏，与中原各国通使及聘享之礼，二国也开始以华夏族自居，转过头来对于尾随其后试图靠近中原的部落，即使是其原来的同族也视为夷狄，极力抵斥，划清界线。所以，华夏族与夷狄族之分归根到底是农耕生产方式与游牧生产方式之分。华夏族与夷狄族的划分标准不是绝对的，既可以用夏变夷，也可以用夷变夏。不管是什么民族，谁进入中原，谁接受农耕生产方式，谁就是华夏族，否则就是夷狄族。这一观念在春秋时是得到各国所认同的，是具有进步意义的，并且作为传统保持了下来。汉代以后，即使各民族间在血缘和形体上的差异有时十分明显，这一观念的影响也依然存在。华夏——汉族的概念是一个不断变动的和开放的概念，随着时间的推移，不断都有新的因素加入其中。关键是看谁能更好地完成由游牧生产方式到农耕生产方式的转变，谁能对农耕文化有所维护、发展和创新。

在从春秋到清代的二千余年的民族交往中，处于平原北部的燕赵地区是中原汉民族与北方游牧民族相互接触的重要前沿。据《史记·货殖列传》记述，战国至西汉中国北部农耕区与游牧区的分界线，是在碣石到龙门一线。从东向西，由滨海的碣石山（在今河北昌黎）向西偏北，沿着今燕山南麓西行，再折向西南，经过恒山（在今河北唐县）和汾水上游，循吕梁山而至龙门山（在今山西河津与陕西韩城之间）。燕赵区域的渔阳、上谷和代郡都处在这条农牧分界线的边缘。代郡的治所最初在今河北蔚县，西汉以后才逐渐移向西北，东汉时移至今山西阳高，北魏时移至今山西大同，隋唐为代州，在今山西代县。在代郡附近的城邑还有种和石，种在唐代为蔚州，即今山西灵丘，石即石邑，在今石家庄西南。在燕山、恒山和太行山北端排列着许多关隘和塞道，从东向西有渝关（隋筑，今山海关）、卢龙塞（今河北喜峰口）、居庸关（又名蓟门关、军都关）、紫荆关（又名五阮关、金陂关）、常山关（又名鸿上关，今倒马关，有飞狐口、飞狐道）、井陉关（又名土门关）等等。这些边邑、关隘和塞道就是联系汉族农耕区与北方游牧区的门户。

汉民族农耕方式与北方民族游牧方式之间的交往，大略说来不外乎战争状态的冲突对峙与和平状态的融合交流两种形式，两种形式在历史上的各个时期都是同时存在的。对平原北部的燕赵区域来说，在冲突对峙形式下，北方游牧民族的存在可以看作是汉民族平原农耕文化所处的外部生态环境的一部分；在融合交流形式下，进入中原的北方游牧民族又成为继承和发展汉民族农耕文化的主体。这一特点在中原以南是不明显的。从民族的因素上看，如果承认民族融合问题是中华文明发展过程中的一个重要问题，那么势必也要承认在这一点上，平原北部的燕赵区域比中原腹地以及江南要更具典型，更有代表意义。

历史上各个时期民族融合的特点是不一样的，但是大体上说，唐代以前的北方民族融合和唐代以后的北方民族融合有着很大的不同。唐代以前在北方民族的融合过程中，汉民族一方拥有较多的主动，民族间的冲突对峙比较和缓，民族融合在政治、经济与文化各方面呈现出较为明显的积极作用。在这一时期，燕赵区域对于全国、全社会做出了较大贡献，发挥了积极作用，同时也表现出了自身的文化风采。但是在唐代以后，在北方民族的融合过程中，汉民族一方基本上处于被动的姿态，民族间的冲突对峙十分剧烈，民族融合在政治、经济与文化各方面均呈现出较大的破坏性。在这一时期，燕赵区域对于全国、全社会做出了很大的牺牲，承担了巨大的压力，文化上的自主性无从发挥，表现为明显的衰落与沉郁。

2 唐代以前的民族融合

在秦汉时期，北方的匈奴族曾一度强盛，但并没有进入内地，这一时期汉族与匈奴族的融合是以少量部族和单个人的方式进行的。匈奴一方面屡屡犯边，一方面十分注意保持其原有的游牧传统。如《史记·匈奴列传》所说，匈奴人认为其所以强盛，是因为衣食之物与汉人不同，无须依赖汉人，所以即使得到了汉朝的丝织品和粮食也应丢弃，以示不如皮裘和乳酪。匈奴人还说："汉人如得到匈奴的土地，则盐卤不可耕种；匈奴如得到汉人的土地，最终也未能定居。"说明匈奴人与汉人在物质利益的需求上是互相排斥而不相通容的。到西汉中期，在汉武帝连续三次主动进攻之后，匈奴举族西迁，经西域过葱岭到达中亚，连带着月氏、乌孙各族也西迁而去，此后匈奴的影响就越来越小了。

东晋南北朝时期，北方民族融合的特点是先接受汉族的影响，再逐渐融合；先汉化，再进入中原。五胡之中，南匈奴自从东汉初内附，世居今山西忻县一带，与汉人杂居，逐渐转向农耕生活。其首领刘渊曾作为匈奴侍子住洛阳多年，随汉儒习经史，用汉名，建国后自称大单于，又称汉王，以刘汉正统自居。羯族役属于匈奴，被称为"匈奴别部"，西晋时已入塞，在今山西榆社一带与汉人杂居。其首领石勒曾被汉人捕卖于山东茌平，取汉名，建国后称赵，推崇儒学，战乱中将汉族士大夫编在一起加以保护，名为"君子营"。慕容鲜卑西晋时在今辽宁锦州一带从事农桑和畜牧，永嘉以后很多北方士大夫和汉族百姓前往避难。其首领慕容廆重用士人，创设制度，讲授经学，至其子慕容皝时建立前燕。氐族和羌族在西晋时多已移居关中、益州，不少人散处中原。公元329年，后赵迁秦雍氐羌十五万落于中原，后由氐人首领苻健率领西归，回到长安建立了前秦，重用汉人王猛，劝课农桑，提倡儒学。后来到羌人首领姚苌建立后秦时，仍能讲经论道，提倡儒学。拓跋鲜卑世居今内蒙托克托的盛乐，后迁至今山西大同的平城。其首领拓跋珪在建立北魏前后，曾强徙山东六州汉族吏民等三十六万口到平城，配给耕牛，计口授田，重用汉人崔宏、张兖等人，同时向北极力防御游牧的高车和柔然民族。

可见五胡及北魏在进入中原建国前后，已普遍接受农耕方式，普遍重用汉族士大夫，其经学水平之高，就是正朔所在的东晋南朝也未能远过。自两汉豪族以来逐渐兴起的北方门阀士族在此时期也发展成熟，以其不同于南方士族的特点在政治和文化上发挥作用，这就大大减轻了五胡乱华中民族冲突的一面。因此，到公元383年淝水之战前秦与东晋的对峙，公元450年瓜步之战北魏与元嘉之治下的刘宋对峙，以及东晋的数次北伐，都已不是民族战争，而是统一兼并战争。后来隋、唐两个政治集团都产生于北方，也说明正是五胡比较深入的汉化和比较深入的民族融合，为后来汉族农耕文化的大发展、大繁荣奠定了基础，迎来了转机。

正是由于五胡汉化的程度比较深入，以至出现了胡人忧虑自己汉化速度过快的现象，与此同时，汉人又往往主动安排胡人内徙，而不是拒之于关山之外。早在西汉初期，就有燕人中行说投奔匈奴，比较胡汉两种文化的优劣，称颂匈奴，批评汉文化的弊病，言语十分切中。曹魏时，拓跋鲜卑首领力微之子沙漠汗留质洛阳，居住了八年，回国时诸部落大人担心他会改变旧俗，不惜在归途中将他杀死。拓跋珪之子拓跋嗣继位后，曾急于迁都邺

城，崔浩担心拓跋族汉化程度太快，会失去优势，也极力阻止。到公元495年北魏孝文帝迁都洛阳时，采用汉语、汉服、汉姓，改代人籍贯为河南洛阳，死后葬洛北邙山，并任用汉人儒士，诸王娶汉女为正妃，因此引起了宗室及族人的不满，以至发生了太子元恂和大臣穆泰、陆叡等人的谋反和叛乱。在迁都过程中，孝文帝所表现出的深思熟虑和坚毅决心，正与战国时赵武灵王的胡服骑射十分类似。二者一为汉化，一为胡化，时移事异，前后对比颇发人深省。

隋唐时期在三百余年的漫长时间中，与中原政权关系密切的民族有突厥、吐蕃、回纥、南诏、昭武九姓胡、奚和契丹等。其中奚和契丹位于东北境上，与燕赵区域相邻，合称"两蕃"。在中原方面，为了抵御两蕃，于幽州设置了幽州节度使，又称范阳节度使，为边防十节度使之一。在两蕃与幽州方镇的对峙中，存在着所谓"胡化"现象。胡化是由这样几个历史事件构成的：第一，早在北魏末年，镇守北方防御柔然的六镇发生变乱，六镇是北魏重兵所在，也是拓跋鲜卑汉化程度最轻的部分，变乱平定后，其降者二十万人被强迫迁徙到河北的冀州、定州、瀛州就食。同时各国在征战中所虏获的柔然、高车、丁零、氐、羌族人也多被安置在冀州、定州、相州一带为奴，称为"营户"。第二，隋末天下大乱，各地反隋的豪杰义军首先在河北兴起，贝州漳南人窦建德、刘黑闼、孙安祖，蓨县人高士达，清河人张金称，平原人郝孝德，河间人格谦，渤海人孙宣雅，上谷人王须拔、历山飞等一时俱起，声势最大的窦建德、刘黑闼部一度占领河北大部，建立政权。窦建德、刘黑闼等史称其为"山东豪杰"（太行山以东），据现代史学家陈寅恪解释，山东豪杰是一个胡汉杂糅、善于战斗和世代务农的有组织的集团，是六镇戍卒和营户的后代。第三，唐玄宗时安禄山、史思明据幽州发动"安史之乱"，安禄山为昭武九姓胡人，史思明为突厥人，叛乱前安禄山大量以蕃将取代汉将，其主力为收降同罗、奚、契丹健儿而组建的八千名义子军队，称为"曳落河"。第四，安史之乱以后，河北演成藩镇割据局面，各藩镇中以幽州、成德（今河北正定）、魏博（今河北大名）三节度使最为跋扈，号称"河朔三镇"，其将领及兵卒全为安史余众。河朔三镇中除直接任用蕃人为将领外，还在军队组织上采用游牧族的以血缘相结合的形式，酋长即父兄即将领，部众即子弟即兵卒，通过实行义子制使军队部落化、血缘化。如魏博节度使田承嗣选拔军中强力子弟一万人编为牙军，父子世袭，姻党盘互，与安禄山的"曳落河"义子军性质相同，田承嗣本人虽为汉人，实同蕃将。在河朔三镇中，其将领不论是胡人汉人，都同于蕃将；其军队不论是胡人汉人，实同于蕃人部落，所以称之为"胡化"。

现代以来河北的"胡化"现象已有陈寅恪等人的充分论述，然而当时在河朔三镇中，"胡化"现象与"汉化"现象是同时存在的，对此学术界尚缺乏分析。"胡化"概念是在河北地区本已汉化的基础上才提出来的，在军队组织上是"胡化"，在生产方式上则完全沿袭汉族的农耕生产方式，自安禄山起藩镇就特别重视农桑，大力发展军屯，以作为其长期割据的物质基础。"胡化"是与"汉化"相对而言的，是在"汉化"之中又保留有胡族的若干特征，而不是完全成为胡族。唐代河北的藩镇可以说是游牧族部落军事制度与汉族农耕经济制度的结合，亦即"胡化"与"汉化"的结合。

从文化上看，唐懿宗咸通年间袁郊所作的《聂隐娘》《红线女》二篇传奇，为唐代侠义传奇中的翘楚之作。其中《聂隐娘》以聂隐娘为贞元年间魏博大将聂锋之女，以魏博、陈许二节度使之事为背景。《红线女》以红线为潞州节度使薛嵩的养女，以潞州、魏州二节度使之事为背景。所述侠义故事全以魏博等藩镇之武勇、跋扈为依托，从中可以形象地看出汉族将领的"胡化"习气。但是另一方面，在胡族将领以及胡化了的汉族将领身上，同样也可以看出明显的"汉化"习气。河朔三镇中的一些胡族将领一方面普遍工于骑射，另一方面世代久居河北，娶妻生子，受汉人影响，居然也能披读汉籍。如李宝臣本为范阳内属奚人，为范阳将领张锁高义子，其子李惟诚崇尚儒术，其孙李铎好学多识，有儒者之风。王廷凑本为回纥阿布思族人，自曾祖为成德将领，喜读《鬼谷子》及兵家诸书。胡化的汉族将领中，田悦开馆礼遇天下之士，罗绍威多聚书至万卷，江东罗隐工于写诗，罗绍威厚币结之，通谱系叙昭穆，并题名自己的诗集为《偷江东集》。李济游学京师，举进士及第。张仲武通《左氏春秋》，等等。

燕赵区域自战国以来就是地边胡，数被寇，其民"羯羠不均"，胡化与汉化同时存在。在一定程度上胡汉杂糅，对于燕赵区域来说原本就是十分自然的。

3 唐代以后的民族融合

但是到宋元明清时期，这种情形就完全改变了。这一时期民族融合的特点，是游牧民族先进入中原，再逐渐汉化；先实现军事和政治的统一，再恢复和发展农耕经济。

这一时期，在北方游牧民族中出现了像蒙古汗国那样空前绝后的强大势力，达到了高潮，而汉地的官僚政治统治却日趋僵化，由盛转衰。因此，这一时期的民族融合比以往规模更大，融合的过程更快，农耕生产方式与游牧生产方式间的差异更为显著，冲突更为剧烈。从北方游牧民族方面而言，民族融合主要是以战争的方式进行的，而这种战争主要是掠夺式的，不是地方割据或统一兼并式的，因此它首先就表现为极大的破坏性。从汉族和燕赵区域方面而言，掠夺战争对于燕赵文化的影响多是消极的、起负作用的。战争虽然是在燕赵区域内进行，虽然也有少数燕赵人物参加，但是大多并不代表燕赵人士的意愿，更不由燕赵人士主持和控制，燕赵方面是完全被动的。掠夺战争不具有区域性的意义，而是具有全国性的意义，这些战争从全国的和长远的眼光来看，为这一时期的民族大融合创造了条件，而燕赵区域则为这一整个过程做出了极大的牺牲，同时也做出了极大的贡献。

在唐代以前，汉地对北方游牧民族一般都采取和亲、册封和使其内附等政策。唐代以后已不再和亲，除北宋曾册封西夏为夏国王，也很少册封。像后晋称臣于契丹、南宋称臣于金的情况，以前从未有过。南北双方的军事力量对比失去均衡，北宋与辽长期对峙在燕云十六州一线。幽燕以南千里之间地平如砥，自古以来素无险阻，于是宋人决通河陂，依水为寨，踞守瓦桥、益津、高阳三关，这种情况以前从未有过。契丹和金攻克后晋和北宋都城汴京，金攻克南宋都城临安，长驱直入又迅速返回，这种情况以前从未有过。北方游牧民族在很短的时间内就可以进入中原腹地，像蒙古和清更是由游牧民族在汉族农耕区内建立统一政权，这种情况以前从未有过。公元1153年，金朝的海陵王完颜亮将都城建在华北北部的燕京（今北京），此后历朝也都建都于此，这种情况以前也从未有过。

女真族在1115年建立金国，1129年就已完全控制了河北地区。1133年，金下令从东北地区迁徙女真人到华北汉人地区，命下之日，比屋连村屯结而起。到华北后，便星罗棋布地散居四方。可是到1214年由于遭到蒙古的攻击而南迁开封时，仍有女真族屯田军及其家口百余万人相随而往。女真族屯田军长期以来不耕不战，“得地不能自活”，全靠金朝政府供应的口粮维持生活，其融合之缓慢，上距进入汉地已有八十余年。

契丹族在907年建立辽国，936年即已取得燕云十六州之地。到1125年辽亡，其间一百九十年，契丹族人仍主要居住在以上京临潢府（今内蒙古林西、林东之间）为中心的宜牧地区，以渔猎畜牧为主要经济活动，幽燕地区基本保持汉族人农耕经济的原状，官吏也多由汉人担任，胡汉分治，二族在血缘与生产方式上的融合并不显著。

蒙古族从1215年攻占燕京，到1260年元世祖忽必烈即位，其间将近半个世纪一度处于异常混乱和黑暗的状态：掳掠人口，重税勒索，许多州县被分封给贵族、功臣作封地，封地内的人口被看作是封主的私有财产，不得任意迁徙等等。元世祖即位后，政策上虽然做了很多调整，但元朝的民族融合仍十分缓慢。元代的皇帝自忽必烈到元顺帝，没有一个通汉文。蒙古人和色目人官吏也多不能执笔画押，照例以象牙或木头刻名盖印。元朝的民族矛盾也是历朝中最为尖锐的，迟至1368年元亡前夕，伯颜等大臣还提出要杀绝汉人张、王、刘、李、赵五姓，而汉人也提出了“北人是主南是客”和“驱逐胡虏，恢复中华”的口号。

清朝的崛起是最为迅速的。1616年努尔哈赤在赫图阿拉（今辽宁新宾）建立后金（1636年改称清），二年后开始向明朝进攻，五年后攻取了辽东七十二城，十八年后控制了长城以北广大地区，二十八年后借助李自成灭明的机会攻占北京。攻占北京后又过二十年，就攻灭了福王、鲁王、唐王、桂王以及其他各支抗清势力，并于1683年攻下台湾。满族人在先进入中原、先军事和政治统一、再逐渐汉化和血缘融合一点上，最为典型。

在掠夺性战争方面，946年9月，契丹耶律德光引兵南下，占领了后晋都城大梁，翌年春在大梁举行即位仪式，改契丹国号为辽，改元大同。但是契丹人并没有在大梁留下来，而是尽载府库珍宝回了北方。同样，1126年金兵南下占领了北宋都城汴梁，也没有停留。金人搜括府库官民金银币帛、皇宫舆服、法物、礼器、浑天仪、铜人、漏刻、书籍、府州县图，裹挟徽钦二帝、后妃、皇子皇女、贵戚、倡优、工匠等共三千余人，一并北去。说明这一时期北方游牧民族的军事力量发展很快，而生产方式上的变化过程则要缓慢得多。

这一情形到元、清两朝更为明显。蒙古族和满族都是在初次进入华北平原以后不久，就能够麾兵直入，几乎不经过反复，很快就可以控制包括长江流域在内的所有版图。蒙古人占据河北和灭金，时间都很短，灭南宋也只用了四十年。清兵自入关到俘获桂王不出二十年。和五胡十六国南北朝的情形相比，南方这时已失去南北对峙的政治军事实力，而游牧民族在实现了军事统一以后，也是以征服者战胜者的姿态出现，不让平原地区汉族原有的农耕生产方式维持下去。蒙古人在占领河北

以后，大臣别迭等人甚至提出了“汉人无补于国，可悉空其人以为牧地”的主张。

唐代以后民族掠夺战争对燕赵文化的影响，首先表现为它对于经济、文化的巨大的直接的破坏。耶律德光占据大梁时，赵延寿请给契丹兵颁发廪食。耶律德光说：“吾国无此法。”于是就放纵骑兵四出，以牧马为名分番剽掠，称之为“打谷草”。自东西两畿及郑、滑、曹、濮各州数百里间财畜殆尽，使城市和村落受到极大破坏。庄季裕所著《鸡肋编》在讲到金兵的破坏性时说：“自古兵乱，郡邑都有被焚毁的。但是即使像盗贼那样残暴，因为要依赖屋舍住宿，所以必定会保留下一些。然而金兵有露宿的习俗，无须依赖屋舍，凡是经过之处，屋舍尽遭焚毁。自有史以来，中原之祸无以过之。”元好问所著《遗山后集》在讲到赵州遭到蒙古兵的破坏时说：“蒙古攻金的战争结束以后，焚毁尤甚，民居官舍百不存一。”除了房屋之外，树木特别是极具经济价值的桑、枣等树，也遭到彻底破坏。《辽史·兵卫志》说辽兵每次作战，必定先砍伐园树，然后驱掠汉族老幼搬运，用以填充壕堑，以便骑兵奔驰。辽兵还在本国州县中征发汉人乡兵万余人，专门随军砍伐园林，填充道路。凡是沿途所遇民居园囿桑柘，必定夷伐一尽。战争还引起人口锐减，《清世祖实录》说清初直隶极目荒凉，百姓流亡的有十之六七。

其次是在游牧民族占领初期，政策上仍具有很强的军事化性质。耶律德光时，契丹实行胡汉分治的制度，部落之事归北面官，汉人租赋之事归南面官，以国制治契丹，以汉制待汉人。元朝早期也有蒙古、色目、汉人、南人四等人之分。州县一级政权，辽有“头下军州”（头又作投），以所俘掠的人口封赏契丹贵戚功臣而置。蒙古在河北时，仍是将州县作为“投下”封地分封给诸王功臣，所掠人口实际上具有官奴隶的性质。在土地和农耕方面，金人内徙后将其原有的军事组织“猛安谋克”转为屯田军，计口给田，以充口食。清初也令满人圈地，近京各县圈地总数达十六万六千七百九十四顷之多。满人索保住在宛平县横霸一方，田连阡陌，招募佃户供其驱使。焦国栋在宝坻县横霸田土千余顷。猛安谋克所占耕地又多不肯亲自耕种，或者佃给汉人，坐收租课；或者役使奴婢，所用奴婢多至二三百至上千人。更有甚者，则听由良田荒芜，砍桑伐枣，以为刍薪，经营上极趋粗放。土地荒芜之后，再重新圈占汉人良田，不二三年仍旧荒废。由此造成荒地日旷，即使在风调雨顺之年，土地荒芜也动至百余里，致使“草莽弥望，狐兔出没”。蒙古初期还专占民田以为牧场，王公大人之家有时占据民田近于千顷，不耕不稼，称之为草场，专供放牧。游牧民族还往往在所占据的汉人地区抓丁派役，间接破坏汉人的农耕。《金史·兵志》中说：“金代兵制，弊病最大，每当遇有征伐及边衅，就下令签军，使远近骚动不安。如果百姓家中的丁男都身体强壮，就都被征走，号泣之声动于乡里，嗟怨之声盈于道路。”此外，不平等的民族压迫政策也给经济和文化带来极大破坏。

再从汉族农耕地区方面来看，由于生产方式的不同，汉族政权的性质和功能便不同于北方，因而这一时期双方发生在燕赵区域内的战争实际上具有两种不同生产方式间的冲突的意义。对于汉族政权而言，虽然战争发生的地点是在燕赵区域，实际上却具有保卫全部农耕地区的意义，而并不只是关系着燕赵一区的利益。如北宋时期的两次大战，第一次由宋太宗亲自指挥围攻幽州，第二次由曹彬率军出雄州，田重进率军由定州出飞狐，都是倾全区之力以赴。特别是在这一时期，由于全国的经济重心已经南移到长江流域，燕赵区域对于全区的作用就是以燕赵确保南方经济区的安全。于是燕赵区域便进一步做出牺牲，纯粹沦为战场。最足以说明这一点的是在北宋第二次攻辽失败以后，便取守势，为了遏制北方骑兵，竟至在河北平原上挖掘河堤，使西起保州（今保定）、东达泥沽海口（今塘沽）的屈曲九百里之地遍布塘泺，从而使燕赵区域内的广信、安肃、顺安、雄州、霸州之间，尽为水塘，农民不得耕种者十之八九。北宋对于燕赵区域的经济利益已无力相顾，这与唐代以前汉族政权对于燕赵区域的态度已完全不同。

又就河北区域内的情况来看，自外而来的战争使本区域在文化上、心理上均难于承受，表现出很大的被动性。战争期间虽也有自发的农民武装出现，如南宋时燕人赵恭在庆源府（今河北赵县）五马山聚众十余万，王彦“八字军”在怀、卫、相州一带聚众也在十万以上，但其活动方式已不是传统的勇武任侠，而是带有反对异族压迫的直接目的。地方豪强大族的影响尤为微薄，比较著闻的有辽代的韩氏、刘氏，元代的大兴史氏、易州张氏、真定董氏等，不过寥寥数家而已。

燕赵区域的经济、文化在急剧的民族融合和掠夺或战争的重压下，开始走向衰落。

五、成为畿辅以后的地方与首都关系

1 大一统的集权政治

随着农业文明的出现，必然要产生出对于一个强有力的政治核心的要求。中国古代先民在选择了农耕作业的生产方式以后，紧接着便需要得到一种对其自身生产方式的保护，这就是政治。政治活动是伴随着经济活动而自然产生的，是为经济服务的。经济活动是因，政治活动是果。早期的政治活动即如《韩非子·王蠹篇》中所说，上古之世，人民少而禽兽多，人民不胜禽兽虫蛇，有人发明了构木为巢的办法，人民喜欢他，推举他做领袖，称之为"有巢氏"。人民生食瓜果蚌蛤，腥臊恶臭伤害腹胃，有人发明了钻燧取火的办法，人民喜欢他，推举他做领袖，称之为"燧人氏"。说明不论是什么人，只要他能使人们的生活得到改善，能对人们提供保护，就会被推举为当然的领袖。只有比游牧生产方式更高的农耕生产方式才能积累更多的物质财富，产生出更高的农业文明。农业文明的发展越是完善，政治和军事的力量才越是强大，对农业文明的保护才越是有效。政治的作用对内是对农业生产进行组织和管理，对外是对不同生产方式与不同文化类型之间的冲突进行防范。然而在中国早期，政治的产生来自于农业文明的内部，并非在农业文明之外另有一个政治系统。农耕经济与政治保护是互相依存、互相消长的，政治作用的充分发挥，取决于更加严格地恪守农耕作业的传统。即如《吕氏春秋·上农篇》中所说，古代圣王教导其民，先教导其务农。务农不仅是为了地利。百姓务农则性情朴实安分，尊重君主，百姓务农则资产丰厚，不乐迁徙，可以守，可以战。说明国民生计的第一要义是务农，但务农的意义并不单纯是务农，同时也是为了政治安定和为了守战，简短几句话充分概括了农业经济与政治和军事三者的依存关系。

世界上有许多古代农业文明，和它们相比，中国的农业文明有一个非同一般的特点，这就是其中的政治因素在古往今来的数千年中，曾经从各个方面一次又一次不断地得到了强化。经济与政治的关系逐渐发生了变化，晚期的政治与早期已大不相同，枝大于干，末大于本，以至于反本为末，本末倒置。

政治因素得到强化的主要原因是周边游牧民族对中原农耕区的威胁，也就是古人所常说的"四夷侵陵中国"。早在春秋时期，中原各国就纷纷警醒说"蛮夷猾华"，说"非我族类，其心必异"，提出"明夷狄之分"、"尊王攘夷"、"内诸夏而外夷狄"、"戎狄是膺，荆舒是惩"，说明当时人们心目中对四夷的问题看得确实很重，和后来五胡乱华时期一样，已到了"怨恨之气，毒于骨髓"的程度。而在四夷方面，也果然是公元前771年西夷犬戎攻杀周幽王的大仇还没有报，公元前664年北夷山戎又已侵陵到了燕国、邢国和卫国。周平王东迁时，大夫辛有前往伊川，见人被发祭于野外，预言说："不及百年，此其戎乎！其礼先亡矣！"果然，公元前638年秋，原居住于秦国、晋国西北的陆浑之戎就内迁到了伊川。

从春秋直到清代，"四夷侵陵中国"的情况不断发生，代代不绝。众多的游牧民族从东南西北四个方面包围着中原农耕区，俨然构成了与中原农耕区永久相伴的一种特殊生态环境。中原农耕区以其都城为中心，其文化和政治势力逐渐向外延伸，形成一个个放射状的同心圆，直到与周边游牧族接壤。同心圆的大小视农业区及其政治的发展而定，大略说来，在西北方面第一级是西域，第二级是关陇，东北方面第一级是朝鲜辽东，第二级是幽燕。西汉和唐代国力大张，首先要进占的就是西域和辽东。东周和东汉国力衰微，迫不得已，关陇也是可以放弃了。而一旦关陇和幽燕沦丧，中原经济区就失去了最后的保护屏障，这种危险在以往数千年中也是经常会面临的。

正是在这样的环境下，中国古代的政治家提出了集权政治的主张，提出"溥天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣"，主张实行政治上的高度集权和绝对统一。春秋时期，齐桓公和管仲君臣二人提出"尊王攘夷"的口号，出兵扶助周王室，救燕救邢存卫，为后世做出了榜样。明代首辅张居正迫于内忧外患的压力，提出"攘外必先安内"的口号，在主张上与齐桓管仲一脉相承前后呼应。与此同时，以孔子为代表的儒家人物怀着深切的忧患意识，借助对春秋历史的解释，提出了"春秋大一统"的思想，在学术上与政治家的主张相配合。集权政治和大一统思想作为传统典范被继承下来，每当人们再一次遇到游牧民族的危胁时，就会想到它，运用它，甚至不惜抱残守缺，矫枉过正。政治家和儒家学者所追求的大一统集权政治，既是政令的统一，

国土的统一，又是学术思想和道德观念的统一，甚至还包括对人的内心情感的控制。总而言之，是将经济、文化、人生等等全部内容统一在政治一点上。

和世界上其他古代农业文明相比，很少有哪一个文明能像中国这样历久不衰，在种族血缘、农耕方式和思想文化各个方面都世代继承，保持不断。从这一点来看，中国古代的政治实现了它最初的目标，它是成功的和有巨大贡献的。不过，由于在以往数千年间不断遭受到内忧外患的刺激，不断地被强化，也终于使古代政治逐渐成为了一个近乎绝对的因素。政治和经济的关系从早期的政治是农业经济的保护，转变成为高踞于农业经济之上。从古代生态环境和农耕方式上，可以说中国古代的文化就是小米文化、桑粟文化、农业文化。从大一统的集权政治上看，则也可以说中国古代的文化是以农耕为基础的、突出政治、以政治因素为核心的政治文化了。

2 唐代以后的政治重心北移

政治因素绝对化所造成的弊端可以从以下两方面进行分析。第一，全国各地区与中央政权的关系，由于有大一统的集权政治传统，中央政权常常要在各地区的政治利益和经济利益之间权衡轻重，或者有所倾斜、倚重，或者听任其做出牺牲。第二，政治因素与农业经济的关系，二者相较，政治利益远远大于经济利益。在政治与经济相协调的时候，经济服从于政治。在政治与经济相冲突的时候，经济让步于政治，为维护政治利益而做出牺牲。

如前所述，河北平原地区的农业经济在唐玄宗开元天宝时期达到高潮，成为全国农业基本经济区的一部分，与中原齐鲁连成一片。安禄山之所以敢于在河北起兵，未尝不是依仗着河北经济区的农业作为其粮源兵源的基础。只是在安史之乱爆发以后，长安的粮食供应才完全依靠南方，安史之乱成为全国经济重心南移与政治重心北移的一个转折点。

政治重心的北移与经济重心的南移是同时出现的。在唐代后期，一方面，唐都长安的收复与安史之乱的平定是依靠唐肃宗在灵武（今宁夏灵武）即位来实现的。灵武是朔方节度使的治所，说明当时的政治重心已偏向北方。另一方面，在安史之乱平定以后，北方酿成了藩镇割据的局面，节度使的建置遍布各地，大者连州十余，小者犹兼三四，名义上拥戴中央，实际上独立行使地方军权、政权、财权。土地民赋非天子所有，号令征伐非天子所出，节度使的职位均出于内部拥举，不由王命，实同世袭。《新唐书·兵志》说各藩镇与中央的关系是："兵骄而逐帅，帅强则叛上。天子顾力不能制，则忍耻含垢，因而抚之，谓之姑息之政。"像河朔三镇那样的强蕃大镇，其一举一动都足以引起中央乃至全国的震动。在藩镇与中央的关系中，藩镇实居于主动地位，中央则反居于被动地位，政治上和军事上的压力均以河朔三镇为核心向长安辐射。所以从藩镇割据方面看，唐代后期全国的政治重心实际上已经移到河朔三镇所控制的北方。

唐后期的藩镇割据后来演成了五代十国的局面。五代十国时期有一个十分巧合的现象：十国中除北汉以外都居于南方，其中大部分是各自割据一地，相互之间的关系是平行发展，只有吴和南唐、前蜀和后蜀二例是前后承接关系。各国在统治时期都颇能注意发展经济，如吴和南唐鼓励农桑，吴越发展水利，楚国注重贸易，闽国轻徭薄赋与民休息。故此南方虽然处在分裂割据之中，农业经济却有很大发展，奠定了宋代南方经济超过北方的基础。而五代则居于北方，其间的关系都是前后承接，前者依次被后者所取代。无论其中哪一朝代居于统治地位，又都是疾于征战，对经济的破坏极为严重。特别是在梁、唐、晋、汉、周五代的兴替中，几乎全都是从太原起兵，而到洛阳或者汴梁（今河南开封）定都。

早在唐末时，沙陀人李克用即曾占据晋阳（即太原）屡次助唐平乱，中原之兵难与争锋。到公元907年，黄巢的部下朱全忠（又名朱温）灭唐自立，建立后梁，定都汴梁，十六年后就被李克用之子李存勗攻灭。923年，李存勗建立后唐，定都洛阳，十三年后被治所设在太原的河东节度使石敬瑭攻灭。936年，石敬瑭建立后晋，定都汴梁，十一年后被契丹攻灭。947年，刘知远在太原称帝，建立后汉，后迁都汴梁，三年后被后周攻灭。刘知远之弟刘崇原为太原留守，此时自立为帝，建立北汉。北汉至二十六年以后，才被宋太宗灭亡。在短短五十余年中，就有四支军事力量在太原兴起，建立政权，麾军南下，屡次控制中原大局，主宰汴洛的政权归属。充分说明了这一时期在政治军事上居于主动地位的，正是北方的军镇太原。

两宋时期中国的政治格局实际处于三足鼎立的状态。先是北宋与辽、西夏的并立，后是南宋与金、蒙古的并立。虽然两宋的都城是在汴京和临安（今浙江杭州），但就全国而论，最有力的政治影响仍来自北方。两宋与辽、西夏、全国的关系，始终是辽、金等北方政权居于主动。1141年绍兴和议中

南宋称臣于金"世世子孙谨守臣节"时固然是如此，1004年澶渊之盟中北宋与辽国"相约为兄弟"时也已是如此，1006年和1044年北宋册封西夏皇帝德明为西平王、册封元昊为夏国王时还是如此，兄弟之约与册封的形式都不足以掩盖辽与西夏居于主动、北宋居于被动的事实。

辽国以今北京为南京析津府，金国以之为燕京，说明当时的政治重心已从唐后期的灵武、河朔三镇和五代时的太原，再次移动到北京一带。两宋与辽、金、西夏虽为敌国，但从当时的外交和争战中仍可清楚看出全国的政治重心与经济重心南北分置的倾向。最明显的例证莫过于两宋对辽、金、西夏的纳贡关系。澶渊之盟以后，北宋每年向辽国纳银十万两，绢二十万匹。庆历四年和议以后，北宋每年向西夏纳银七万两，绢十五万匹，茶三万斤。绍兴和议以后，南宋每年向全国纳银二十五万两，绢二十五万匹。所有这些财物基本上来自于东南地区，这就充分说明当时全国的政治、经济的轻重倾向是北方居政治优势、经济劣势，南方居经济优势、政治劣势。北方居政治优势，故尔可以强迫索求；南方居政治劣势，故尔所求不得不贡。

元明清时期，实现了全国的统一，政治重心位于北方更成为定局。元明清三朝均定都于北京，其中元朝和清朝都因兴起于北方，入主中原以后即停留在河北平原的北端。明成祖初封为燕王，戍守北方，授有兵权，节制沿边兵马，曾多次率军打败蒙古。永乐十九年(1421)，明成祖主要出于有利于抵抗蒙古骑兵的军事原因，将都城从南京迁到北京。元明清三朝南北方没有分裂割据的和战问题，一条大运河鲜明具体地将北方的政治优势与南方的经济优势联通起来。从元明清三朝对大运河的重视程度，也可以印证出全国政治、经济重心南北分置的严重。

唐代中期的安史之乱以及随之而来的政治重心北移，是中国古代社会发展的一大转折。在此以前，全国的政治重心与经济重心一向都是沿着黄河及其支流渭河作东西向移动，或在长安，或在洛阳，政治重心与经济重心二者基本上是吻合的。在此以后，则政治重心与经济重心相互分离，形成南北纵向的结构以及两个重心的两极化局面。这种情况说明，自古以来已有的农耕文化与游牧文化的冲突，到唐代以后这一时期变得更加剧烈了。宋元明清时期，北方游牧民族或者南下侵陵，或者入主中原，此起彼伏，构成了中国古代最后一次也是最大一次不同生产方式间的冲突浪潮。元明清三朝定都北京和全国政治重心的北移都是在这一背景下发生的，其结果，虽然传统的农耕方式仍旧得以维持，但是在政治和文化方面，经过多次强烈的外部刺激，使得政治权力更加集中，使以往的大一统政治传统更加保守和封闭。就全国的情况而言，在南方是已经临近极限的农业经济，在北方是更加绝对化的集权政治。就燕赵区域而言，就是由燕赵区域代为承担了政治经济两极化困境所带给全国的压力。辽、金、元、明、清各代在燕赵区域内建都和设置直属于中央的府、路、行省的结果，首先是使燕赵一向处于政治中心以外的边地的较为单纯的文化传统就此中断。其次，首都虽建在燕赵区域之内，但首都的文化是五方杂居的文化，荟萃全国精华，因而也代表全国，而不代表燕赵区域。受首都文化的影响，在首都周围又会附生出近畿文化，但近畿文化也不等同于燕赵文化。第三，此时的燕赵文化既与首都的政治重心无关，又与南方的经济重心无关。在政治势力控制着北方时，政治上虽然代表燕赵区域，经济上却仍要依赖于南方，因而并不注意北方的经济发展。在政治势力控制着南方时，燕赵区域是其阻止北方游牧势力南下的一道屏障，经济上的发展同样得不到重视。在南北方政治经济两极分置的局面中，燕赵文化既不属于南，也不属于北，处在了被政治与经济两弃之的地位上。

燕赵文化在战国时期形成和成熟，在北朝时期由于地方门阀士族的兴起而在政治上得到最充分的发展，在隋唐时期则有农业经济达到鼎盛。但是到了宋元明清时期，燕赵文化所独具的文化特征就日渐趋于平淡。从南宋时起，北方人在可作比较的哲学、历史、文学等各个方面，成就均显寥寥，人才远远不及南方人多，没有出现过一个自身发展的辉煌时期。

3 北方经济的衰落

宋元明清时期，全国的农业基本经济区从北方转移到了南方的四川和长江下游地区。长江下游地区的人口在西汉时不过占全国的十分之一，到唐玄宗开元时期也只占百分之四十，而到北宋神宗元丰年间已经占到全国人口的半数。在郡县建置上，汉代全国的县数南方不超过十分之二，这时也大大超过了北方。宋神宗时全国共二十三路，南方占十五路。全国人口超过二十万的大郡共四十四个，南方占三十三个。在农耕方面，福建、江西、湖南等多山地区用畲田、梯田的形式开垦了大量耕地，用龙骨翻车和高转筒车汲水灌溉，使山顶也可以种稻。江浙地区河渠、湖泊、港汊遍布，就采用圩田(围田)的形式将水逼退，与水争田。抗旱早

熟的水稻品种占城稻也由越南引进江淮流域。在江浙地区，水稻可种两季，每亩产量可得二至三石。宋代以后，江南种桑养蚕也很普遍。所以，从唐代中期以后，就已有"赋出天下而江南居十九"和"苏湖熟，天下足"等许多赞美江南的说法。

与此同时，北方的农业经济却长期停滞不前，以致陷入到难以挽回的衰落中。燕赵区域农业经济的衰落首先是由政治绝对化所产生的压力造成的。当代学者黄宗智所著《华北的小农经济与社会变迁》依据丰富的调查资料指出：19世纪到20世纪30年代的河北农村，农民以自耕农为主。农业经营可以分为家庭式农场、经营式农场和出租地主三种类型。家庭式农场主要为自家的消费而生产，经营式农场在一定程度上为追求利润而生产，主要种植经济作物棉花。经营式农场是农村中最成功和最有前途的经营方式，但是它的最佳规模是一百至二百亩。因为一个农场必须以雇佣劳力为主要劳力才能发挥效益，也只有达到一定的最低限度的面积才会在自身劳力之外使用雇佣劳力，并且一旦超过一定的最高限度的面积，经营式农场的效益就不再能显示出来。不能显示出效益的原因就是在农业系统之上，还存在着一个更高层的政治官僚系统。在当时的政治制度下，入仕或经商可以得到的利益远远高于农业。

19世纪一个经营式农场主全年收入可能有二百两白银，而一个总督平均一年估计有十八万两，一个知县有三万两。在由政治官僚和捐纳商人构成的上层社会中，一个家庭只需在几代人中有一次入仕的机会，便可以拥有一般经营式农场主不可思议的大量土地。于是，成功的经营式农场主为了追求更高的利润和社会身份，或为了享受都市生活的闲暇舒适，就放弃经营农场。他可以改为投资于下一代的教育，通过科举考试而加入上层社会，也可以改行经商，或者两者兼而有之，原有土地即转为出租。在此后因仕宦或经商致富时，他还会不断购买土地，但仍不再经营，只是出租，过着不在农村的地主生活。最成功和最有希望的经营式农场于是无可避免地再度转化为小农经济的地主经营，而无法发展到可以改造现存生态条件的投资规模，无法发展到具备资本主义企业最主要特征的阶段，即成为一个为积累资本而积累资本的单位，从而推动生产力与生产关系双方面的新突破。在这一过程中，是国家的政治体制有力支持了这种循环性的农业社会经济变化，妨碍了经营式农场的进一步发展。其次，多年的战争使河北平原上的原始植被遭到严重破坏。植被破坏引起生态环境的恶性循环，使原有的大陆性气候的不利影响更加突出。高山裸露，地表对雨水的存含能力降低，使春季少雨季节更加干旱。夏季雨量集中，上游是严重的水土流失，下游造成洪水泛滥。田地被冲毁。下游排水不良的地方土质盐碱化，严重的地方积成沼泽，酿成蝗灾。

从汉代到清代，河北平原上有记载的旱涝灾害连续不断，总数在一千次以上。旱涝有时在同一时间的不同地点同时发生，有时甚至在同一地方春季遭受旱灾，夏季又遭受洪涝。战争破坏了植被和生态平衡，生态失衡又反馈回来从根本一点上使农业的持续发展成为不可能。植被的恢复周期很长，气候的转变周期更长，这就使河北平原地区总的生态景象呈现出不乐观的阴影。事实上从唐代中叶以后，河北平原地区的农业经济就盛极而衰，日渐显现衰落的征兆。这之中最明显的变化莫过于作物品种的代换，首先是丝与棉的代换。

中国是桑和丝的原产地，早在新石器时代已有丝帛实物发现。在河北平原地区范围内，安阳殷墟的商代甲骨文中已有蚕、桑、丝、帛等字，武丁时期占卜省察蚕事的卜辞有九次之多。1972年在河北藁城台西村商代遗址中出土的觚、爵、戈等器物上，发现有附着的丝织品痕迹，据观测为蚕丝纤维，并且大体上可辨认出有五种不同的规格。到了周代，《诗经》中说到河北平原地区淇水流域的卫（今河南淇县，在黄河以北）和鄘（今河南汲县，在黄河以北）都种植桑树。《鄘风·桑中》诗说："期我乎桑中，要我乎上宫，送我乎淇之上矣。"《卫风·氓》诗说："氓之蚩蚩，抱布贸丝，匪来贸丝，来即我谋。"又说："桑之未落，其叶沃若，于嗟鸠兮，无食桑葚。"桑中为地名，应是因其地多桑林而得名。西汉常山郡有桑中县（今河北灵寿），也应如此。战国至汉初，《史记·货殖列传》记载说："燕、代田畜而事蚕。"著名的儒家人物荀子是赵人，写有一篇《蚕赋》，说蚕"食桑而吐丝，喜湿而恶雨，功被天下，为万世文"，描写十分细腻。当时不仅在平原南部的赵、卫有桑蚕，而且在北部的燕和西北部的代也都以桑蚕著称。

东汉末年战乱时，袁绍在河北乏粮，曾利用桑椹补充军粮。北魏贾思勰所著《齐民要术》也记载说黄河以北富裕人家由于种桑甚多，收藏桑椹多至百石，少的也有数十石，饥荒时有很多人借以活口。魏晋时，政府所规定行之于北方的户调制度是每户出绢二匹，绵二斤，可见当时户户都产绵织绢。《三国志·杜畿传》中还说冀州是户口最多，田多垦阓，又有桑枣之饶，为国家征求之府。后赵石勒曾设置劝课大夫、典农使者、典劝都尉循行州郡、劝课农桑。又在都城襄国（今河北邢台）修建桑

梓苑，每年三月三日亲率皇后及夫人采桑于此，直到清代顾炎武著《历代帝王宅京记》时尚见那里"地有遗桑"。北魏孝文帝太和年间，规定进贡绵绢的州共有十九个。其中冀、定、相、怀四州属于河北。冀州和定州所征的绢每年在三十万匹以上，故当时有"国之资储，唯藉河北"之说。北齐曾在冀州、定州设置绫局、染署和桑园部丞，掌管桑蚕及织造。颜之推由江南来到北齐，惊叹说："河北妇人织纴组纫之事，黼黻锦绣之工，大优于江东。"

唐代河北的桑蚕业已见前述，当时河北道各州冀定、德、贝、博、洺、邢、赵、莫、瀛、深、沧所产丝绢无论在品种、质量还是总量上都在全国位居前列，完全是一番家家养蚕、户户织帛、桑林遍野的景象。

宋元明时期，北方的桑蚕事业终于衰落。到北宋末年，经过长期战乱，河北平原地区经济大幅度下降，《宋史·食货志》说当时是"河北衣被天下而蚕织皆废"。而棉花则恰在此时被引进中国。棉花古称吉贝，系由印度语音译，宋人多称木棉。植棉技术约在宋元之际分别由南方海路和西北陆路传入中国，经元代政府大力提倡，至明代而大为推广。元代农学家王祯在所著《农书》中讲述种植棉花的优势说："其幅匹之制，特为长阔，茸密轻暖，可托缯帛。且比之桑蚕，无采养之劳，有必收之效。"由于棉花较桑蚕成本小，周期短，因而很快得到普及。河北平原地区到明末也广泛种植起来，即使是比较落后的东北部的蓟州和滦州，也已于嘉靖和万历时植棉，中部和南部地区的保定、河间、真定、大名和广平则植棉更多。

到清代，黄可润在《畿辅见闻录》中记载，嘉庆年间"直隶、保定以南，以前凡有好地者多种麦，今则种植棉花"。又说："冀、赵、深、定诸州属，农之艺棉者什八九；""新棉入市，远商翕集，肩摩踵错，居积者列肆以敛之，懋迁者牵车以赴之。"至道光年间，有些地方的棉花种植已超过主要粮食作物的种植，如沧州（今河北高唐）境内种棉花地多，种谷地少，一遇灾歉，即至束手无措，合境不安。可知此时棉花种植之盛，已完全取代了桑蚕之于唐代所具有的那一地位。

棉花与桑蚕相比，至少在纤维的品质和维持自然生态两方面，都不如桑蚕。棉花是一年生草本植物，而桑树却是木本的。古代北方的桑树与明清时期江淮、岭南地区种植的桑树有很大不同。明清时江淮、广东所种桑树都是低干丛灌型的，称为地桑、拳桑，高与檐齐，最高仅及一丈，望之如拳，采摘期为七年。而宋元以前北方的桑树却是高干乔木型的，后世称之为树桑。清代莲池书局所刻《树桑养蚕要略》比较地桑与树桑的优劣说：论叶大津厚，地桑终究不如树桑。树桑三年成树，可饲养大蚕，地拳产叶较早，可饲养小蚕。树桑种植得法，采摘期可达三十年。所以只有在没有树桑的地方才种植地桑。《韩氏直说》也说北方地区只有在近井园处，方可种植地桑。

古代文献中所提到的北方桑树，都是高大的乔木型。《诗经·鄘风·桑中》等诗说情人约会是在桑林之中，如果不是桑树高大茂密，一定不致如此。南北朝时后燕慕容农在列人（今河北肥乡）起兵，"斩桑榆为兵"，如果不是高大的乔木，就不可能充作兵器。只有高大的乔木型的桑树才有浓密的树荫，才真正可以称得上是"桑麻翳野"。汉唐之际河北平原上桑麻翳野、家家绿树柔条、户户采桑织帛、一州之丝至数十百万匹的情景，是可以想见的。桑蚕对于北方社会最直接的意义是经济上的，其更深远的意义则又在于生态和文化方面。从《诗经·鄘风·桑中》等诗篇到汉代创源于邯郸的乐府民歌《陌上桑》，桑蚕实际上已经和粟稷等小米作物一样，成为中华文明的象征，成为浪漫诗人笔下特定的意象了。顾炎武说后赵的桑梓苑到清初仍"地有遗桑"，至今在河北平原地带仍可偶见高大的单株桑树，树干虽枯老，春夏时节仍然绿叶满枝，令人蓦然回想它早年的风姿。

宋元明时期除桑棉的代换外，其他作物品种也发生了变化。小麦是汉代以后北方的主要粮食作物，这时由于产量偏低，成为较珍贵的"细粮"。玉米和高粱广泛种植，成为主要粮食作物。玉米是由外国引进的高产作物，但易受水害，明末已在山东、直隶种植。高粱为中国原生物种，但在元代以后才多有种植，可能是蒙古人在西征时引进了高粱的新品种。其产量也较小麦稍高，但它最主要的优点还在于耐涝。此外一项重要的变化是甘薯（白薯）的种植。甘薯在明末经菲律宾传入福建，又经缅甸传入云南，到清乾隆年间德州开始种植，并很快传到直隶各州，被认为是极其高产的作物。陆耀在所著《甘薯录》中称它"亩可得数千斤，胜种五谷几倍"。当时直隶、天津很多人靠甘薯生活，乾隆帝也曾下谕让民间"共知其利，广为栽种，接济民食"。然而实际上甘薯的成分约为三份水一份固体，每四斤甘薯才相当于一斤谷类。甘薯的种植与棉花相似，最主要的目的是追求即时效益。为了追求即时效益，久远的农作传统以及作物的品质等问题都被忽略了。

桑蚕一去，木棉一来，无疑是数千年来河北平原地区农业经济上的一次重大转折，也是燕赵区域的社会与文化发展变迁中的一次重大转折。其

变化之大，以致于在现在的河北大地上，早昔桑林翳野的遗迹已难于想见。人们对于燕赵文化中的这一景象已经淡忘，偶一追及，反觉陌生了。

六、资源、物候和农工商业

1 自然条件

（1）地貌。燕赵区域的中部是平原，北部和西部是山地和丘陵，东部滨海，南部隔黄河与中原区域相邻。平原是它的核心部分，依目前政区计算，在今河北省内的平原面积共有五点七万平方公里，占全省总面积的百分之三十，如果加上北京市、天津市和河南省的安阳地区，它实际上的面积还要更大。河北平原的海拔较低，大部分海拔不足五十米，最高为二百米，较低处多在十米左右。

依照自然地貌，河北平原可以分为山前洪积冲积平原、中部冲积平原和滨海平原三种类型。山前洪积冲积平原由燕山和太行山的众多河流洪积和冲积而成，沿两条山脉分布在其南侧、东侧。这里的海拔在五十米至二百米之间，水资源丰富，排水良好，土地肥沃，是农耕历史最早和条件最好的地区。中部冲积平原分布在河北平原中部、各河的中下游，海拔在五十米以下。这里众河汇聚，地势低洼，地表径流排泄不畅，雨后积水，往往造成土壤的盐碱化。滨海平原成半环状沿着六百多公里的海岸线分布，海拔更低，一般只有数米，地势平坦，矿化度高，土壤盐碱化更加严重。

山地主要由北部的燕山和西部的太行山两大山脉组成，在河北省内的总面积为七万平方公里，占全省总面积的百分之三十七，如果加上北京市所属在内，实际面积会更大。在燕山南侧和太行山东侧绵延分布的就是丘陵，总面积也有一万平方公里。山地和丘陵是宝贵的宜林宜牧地区，不过就目前状况看，大部分山区生态破坏严重，高山裸露，水土严重流失，农业生产难以进行，自古以来就是相对落后的地方，没有成为推动燕赵文化向前发展的主体。

在平原和山地、丘陵之外，还有一些山间盆地和平原间的洼地广泛分布，总面积两万多平方公里。山间盆地大多分布在山谷地带，有河流经过，土壤肥沃，是很好的农业区，在远古时期就是北方先民良好的依托之所。

（2）气候。燕赵区域地处中纬度的欧亚大陆东部，属于温带大陆性季风气候。北部纬度越过燕山在41°左右，南部纬度滨于黄河在35°左右。因此，这里日光照射充足，年照射时数为2500～3100小时，占可照时数的57～69%。五至六月日光辐射强烈，每日每平方厘米达到500卡以上。平原地区的无霜期平均为一百八十天。丰富的日光资源使平原的大部分地区可以实现农作物的一年两熟或间作两熟，适宜种植冬小麦、棉花和其他喜温作物。

季节和昼夜温差较大，四季分明，冬冷夏热，寒暑悬殊。最冷的一月的平均最低气温为零下7℃～10℃，最热的七月的平均最高气温为30℃以上。年平均气温由北向南逐渐增加，平均在13℃左右。昼夜温差，大部分地区平均在10℃以上。这一状况使小麦、水稻和各种干鲜果品在其成熟期时，有利于蛋白质和糖份的积累，使之品质更好。

年平均降水量在430～820毫米之间，但分布不均，并且降雨多集中在夏季。由于整个燕赵区域的地势是西高东低，海面上的湿热空气自东而来，遇山抬升，变冷降雨，所以沿燕山和太行山麓地带以及沿海地带降雨较多，年平均降水量为600～700毫米，平原中部则降雨较少。降雨集中在每年夏季的六至八月，各地降雨量占全年的65～70%。这一状况使大秋作物在生长盛期可以得到充分的水份供应，适宜秋粮生产，但同时也使许多地方在春季易于发生春旱，夏季易于发生洪涝，对农业有很大危胁。

（3）土壤。在山麓平原和低山丘陵分布的土壤主要为褐土，其速效养分含量较高，但有机质的含量较低，缺少磷和氮。中部平原上分布的土壤主要是潮土，同样也缺少有机质，并且水分状况不好，易发生水涝。在东部的滨海丘陵地区分布的主要是棕壤和海滨盐土，肥力状况也不乐观。只有局部地区分布的草甸褐土、褐土化潮土、草甸土、灌淤土等的肥力状况比较良好。

从地质构成上看，总的来说河北平原上的土壤属于次生黄土，主要由长期风化、腐蚀而形成。据近代中外学者研究，这种土壤虽然不甚肥沃，但却具有一种“自行更新”的功能。河北平原的大陆性气候使得每年夏季暴雨过后，都有大量的挟带

泥沙的急流自山上奔泻而下，据科学计算，中国北部夏季洪水中泥沙的重量约占14～22%，表明每一次降雨就要随着洪水带来数千吨的淤泥，它们含有丰富的肥料。自汉至清，人们都知道洪水虽有涝灾，但却可以肥田的道理，清代大臣陈仪、陈宏谋、孙嘉淦和方苞等人都曾说到永定河填淤肥美，能肥禾稼，能变贫瘠为沃野。并具体说明当永定河流经固安和霸县时，河堤淹毁，两县一二百里间一片汪洋，但在十天左右，洪水退去后，淤沙之地都成良田，俗称之为"金铺地"。这种秋粮夏补、上游损失下游补的状况，虽使局部地区丰歉不均，但从总的情况看却并无损失。于是，河北平原土壤"自行更新"的功能年复一年周期性地为人们提供新鲜耕地，保持着土壤的生命力，使连续耕种的集约农业能够无限期地维持下去，成为一种"持久农业"。当然，所谓"自行更新"和"持久农业"都是从最低限度地维持农业生产来说的。从现代化的标准上看，仅仅依靠土壤的"自行更新"是远远不够的。如果没有化学肥料和深水机井的作用，即使是目前的水准也是难以达到的。

（4）水资源。燕赵区域内的河流基本上都发源于燕山和太行山，向东汇集，流入渤海。这些河流众多，长度较大，构成了海河、滦河和潮白蓟运河三个水系。其中，海河水系由北运河、永定河、大清河、子牙河、南运河五条大河以及长度在十公里以上的三百多条支流构成，最后经天津市的大沽口入海。由于它支流众多，覆盖宽广，下游海河主干全长仅七十余公里，很像是一个扇形。每到夏季洪水倾泻而下，到达平原地区以后由于流速骤减，泥沙淤和，填塞河床，极易造成严重的涝灾。燕赵区域内的湖泊以白洋淀最为著名，它由九十多个大小不等的泊、淀组成，面积共有五百平方公里，汇聚了南、西、北三面的潴龙河、唐河、府河、漕河、瀑河、萍河、孝义河、白沟引河等八条河流。

在中国古代，燕赵区域内的水资源还要更加丰富一些。现代学者竺可桢认为，近五千年以来自仰韶文化开始，我国的气候大体上是温暖多雨的，黄河流域的气候大致类似于现在长江以北、淮河以南地区，属北亚热带气候型，年平均气温比现在高出三至五度。张光直也认为从更新世晚期直到数千年以前为止，有一段"气候的高潮"，那时在华北平原的高地上，不少地方可能生满密林和灌木丝，林内林间，沼泽密布。在黄河以北的安阳殷墟遗址中，发现有亚热带喜湿动物獐、竹鼠、貘、水牛的骨骼，《诗经》等文献中也记载说喜湿热的丛竹可以沿着淇水顺利生长。那时燕赵地面上的湖泊也相当多，最大的大陆泽正当平原的中部，在今河北隆尧、巨鹿、任县三县之间，太行山区的河流都汇注于此。大陆泽到唐代还有东西三十里、南北二十里的面积，到清末仍然存在，分为南泊和北泊，北泊又称为宁晋泊，直到20世纪初才最后干涸。

目前的燕赵区域水资源比较缺乏，河北省的地表水总计仅占全国的0.65%，地表水资源在全国居第二十五位，人均地表水为全国平均数的八分之一，亩均地表水为全国平均数的十分之一。全省年平均径流总量山区为132.32亿立方米，平原区为37.44亿立方米。海河水系覆盖全省总面积的百分之六十六，但年平均径流量仅有二百五十六亿立方米。第二大水系滦河的年平均径流量也只有六十亿立方米。全省年可利用水量为一百零二亿立方米，在缺水的偏旱年和特旱年仅为六十至五十亿立方米。以往海河水系经常发生涝灾，滹沱河和滏阳河交汇的河北献县一带，明清时称为"钦定泛区"。目前在海河水系上已建成大中型水库近五十座，开挖并疏浚了永定新河、子牙新河、南北排河、漳卫新河等骨干河道四十余条，但是频繁出现的已不是涝灾，而是旱情。由于平原地区地下水位低，入渗量较大，地表水大量流失，许多河流下游的水量比上游还小，不少河流季节性枯水。如今在河北平原上行走，经常可以看到条条大河纵横而过，河床宽至数百米，河底砂砾密布，有时河底还存留着一道小河，成为"河中之河"，有时就根本无水，小路沿着河底的硬土带伸向前方，附近的农民在河底翻沙子。

地下水在山麓平原蕴藏丰富，含水层数多，厚度大，埋藏浅，易于开采，水质也好。山区和丘陵地带的地下水水质也很好，但埋藏较深，一般在五十至二百五十米之间，开采十分困难。地下水资源是现代工农业经济的重要基础，但是目前已存在问题。河北省年地下水可利用量共八十九亿立方米，其中平原地区为八十一亿立方米，山区近八亿立方米，目前实际用水已达到这一可利用量的百分之八十七。许多地区由于缺水而连年超采，造成地下水位下降，全省地下漏斗面积增加到一万二千平方公里。

（5）矿产。燕赵区域的矿产资源分布广泛，各种矿产的分布则相对集中，组合较好，易于开采。在燕山和太行山北，有色金属比较突出，浅山区和山麓平原则有煤、铁分布，低平原有丰富的石油，在燕山南北和太行山东部广泛分布着各种建材资源。

燕赵区域的冶铁业历史很早，邯郸在战国时就是全国著名的冶铁中心。目前河北省的铁矿石总储量为61.72亿吨，居全国第三位。这些铁矿集

中分布在冀东和邯郸两地，约占全省铁矿石储量的百分之八十。其中冀东的迁安、滦县、迁西、遵化、青龙一带集中了总储量的百分之七十四，并且地质埋藏浅，易采易选。邯郸地区的铁矿含铁量最高，品位在百分之四十至五十以上，其他地区则在百分之三十左右。目前河北省共有铁矿山七十余处。相较之下，有色金属资源的储量较少，品位低，规模不大，伴生矿多，矿点多而分散，不易开采。黄金、铂、钯、钒、钛、钼、铝、钴、钨、银的储量比较丰富，铜、锌、锡、镍则比较短缺，锰、铬等也资源不足。

目前河北省探明的煤炭资源储量为151亿吨，保有储量147.56亿吨，占全国的百分之二十五，居第十位。这些煤炭种类齐全，主焦煤、气煤、肥煤、瘦煤都有一定储量。煤炭的分布广泛，目前除衡水、沧州地区未探出煤炭外，其他地区均有分布。分布在太行山东麓的煤田北起涞源南至磁县一带，煤层分布稳定，有峰峰、邢台、邯郸等大煤矿。分布在燕山南麓的煤田西起三河东至秦皇岛一带，煤质较好，有开滦、三河、柳江等大煤矿。这两条矿带所经的唐山、邯郸和邢台三地煤炭储量最为集中，占河北省储量的百分之八十。

目前河北省探明的石油资源储量为十亿吨，占全国的百分之十，居第三位。天然气储量为四十亿立方米。这些石油资源几乎全部都分布在以任丘为中心的低平原上。目前以任丘为中心建立的华北油田在全国重点油田中名列前位。

各种建材资源主要有水泥、玻璃、陶瓷和石棉。水泥除衡水、沧州外各地都有生产，玻璃生产集中在秦皇岛，陶瓷生产集中在唐山。

2 农业物产

(1) 粮食作物。燕赵区域的农业生产有极为悠久的历史，从新石器时代磁山和裴李岗文化遗址来看，粮食生产已有七千年之久。目前燕赵区域的主要粮食作物有小麦、玉米、高粱、谷子、大豆、水稻、薯类(甘薯和马铃薯)等。1985年河北省的农耕播种面积共有9739万亩，粮食总产量393.3亿斤，平均亩产404市斤，人均粮食占有量为709市斤，由缺粮省变为自给自足的省份，结束了历史上南粮北调的局面。

小麦是目前最主要的粮食作物，播种面积和产量均占整个粮食作物的三分之一以上。自1957年以来一直居第二位，近年来已跃居第一位，成为最主要的细粮作物。目前河北省种植的小麦百分之九十九是冬小麦，在长城以南各地广泛分布，其中冀中、冀南的石家庄、保定、刑台、邯郸地区日照时数多，无霜期长，水土条件好，农耕历史悠久，是小麦的高产区。冀东低平原地区耕地较多，地势平坦，土层深厚，小麦种植有很大潜力，但由于旱涝盐碱灾害难以控制，目前生产还不稳定。

玉米自1957年以来多数年份均居第一位，近年来让给小麦，居第二位，是河北省的主要杂粮作物。目前玉米的播种面积占整个粮食作物的四分之一，产量占整个粮食作物的三分之一。玉米的适应性强，在各个地区都有种植，最为集中的是冀东的唐山、冀中的保定和石家庄、冀南的邯郸，其次是邢台和廊坊地区。高粱的耕种比例不大，目前主要在低洼易涝的沧州、衡水等地区耕种。但高粱是耐瘠薄、耐旱涝、耐盐碱作物，秸杆还可利用作饲料、燃料以及副业和建筑材料，鉴于目前的土壤气候条件宜于推广。谷子的种植比例也小，目前主要在冀南的邯郸、邢台以及太行山区、沿海地区耕种，其特点是适应性强，耐干旱，储藏时间长，营养丰富。其他粮食作物，马铃薯主要分布在山区，水稻分布在灌溉条件好的中东部和东部沿海地区，大豆分布在冀东的唐山和沧州等地区。

(2) 农副作物。目前河北省的农副作物主要有棉花、油料、麻类、甜菜和烟草五大类，1985年，棉花的播种面积占整个农副作物的50.5%，油料的播种面积占44.6%，居于优势地位。棉花种植主要集中在平原地区的保定、石家庄、邢台和邯郸，特别是石家庄及其以南的邢台和邯郸，呈由北向南逐渐增加的趋向。1985年河北省棉花总播种面积为1257.4万亩，总产量为12.6亿斤。其中保定、石家庄、邢台、邯郸四地区的播种面积为718.93万亩，占全省的56.4%，棉花总产量为73943万斤，占全省的58.8%。其播种面积和总产量多年来均占全省的50%左右，被称为"冀南棉海"。近年来沧州和衡水的棉花播种面积和产量有较大增加，合计占全省棉田面积的32.7%，总产量的26.6%。

油料作物主要是花生、胡麻、芝麻和油菜，其中以花生最为重要，是目前河北省的主要油料作物。1985年它的播种面积为497.35万亩，占整个油料作物播种面积的44.2%，产量为116022万斤，占油料总产量的66.7%。它的一般播种面积和产量常占全国花生总播种面积和总产量的10%。花生具有喜温耐旱的习性，因此在平原地区以及丘陵地带都适宜种植。比较集中的分布地区是冀东和冀中南的保定、唐山、秦皇岛、石家庄、邢台和邯郸地区。其中尤以保定和唐山地区最多，分别占全省花生播种面积的16.7%和29.9%，产量

分别占全省总产量的13.6%和36.4%。芝麻喜温热、耐旱而易涝，主要在保定、沧州、衡水等地区种植。麻类中的黄红麻主要在唐山、秦皇岛、廊坊地区种植，青麻主要在平原中部和东部的低洼地区种植。甜菜主要集中在唐山。烟草喜光、喜温、喜肥而易涝，因此主要在平原中南部种植，以石家庄地区播种最多，播种面积和产量均占全省烟草总量的百分之七十以上。

(3) 林业、畜牧业和水产业。燕赵区域曾经有过森林密布、水泽丰沛、鸟兽成群的景象。在大陆泽南面的巨鹿郡的得名，据汉代颜师古《汉书注》引应劭说，"鹿"通"麓"，为"林之大者"，说明当地曾有大面积的森林。后赵石勒重修邺城时，适逢洪水暴发，自太行山上冲下大树千百万根。那时不仅燕山、太行山上有森林，而且平原腹地也有森林。经过历史上长期的战争破坏，到1949年时河北省仅有林地82.35万亩，森林覆盖率仅为3.38%，成为森林资源极为缺乏的省区。从1978年到1983年，河北省累积造林面积1860多万亩，但是仍有2863万亩的宜林面积需要栽种。目前河北省的林地主要分布在承德、张家口、保定和石家庄地区的山地和丘陵上。这种林木分为用材林、经济林、防护林、薪炭林、果木林五类。用材林的树种有华北落叶松、冷杉、油松、樟子松、侧柏、杨树、柳树、栎树、桦树、榆树、槭树、楸树、椿树等一百多种，其中云杉、落叶松、青檀、水曲柳、椴树、国槐、银杏、泡桐的经济价值很高。果树包括栽培的和野生的在内也有一百多种，水果中以苹果、鸭梨最多，干果以板栗、核桃、柿子、红枣最多。著名的特产果品有昌黎苹果、宣化牛奶葡萄、深州蜜桃、赵县雪花梨、元氏大红袍柿子、卢龙露仁核桃、迁西猪腰栗子、沧州金丝小枣、阜平大枣等。

河北省的牲畜中大牲畜牛、马、驴、骡占17.3%，小牲畜猪、羊占82.7%。牛是主要的农役畜，饲养比较普遍，但以冀北山区的牧养条件最好。1985年河北省牛的总数为155.1万头。马也主要分布在北部的张北地区，占全省马匹总数的21%，"张北马"是著名的优良品种。其次为唐山和沧州，占全省总数的10%。1985年河北省马的总数为71.9万匹。驴是河北省重要的大牧畜，投资少，易喂养，可驮运和耕作，适应性强，近年来发展很快。驴的分布以保定最多，占全省驴总数的16%以上，其次为邢台、沧州、衡水和邯郸地区。"渤海驴"、"太行驴"是著名的优良品种。1985年河北省驴的总数为142.6万头。骡和羊的总数1985年分别为76.9和721.1万只，相对较少，主要分布在张家口等地区。猪在平原地区广泛分布，1985年河北省猪的总数为1421.4万头。

水产品中，淡水水产以鱼类为主，1985年占河北省淡水产品总产量的93.5%，其余为虾蟹，占6.5%。主要分布在唐山、保定、衡水、石家庄等地区。海洋水产由于海岸线长，海水水域宽广，十分丰富，1985年河北省海洋水产的产量占全部水产品产量的85%以上，居绝对优势。其种类共有160多种，包括鱼类中的小黄鱼、鲈鱼、鲅鱼、带鱼、偏口鱼、鲅鱼、比目鱼、铜罗鱼、鲈鱼、鲳鱼、鳜鱼、河豚鱼，虾类中的对虾、毛虾、琵琶虾，蟹类中的梭子蟹，贝类中的毛蚶、文蛤、青蛤、红螺，藻类中的海带、马尾藻、石花菜，以及软体的海参、海蜇、乌贼鱼等等。这些海水产品主要分布在东部沿海地区的唐山市乐亭、滦南、丰南三县，沧州地区的黄骅、海兴二县，秦皇岛市及其所属的抚宁、昌黎二县。唐山三县水产以虾蟹为主，沧州二县水产以鱼类为主，产量均占河北省海水产品总量的40%以上。

3 现代经济

(1) 交通运输。燕赵区域内的现代交通设施比较发达。由于首都北京位于其中，由北京辐射出的连接着全国各省市自治区省会首府和许多大城市、大工业基地的密集的铁运、公路、航空线路，都在区域内通过。河北平原地区南北长，东西窄，京广线和京沪线分别在平原的西部和东部南北纵贯，构成现代化交通运输的主干。由南方各省出发，可以由京广线经邯郸、石家庄、保定到达北京，也可由京沪线经沧州、天津到达北京。到达北京后，可以由京哈线经天津、唐山、秦皇岛进入东北，也可以由京秦线一直向东，经三河、玉田、丰润到秦皇岛进入东北。到达天津后，可以经唐山、秦皇岛进入东北，也可以经廊坊到达北京。京广线和京沪线是两条平行的干线，北京至秦皇岛与天津至秦皇岛仍然是两条近乎平行的干线。东西向的干线，北部有京包线，由北京经怀来、张家口到达内蒙古的包头，再由北京经廊坊东到天津。南部有石太线和石德线，由石家庄西行进入山西省，经阳泉到太原，再由石家庄东行经衡水到达山东省的德州，在德州与京沪线连接。

所以，大体上可以将河北平原上的交通干线看作是一个"井"字形，其覆盖面比较严密，而且也是符合传统的。很久以来河北平原上的交通干线就是一条在平原西部沿太行山脚伸延，一条在平原东部沿大运河伸延。石家庄、秦皇岛以及山东省的德州和直辖市天津，构成了这个"井"字形干线

网上的四个枢纽。这个干线网既是铁路的，又是公路的，也是航空的。

1985年，河北省有京广、京沪、京山、京包、京承、京通、京原、丰沙、京坨、锦承、石德、石太、邯长、京秦等14条国家铁路干线纵横贯通境内，铁路里程2485公里，正线延展长度3931公里。铁路覆盖密度每百平方公里的土地上有两公里铁路，为全国平均水平的两倍以上。国家干线铁路的一半以上为复线，复线率为全国平均水平的三倍。大部分线路设有自动闭塞和半自动闭塞，通过能力大，技术设备比较先进。除国家铁路外，到1985年，河北省还建有地方铁路，其中准轨铁路3条，窄轨铁路11条，通车里程684公里，居全国第二位。1985年，河北省通铁路的市县共有八十七个。

在所有铁路干线上，都有公路与之平行。在铁路四外百公里内，大量客货运输依靠公路集散。到1985年，河北省内共有公路406986公里，桥梁6370座，居全国第七位。公路密度每百平方公里21公里，为全国平均密度的2.3倍。这些公路集中分布在京广路和京沪线之间的广阔平原地带，北部和西部山区则密度较小，并且在全部公路里程中，国道和省道只占26%，一、二级公路只占5%，不到2000公里，有两万多公里的乡镇公路是天然土路，不能保证晴雨通车，但已基本实现了县县通油路，乡乡通公路。

民航方面，目前有由北京经石家庄去广州和上海、南京的航线，和由北京经秦皇岛去东北的航线。

秦皇岛港是华北地区最大和最优良的海港，1985年全港共有十六个泊位，货物吞吐量为4419万吨，仅次于上海，居全国第二位。目前秦皇岛港已由原来单一的煤炭输出港，发展成为综合性港口。

(2) 城市和工商业。燕赵区域除北京、天津和河南安阳地区以外，目前河北省内共有十二座城市。人口在五十万以上、一百万以下的大城市有石家庄、唐山、邯郸三个。人口在二十万以上、五十万以下的中等城市有秦皇岛、邢台、保定、张家口、承德、沧州六个，小城市有廊坊、衡水、泊头三个。没有人口在一百万以上的特大城市。张家口和承德位于北部山区和高原，其余都在平原上。

随着经济的发展，不少有条件的县镇正逐渐向小城市发展。这些县镇包括：在京广、京山、石德铁路干线上的定县、涿县、沙河县城褡裢、束鹿县的辛集镇、怀来县城沙城、新城县的兴隆镇和高碑店镇；新建京九铁路线上的霸县；工矿所在地的任丘县、迁安县、蔚县和滦县；沿海新港所在地的王滩和南堡；重要公路交汇处的南宫；环绕北京、天津的三河县燕郊镇和霸县胜芳镇等等。

位于平原上的十座大中小城市很多都是近代以来新兴的工业城市，包括现在河北省的省会、作为全省政治和文化中心的石家庄市。石家庄市在80年前还只是隶属获鹿县的一个小村庄，1903年到1907年京汉、正太铁路通车后，它成为交通要冲，发展成镇。1939年与东面的休门村合并并升级为市，称石门市，1947年更名石家庄。唐山市在120年前也只是一个偏辟小村，名叫乔屯。1877年开平矿务局在乔屯开矿后，居民逐渐增多，成为乔屯镇，后因镇北有唐山，遂更名唐山镇，隶属于滦州。其后矿区和工商业日益发展，于是在1938年正式建市。秦皇岛市在80年前还是无名之地，隶属于临渝县。1900年英国殖民者为了运输开滦煤炭开始修建秦皇岛港，1902年到1904年大小码头先后建成，其后京奉铁路的一个车站也由汤河迁到这里，逐渐建成著名良港和旅游胜地。曾经长期作为直隶省和河北省省会的天津市，同样是由海港发展起来的新兴工业城市。

由于受首都北京的影响以及历史原因，河北平原上的大中小城市都十分注意在工业方面的发展，工业的发展水平同时也就是这些城市的发展水平，甚至于各个城市的工业门类也十分相同，形成了一种并列组合式的结构，而在政治、文化以及商业上的建设则相对薄弱。

石家庄市总面积为280多平方公里，分为桥东、桥西、长安、新华、郊区、矿区六区。工业总产值在河北省各市中居第一位。工业部门以纺织、机械、化工为主，其中以纺织工业所占比例最大，产值约占全市工业总产值的三分之一，设备能力和纱布产量均居河北省第一位。最早的大兴纺纱厂建于20年代初期，已有六十余年的历史。

唐山市的主要工业部门有煤炭、钢铁、电力、建材和陶瓷。唐山开滦煤矿的历史悠久，资源丰富，煤质优良，煤产量占河北省煤炭总产量的40%。唐山钢铁公司年产钢在一百万吨以上，占河北省钢产量的三分之二。唐山发电厂及其联运的陡河发电厂、丰润热电厂，年发电量占河北省发电总量的三分之一以上。唐山市的煤、钢、电的规模、产值、产量在河北省都居第一位，是省内最大的重工业基地。轻工业方面以唐山的陶瓷最为著名，重点生产日用瓷及工艺美术瓷，有"华北的景德镇"之称。

秦皇岛市辖有海港、山海关、北戴河三区及昌黎、抚宁、青龙、卢龙四县。秦皇岛港位于海港区，具有港阔水深、风平浪小、不淤不冻的优点。在港

口运输上基本实现了机械化，货物的吞吐量仅次于上海港和大连港，居全国第三位，开滦煤矿和山西省大同煤矿的煤炭多经此港海运出口。山海关桥梁厂和秦皇岛耀华玻璃厂是本市最著名的大工业企业，耀华玻璃厂是我国最早采用机械化生产平板玻璃的厂家，平板玻璃产量占河北省的80%，全国的25%以上。风景优美的北戴河海滨是我国北方著名的旅游胜地。

河北省的城市和工业一般集中在靠近物产资源的地区。石油化工工业分布在沧州、保定、石家庄等地，紧靠石油产地。铁矿资源主要分布在冀东和太行山东侧，并且与大煤矿相邻近，因此形成了唐山、邯郸、邢台、承德和宣化的大中型钢铁工业。石灰石、石棉等耐火材料的广泛分布，也为钢铁工业的建立提供了条件。而钢铁工业的发展，也促进了机械工业的兴起。棉花产地集中分布在平原中部南部，因此形成了石家庄、邯郸、保定等地的棉织工业中心。

这种布局虽然有其便利的一面，但也造成了生产地远离消费区的弊病。由于重工业占主导优势，轻工业和农业受到一定影响，高科技产业尚未适时兴起。

在商业方面，河北省基本没有超出自我消费的范围。位于北部高原上的张家口市，既是重要的畜牧产地，也是广大北方包括宁夏、甘肃、内蒙古在内的皮毛集散地，有“皮都”之称，但也只限于皮毛等商品。秦皇岛市虽然是最早的一批沿海开放城市之一，但十余年来基本没有向商业方面发展。河北省安国县是古代“药王”邳彤的故乡，建有药王庙，因此带动了中药材的经营，使安国县自宋代以来就成为北方著名的“药都”。河北省新城县边缘上的白沟镇是近年来发展起来的小商品集散地。

七、长城关塞与燕赵古迹

1 燕长城和赵长城

两千多年以来，燕赵地区一直是农耕汉族与北方游牧民族融合与冲突之所在，由此形成了这一区域以长城关塞为代表的文物古迹与人文景观。时至今日，雄伟壮观的万里长城为世界各国人民所瞩目。

今日人们游览的长城建于明代，它是在战国燕、赵长城、秦长城及北朝长城的基础上重建的。中国先民筑城的历史十分悠久，相传夏鲧作三仞之城，又传说黄帝始立城邑。随着经济的发达，战争规模增大，开始筑造长城。春秋初期，楚国在其北境依托今河南方城县北的伏牛山、方城山东南到泌阳东北，西南到邓县北筑城，名曰“方城”，这应是历史上最早的长城。长城既是城，又是墙，它改变了战场环境，进可以攻，退可以守，据城者握有战争的主动权。到战国时期，齐、魏、秦、燕、赵、中山等北方诸侯纷纷修筑长城，其中，燕赵在其南部边境筑长城，是为了对付兼并战争；在北部边境筑城，是为了防御北方游牧民族。

燕国南境长城建于燕昭王以前，起于今河北易县太行山下，向东至徐水南境，转向东北，经新安县，终点为文安县境内。此长城是为防御赵国与中山。北魏郦道元是范阳涿县人，熟知燕赵人文地理，所著《水经注》，记载燕国南长城许多遗址依然完好。战国末年，赵将李牧率兵伐燕，曾夺取燕南长城隘口“武隧城”。

明末清初学者顾祖禹，著《读史方舆纪要》，记述北方山川险要战守之地。书中载，清初安肃县（今徐水县）东北尚有长城口，乃战国燕赵分界处。五代后晋开运三年，曾于此破契丹军。又有长城遗址名黑卢堤，宋太平兴国四年契丹入寇，大将刘延翰御敌于徐河，别将崔彦潜出黑卢堤，北沿长城，口衔枚蹑其后。

燕南长城曾是燕国的重要防御体系，昭王初即位时，张仪前来游说，威胁道：“今大王不事秦，秦甲下云中、九原，驱赵而攻燕，则易水长城非大王之有也。”至本世纪40年代，南长城关门武阳城城垣遗址仍历历可见，后经发掘，已于近年建成燕下都博物馆。

燕国北长城约建于燕王喜初年，由抗胡名将秦开主持，秦开之孙秦舞阳曾参预刺杀秦王。北长城西起造阳，东至襄平，沿今河北宣化。怀来以北张家口附近，向东北经围场、内蒙古赤峰，再向东南至辽宁省辽阳以东，它护卫着燕国新拓之上谷、渔阳、右北平、辽西、辽东五郡。

北长城遗址仍有迹可寻。清修《承德府志》载，木兰（今围场）县境自东至西，延袤数百里中，横亘有城堑，依山连谷，斥堠屯戍旧址相望。本世纪50

年代，于内蒙古英金河与老哈河间之赤峰考察，亦发现燕北长城。七十五公里内，城关、望楼、长墙遗址断断续续，依稀相连；关楼遗址上有陶片散乱，当为戍卒所遗。其中，卓苏河岸上五里岔北望楼遗址，长宽各四十米，最为雄壮。此段长城临河为塞，高大坚固，曲折迤逦如带，是燕北长城最北部分。

赵国亦有南北长城。赵肃侯时始筑赵南长城，起于今河北武安县西南二十五公里之太行山下，沿滏水向东南，到达磁县；滏水至此汇入漳水，长城便沿漳水北岸折向东北，经今临漳、成安、肥乡，终止于曲周境内。时称"阻漳滏之险，立长城"。赵都邯郸与魏都邺城隔城相望，赵长城最初为防御魏国，后来主要防秦。

赵肃侯又筑赵北长城，《盐铁论·险固篇》载："赵结飞狐、句注，孟门。"此长城东起河北蔚县飞狐关、经山西代县雁门关（句注）、宁武、岢岚、至离石（孟门）与黄河相接。代县、宁武土质色紫，故史志称为"紫塞长城"。

赵武灵王即位后，胡服骑射，国势大振，疆土向北扩张，《史记·匈努列传》载："北破林胡、楼烦，筑长城，自代并阴山下，至高阙为塞。"阴山即今内蒙大青山。此段长城始于河北蔚县，西北经内蒙古集宁以北，武川、呼和浩特北，过固阳，包头北部，最后终止于五原、临河境内。

郦道元著《水经注》，曾亲往阴山考察，山下有白道城，城北为白道岭，岭上长城萦带，垣若颓基，东西无极。本世纪初，有人考察阴山赵长城，仍见颓垣废址，当地人称"二道边"。在溪谷要冲地段还有古城错落，遗迹隐然可辨。在包头境内，长城自山脚下的什拉淖西至西山嘴子，共长二百六十余里，高二三尺至六尺不等，以什拉淖至城塔汗一段较为完整。

燕赵长城奠定了后代长城的基础。秦始皇统一全国后的第五年，命大将蒙恬率兵三十万北击匈奴，取河南（即河内）之地，渡河而北，斥逐匈奴远退。于此同时，蒙恬主持修筑了秦长城，"起临洮，至辽东，延袤万余里。"从此始称"万里长城"。秦长城西段自临洮至九原，是在原秦长城基础上修建的，为阻止匈奴骑兵由河套侵逼成首城咸阳，被视为重点地段，蒙恬就亲驻上郡（今陕西榆林）屯守。其中段自云中至代郡，借用了赵武灵王所筑长城；东段自代郡至辽东，基本借用了燕国所筑长城。

秦修长城，使用了士兵戍卒、役夫、罪人，总数不下数百万，百姓的血汗，创建起世界奇迹，护卫了中原农耕文明，然耗费巨大，徭役频繁，生民愁怨，秦代民间有歌谣云："生男慎勿举，生女哺用饴，不见长城下，尸骸相撑柱。"始皇功过，各有其说。

秦代以后，历朝都在利用、修筑长城。西汉时代以加筑烽燧为主，重点在西段与中段。东汉初年，则在常山关、居庸关以内构筑亭障坞堡，自代郡至平城（今大同）三百里间，起筑亭障烽火，相隔十里有一亭候。伏波将军马援曾在雁门、代郡、长谷修筑障塞，与原长城互为表里，维护汉朝的北部防线。

南北朝时，居于燕赵之地的北魏、东魏、北齐诸政权，都曾修筑长城。北魏中书监高闾上书陈奏筑长城有五利。一、罢游防之苦；二、北部放牧无抄掠之患；三、登城临敌，以逸待劳；四、既防一时不测，又省常年防备；五、年年运粮，永无匮乏。高闾所言，实为修筑长城的经验总结。南北朝时，北齐所筑长城，耗资最大，其工程量足以与秦、明两朝相匹敌，其在山西及河北北部所建长城，构成了明代内边长城东段的基础。

2 内三关和外三关

明朝建立，蒙古贵族退出中原。善长骑射的蒙古骑兵仍虎视南部平原，初欲复辟帝业，继而纯属为了劫掠子女金帛。自永乐朝起，蒙古人东取大宁，西夺东胜，中部据有开平，隔长城与明相峙，时有深入掠夺。明成祖朱棣即位前，曾率兵镇守北平，防御蒙古骑兵，因此，他深知北部边防的重要性，自此时起，明代各帝极力维护长城的防御作用，无代不修长城。据传，明初大将徐达主持修建了自居庸关至山海关的东段长城；宣大总督修建了自居庸关以西的西段长城；戚继光主持敌台的修建工程。

明长城东达鸭绿江，一说东达辽宁开原柳条边；西至嘉峪关，总长超过秦长城，耗费亦为前代所不及。明长城东段分内外二边。外边西起山西怀安镇口台，经万全、崇礼、赤城、延庆而达四海冶的御靖台（一说为怀柔县止），长约八百七十余里。内边起于山西省偏关，东至涞源，东北折经易县、涞水、涿县、房山、昌平、怀柔、密云、蓟县、遵化、卢龙、抚宁、终于山海关；另一分枝自涞源折向西南，经唐县、阜平、灵寿、平山、井径、元氏、赞皇、临城、内丘、邢台、沙河而至大岭口，全长约三千四百余里。内外边结构形势，形成一纵深防御体系，完全是为了拱卫都城北京，使燕赵区域的军事地位被凸显出来了。

明朝政府沿长城一线北部防线设置了九座军镇，又称"九边"，分别命将驻守。位于燕赵区域内

的有宣府、蓟州二镇，以其屏蔽京城，于九镇中最为重要。宣府在秦汉属上谷郡境，既是军镇驻所，又是宣大总督驻所，下辖宣府、大同、山西三抚三镇，驻步马军兵十二万六千四百人，防区东起延庆四海冶，西至山西保德黄河岸边；长约一千九百二十里。蓟州镇治渔阳（今河北蓟县），亦为蓟辽总督驻所，下辖顺天、保定、辽东三巡抚。蓟州镇原兵额四万余人，嘉靖二十九年（1551），蒙古俺答汗率兵攻入古北口，兵临北京城下，此后蓟州镇增兵至七万八千六百人，加强了自居庸关至山海关一千二百里的长城防御力量。

自山西以东的内外长城，关口林立，据张鸿翔所著《长城关堡录》统计，此段长城共有关隘八百九十九道，营堡七十一座。较著名的关口有：雁门关、宁武关、偏头关，是为"外三关"；居庸关、倒马关、紫荆关，是为"内三关"；还有山海关、龙泉关、白羊关、故关、喜峰口、古北口、潘家口、黄花镇、四海冶堡、飞狐关、浮图峪口、井陉关、黄榆关等。

居庸关，在昌平西北三十里，南至北京一百二十里。秦代即称居庸关，以秦始皇筑长城，曾居庸徒于此而得名。秦汉以来，皆为名关，北齐称纳款关，唐称蓟门关，又名军都关。为"天下九塞"之一。居庸之形势，东西山险连亘五十里，中间一关，最狭处才阔五步，仅通一车。有关门两道，南称南口，北称北口，南北相距四十里。两山夹峙，道路崎岖，下临巨涧，称为"绝险"、"天下北门"、"古今巨防"。古人描述"其险如线，其侧如倾，升若扪参，降若趋井"。元人郝经云："中原能守则为阳国北门，中原失守则为阴国南门"。历代都屯驻重兵于此。明初大将徐达，沿东面翠屏山、西面金拒山两山脊脉，并连接南北两口，筑造一关城，墙高四丈二尺，厚二丈五尺，周回十三点五里，至今遥望山巅，遗址清晰可见。居庸关及八达岭长城，成为今日游览北京者必到之处。

山海关，在今河北省秦皇岛市。古称榆关、又称渝关、临榆关、临闾关。出关便是辽西走廊，是古代通往东北的必经之处。东北少数民族部落进入中原，亦多经此处，唐代已视为军事重镇。明初，徐达复修此关，以其在山海之间，改称山海关。关城周回八里，又有东西罗城、南北新城，五城连环，故称"五花城"。东、南、西三面临海，稍北有兔耳山、覆舟山、斗绝难攀。出关向东北有路，八里至宁远界。入关一百八十里至卢龙县。明末，蒙古各部相继衰落，而满族雄起，虎视中原，东北方面成为边防重点，故于山海关附近驻扎重兵，又以其为长城东部起点，故称之为"天下第一关"。后清兵屡经它处掠寇京畿，然山海关固守不下，阻隔清军关内关外联系，清兵因而不得久留中原。后因吴三桂献关，加之中原战争，满洲贵族乘机入主中原。以山海关之重要，故号称"辽左之咽喉，京师之保障"。

紫荆关，在易县西八十里太行山中，东北至北京三百里，因山多紫荆得名。古称五阮关、子庄关，宋代称金陂关。出关西行至涞源、大同，北行至沿河口、宣化，向西南可至浮图峪、插箭岭。山形险绝，河流中断，崖壁峭直，状如列屏。前人称其："南阻盘道之峻，北负拒马之渊，近以浮图为门户，远以宣大为藩篱，一关雄据于中，规模宏丽，屹然为畿辅保障。"东汉初乌桓为寇，马援出五阮关击之，即此。金末，蒙金大战，成吉思汗率蒙古骑兵入紫荆关，败金军于五回岭，取易、涿二州，遂围金都。明代，蒙古部落入寇，亦过此关，紫荆关确可称京西门户。明正统时，于此建旧城一座，周回三百八十丈。景泰元年，增建新城，周回六百八十丈，至今故址尤存。

3 古都北京

北京城是燕赵最古老的城市，已有三千年以上的历史。商殷时代，燕为北京地区一大部族，以"晏（燕）"为图腾，进而为国名，有学者认为其都城在今北京房山区琉璃河乡董家林、黄土坡村一带。公元前1045年，周武王灭商，封"帝尧之后于蓟"，封召公奭于燕。国名依旧，而氏系已变。公元前7世纪，燕国并蓟，并以蓟城为都城。公元前226年，秦军下蓟城。自秦统一至五代后晋初，蓟城是州、郡（国）、县的治所，为北方政治军事重镇。其中，公元352至357年为鲜卑族慕容儁所建前燕的国都；公元911至913年为地方割据政权五代燕的都城。

公元938年，辽得幽云十六州，升幽州为幽都府。辽于境内设上、中、东、西、南五京，立古蓟城为南京，亦称燕京城。燕京沿用唐幽州（即古蓟城）旧城，周回二十六里，北城墙至今白云观北侧，南城墙在宣武区法源寺东侧，南城墙在今右安门内西街，西城墙在今白云观西侧。城开八门，东为安东、迎春，南为开阳、丹凤，西为显西、清晋，北为通天、拱辰。皇城位于燕京城西南隅，罗郭而成，周回五里。四面有门，东为宣和门；西为显西门；北为子北门；南有三门，中为南端门，左为万春门，右为千秋门。皇城内有永兴、积庆等十三宫，有清凉、元和、嘉宁等三殿。大城内有二十六坊，为居民区。城外有护城河环绕，城北有市，商贾云集，货物山积。

宋宣和年间，宋金约定联合攻辽。宣和四年（1122），金攻占燕京，宋以增岁币为代价取得燕

京，置为燕山府路燕山府，宣和七年，燕山府为金攻占，仍称燕京。天德三年(1151)，以“燕京地广土坚，人物蕃息，乃礼义之所”，海陵王下诏迁都，发诸路民夫，筑燕京城。三年竣工。贞元元年(1153)改燕京为中都，定为国都。

中都是在燕京城基础上扩建而成。北城垣受河道所阻保持原位，其余三面皆外展三里。城有三重。大城之北垣设四门，余各设三门，以顺时针为序，北有会城、通玄、崇智、光泰，东有施仁、宣曜、阳春、南有景风、丰宜、端礼，西为丽泽、颢华、彰义。大城内为皇城，长方形，位于大城中部偏南，皇城南垣有宣扬门。皇城内建宫城，宫城有四门，南应天、北拱辰，东定华、西玉华。贯穿宫城之应天门、皇城之宣扬门、大城之丰宜门修一御道，御道两侧列置府部等行政机构。宫城内建有九重宫，大安、仁政、太和、神龙诸殿，俱配置在自应天门至拱辰门组成的皇城中轴线上。中都建成后，“其宫阙壮丽，延亘阡陌，上切霄汉，虽秦阿房、汉建章不过如是。”另外，宫城西侧出玉华门辟有“同乐园”，又称“鱼藻池”(今广安门外莲花池一带)，大城东北郊(今北海、中海一带)规划为宫苑禁地，为皇帝、后妃游幸之所。金中都已具备了封建国家都城的规模。

金贞祐三年(1215)，蒙古骑兵陷中都，兵火焚之，劫掠金帛女子北去。元世祖忽必烈即位，决议由上都开平迁至燕京，以燕京为都城，背靠草原，面视中原汉地，统治全国。然中都破败，遂放弃旧城，于其东北重建新城。至元四年(1267)动工兴建，“敕修筑都城，凡费悉从官给，毋取诸民，并蠲伐木役夫税赋。”至元八年，建国号曰“大元”。次年，改中都为大都。至元十一年春正月元旦，“宫阙告成”，忽必烈御正殿接受百官朝贺。至元二十年(1283)全部建筑基本竣工。

大都新城建成后，旧燕京城仍然保留，称为“南城”，新城亦称“北城”。新城为夯土版筑，《元史》载“城方六十里”，实测城周五十七点二里。南面城墙基本位于今东西长安街南侧，安定门、德胜门外的大都城墙遗址乃其北城墙，东、西两侧与今二环路基相符且向北延伸。大都城设城门十一座，北面二门，东、西、南各三门，取哪吒三头六臂两足之义。城门名称以顺时针方向依次为：北侧为健德门、安贞门，东侧为光熙门、崇仁门、齐化门，南侧为顺承门、丽正门、文明门，西侧为平则门、和义门、肃清门。城门内僻有干道，干道间有胡同相连。城中心位置设中心台，台前为鼓楼，台后为钟楼。城内居民区划分五十坊，坊各有门，门上署坊名，坊下有巷、里。坊上设左右警巡院，“分领京师城市民事。”

皇城位于土城内南部中央区，东墙在今南北河沿街西侧，西墙在今西皇城根，北墙在今地安门南，南墙在今东、西华门大街南侧，皇城周回近二十里。皇城内有太液池(今北海、中海)、宫城、兴圣宫和隆运宫。皇城南正门称灵星门，往南至丽正门为皇廷广场，左右两侧建有千步廊，中央重要官署即设于此。

宫城位于太液池东岸，周回八里余，设有四门，北曰厚载、东曰东华、西曰西华、南曰崇天。崇天门北数十步为大明门，左右分开日精门、月华门。宫城内主要建筑为大明殿和延春阁。大明殿在大明门内，面阔十一间，东西二百尺，深百二十尺，高九十尺，规模雄伟壮观。殿前台基绕以白石阑，台基上种植移自沙漠的莎草，是忽必烈为使子孙不忘创业艰难特意安排的。国有大典，皇帝与皇后同坐御榻在此接受群臣朝拜，此乃蒙古族传统。

延春阁在大明殿北，东西百五十尺，深九十尺、高百尺，元皇在此举行佛事和道教仪式，有时也在此举行宴会。大明殿及延春阁后面都有寝殿，为后妃居住之所，并与前殿由廊庑相连。

太液池西岸有两组建筑群，南为隆福宫，北为兴圣宫。隆福宫以天光殿为主建筑，东西有四配殿，有周庑百余间围绕其外。忽必烈的太子真金曾居此，真金早亡，其妻仍居此。忽必烈之孙铁穆耳即位后尊真金之妻为太后，自此隆福宫为太后居所。兴圣宫正殿为兴圣殿，为妃嫔居所。

随着新城的日益繁华，大都南城的民居日趋萧条，然而元代皇室信奉佛教及道教，因此南城原有的古寺旧观久盛不衰，每逢阳春，北城居民纷纷往南城游览古寺名胜，成为风俗。南效南海子为皇家猎场，地广四十余顷，蒙古皇族仍保留着草原生活的习俗，秋冬之际于此纵鹰围猎。

明洪武元年(1368)，明军攻占大都，元顺帝率群臣北遁漠北草原。此前，明太祖建都南京，遂改大都为北平，元皇宫被拆毁。明成祖朱棣即位，永乐元年(1403)改北平为北京，着手迁都于此，修建宫阙城垣。永乐十八年(1420)，工程竣工，明都自南京迁至北京。北京建于明代，清代北京沿用前朝规制，不另作叙述。

明清北京城垣分内城和外城。内城是在元大都基础上修建的，其北城垣较大都土城向南缩进五里，城墙以砖包砌，东西宽 6650 米，南北长 5350 米，周回 45 里，遗址基本与今地铁环线一致。城设九门，按顺时针方向，其名称为：北有德胜门、安定门，东有东直门、齐化门(后改称朝阳门)，南有文明门(后改称崇文门)、丽正门(后改称正阳

门，俗称前门）、顺承门（后改称宣武门），西有平则门（后改称阜成门）、西直门。内城建于明初，其街巷基本沿用元大都体制。

北京外城建于嘉靖三十二年（1553），当时蒙古部落时常南侵，威胁北京，于是设划增筑外城，将内城四面围住，以确保都城安全，因工程浩繁而财力不足，只修了南部外城便难以继续，只得折回与内城东南角与西南角相接。外城东西宽7950米，南北长3100米，周长28里。南垣开三门，正南名永定门，左为左安门，右为右安门；东垣开二门，东之正门为广渠门，东之北名东便门；西之正门为广宁门（后改称广安门），西之北为西便门。明代，平民可择居内、外城；清初，将内城汉民逐出，以八旗兵丁分驻内城。民国初年修环城铁路，北京城墙建筑初步受毁坏，又因年久失修，城楼残破坍塌。1969年，北京修地铁环线，城墙及城楼大部拆除，现仅余正阳门城楼、箭楼、德胜门箭楼、东南角楼、内城西南角城墙一段及崇文门至东南角楼残垣一段。

明清皇城始建于永乐四年（1408），永乐十八年（1420）竣工。它沿用了元大内旧址，且向南、北、东三面又有拓展。皇城垣高一丈八尺，四向开门。正门为承天门（后改天安门）；西侧为长安右门，东侧为长安左门；前为大明门，顺治元年（1644）改称大清门，民初称中华门；后有端门。皇城后门为北安门，顺治九年改称地安门；西门名西安门；东门名东安门。皇城内主要建筑有宫苑、衙署、仓库、庙社、寺观等。中心偏南为宫城，又称紫禁城。紫禁城南，东侧为太庙，西侧为社稷坛。紫禁北为万岁山，俗称煤山，清初改称景山，此乃人工堆筑而成，建于元代延春阁旧址上，意在镇胜前朝风水，故亦称“镇山”。景山西有“大高玄殿”，明帝学道修仙之所。紫禁城西，太液池南开凿“南海”，合中海、北海，并称“三海”，又称“西苑”。紫禁城东僻有东苑，附近有皇史宬，藏宝训实录，曾贮有《永乐大典》副本。皇城内所建衙署、寺庙及为皇室服务的诸机构，自民国后陆继被拆除，今其城垣仅余天安门两侧东西各一段，及紫禁城、中南海、北海、景山、皇史宬、团城、大高玄殿等建筑。

紫禁城为明清两代皇宫，位于皇城之内。始建于明永乐四年至十八年（1406—1420），后多次重修、改建、扩建，然而仍保持原有布局；此处住过二十四位皇帝，已有近五百八十年的历史；占地七十二公顷，内有楼阁屋宇九千余间，宫墙周回六点八里，高三丈有余，四角建有玲珑角楼，墙外绕有五十二米宽的护城河。紫禁城设四门，南为正门，名午门，东西分别为东华门、西华门，北为神武门。

紫禁城的整体格局分外朝和内廷，且主要建筑座落在南北一条中轴线上。外朝以太和殿、中和殿、保和殿为中心，依次由南向北排列，三大殿建于三层汉白玉台基上，四周廊庑环绕，左右为文华殿和武英殿。乾清门广场将外朝和内廷分开，乾清门内即是内廷，主要建筑为乾清宫、交泰殿、坤宁宫，以及东、西六宫、养心殿。东六宫以东是宁寿宫，西六宫之西有慈宁宫、寿康宫、雨花阁等。坤宁门北是御花园，小园精巧别致，楼、台、亭、阁，各具特色。御花园北是神武门。

太和殿为外朝正殿，始建于明永乐十八年（1420），初名奉天殿，顺治二年（1645）改名太和殿，基高八点一三米，殿通高三十五点零五米，宽十一间，深五间，内设镂空金漆宝座。每逢元旦、冬至、万寿三大节及新帝即位、大婚、册立皇后，皇帝赐宴、命将出征，皆于此举行仪式。中和殿初名华盖殿，后改中极殿，清顺治二年（1645）始称中和殿，殿呈方形，方檐圆顶，长宽均五间。凡遇“三大节”盛典，皇帝先在此小憩，后往太和殿接受朝拜。每往天坛、地坛、太庙、先农坛举行祭祀，必提前在此阅视祭文。给太后加徽号及其他各种大礼前一天，皇帝亦在此阅览奏章和祝辞。保和殿初称谨身殿，后改名建极殿，清顺治始称保和殿，宽九间，深五间，殿后阶陛中间下层一整块云龙石雕，为紫禁城内最大石雕。清代，每年除夕及正月十五，皇帝在此赐宴蒙古王公及满汉大臣。乾隆五十四年（1789）以后，在此举行科举最高一级的“殿试”考试。文华殿建于明初，当时是皇帝的便殿，在此处理日常政务，亦为皇太子读书处。清代皇帝在此举行“经筵”，会见外国使臣。武英殿建于明初，位太和殿西庑，与文化殿相对称，规制相同。明清两代皇帝都曾在此临朝，处理政务。李自成进京后，以此殿为临时金銮宝殿。清康熙时，于此成立修书处，继而成为皇家印书处，先印《古今图书集成》，后又翻刻古籍，其校勘详审、纸墨精良，为善本古籍中之佼佼者。

乾清宫位于乾清门内，建于明永乐十八年（1420），殿宽九间，深五间，正中设雕龙宝座，上悬“正大光明”匾，左右列图史、玑衡、彝器。清康熙前，乾清宫为皇帝、皇后寝宫及处理朝政之处。雍正后寝宫移至养心殿，此宫成为内廷典礼、召见大臣、批阅奏章的办公地。每逢节日，于此行朝贺礼，赐宴有关人员。清代皇帝驾崩停灵于此处。交泰殿位于乾清宫后，建于明代，为明代帝后住所；清代帝后于三大节时在此接受朝贺。乾隆十三年（1748）始，将二十五枚御玺存放于此。坤宁宫位于交泰殿后，为明代皇后正宫。清代，东暖阁是皇帝

大婚的洞房；西暖阁是皇家祭神场所，每逢朝、夕祭及大祭，帝、后亲临祭神。西暖阁供奉有满族信奉的萨满神，及释迦牟尼、老子、关羽、灶神等十五尊神佛。每年元旦及每月初一，在此举行跳神仪式。

紫禁城内东六宫依次为：钟粹宫、承乾宫、景仁宫、景阳宫、永和宫、延禧宫；其西六宫为储秀宫、翊坤宫、咸福宫、长春宫、太极殿、永寿宫。东西六宫是明清两代皇太子、皇后、皇太后、妃嫔等人居住地。紫禁城建筑雄伟，气势磅礴，是我国现存最大，保存最完整的古建筑群。

4 历代皇陵

燕赵区域的文物古迹，除帝王都成宫殿外，便是帝王陵墓了。历代帝王陵墓之中，当首推金代皇陵，其次为明皇陵和清皇陵。

北宋末年，女真族勃兴于东北，1149 年占领燕京，1153 年改燕京为中都，确立为首都。金统治者为了巩固皇权，树立皇族在民间的正统地位，决定将皇家先祖坟墓迁往北京，建立皇家陵园。

金代皇陵位于北京房山区龙门口村至车厂村的九龙山一带。九龙山主峰俗称皇陵尖，又称主龙脉，以主峰向下分布有九条山脊，伸向平川。据《大金国志》载，当年海陵王“令司天台卜地于燕山之四周，岁余，方得良乡西五十里大洪谷曰龙城寺，峰峦秀出，林木隐映，真筑陵之处。遂迁祖宗于此。”又据《金史·海陵王纪》载，“贞元三年(1155)三月，命以大房山云峰寺为山陵，建行宫其麓。”正隆元年(1156)十月，“葬始祖以下十帝于大房山”。以山陵礼成，群臣称贺。

大房山金代皇陵，先后有十七个帝王和诸王埋葬于此。到明天启年间，满族(即原女真族)再次兴起于中国东北，建立后金政权，军事上威胁着明朝的统治。明朝统治者错误地认为，掘其祖坟，便可断其生机，遂派兵捣毁了金代房山陵墓，使仅剩残垣断壁。历经数百年风雨侵蚀和人为破坏，遗址几乎淹没无存。1986 年开始调查，在龙门口村山坡上发现一石碑，高约二米、宽约一米，上刻“睿宗文武简肃皇帝之陵”十个大字。睿宗是金世宗的父亲，其陵为景陵。另外，此处还发现一段保持原貌的道路，东西宽五点四米，南北残存三余米，专家推测，这是当年拾阶而上直通主陵的神道。调查中还见到雕刻精细的石栏板、台阶条石、龙头滴水、刻花石柱等大殿建筑基础构件，和龙虎文瓦当、绿琉璃瓦等殿顶用构件，以及石牌楼构件、石像生等神道设施残件。从文字记载与实地勘察可以确认，金代皇陵设施齐全，气势宏伟，与历代皇陵相比较毫不逊色。

明代开国皇帝太祖朱元璋定都南京，朱元璋的陵墓“孝陵”位于江苏南京市紫金山。孝陵的建筑结构，改变了汉唐以来的皇陵特点，首先取消了陵园内外二重城的结构，实行了三进院的布局，主建筑贯穿于南北中轴线上；其次，封土前建方城，城上高矗明楼，楼后封土由覆斗式变为圆形，称为宝城或宝顶。

明代第三个皇帝成祖朱棣定都北京，永乐七年(1409)在北京昌平天寿山南麓选址建陵，有明一代，在此建有十三个皇帝的陵墓。即成祖朱棣的长陵、仁宗朱高炽的献陵、宣宗朱瞻基的景陵、英宗朱祁镇的裕陵、宪宗朱见深的茂陵、孝宗朱祐樘的泰陵、武宗朱厚明的康陵、世宗朱厚熜的永陵、穆宗朱载垕的昭陵、神宗朱翊钧的定陵、光宗朱常洛的庆陵、熹宗朱由检的德陵、思宗朱由检的思陵。明十三陵占地四十余平方公里，整个陵区大体由陵道和陵园两部分组成。

陵道古称神道或神路，十三陵神道长七公里。神道之南为石碑坊，北行一公里为大红门，一垣三洞式，两侧竖立下马碑，上刻“官员人等至此下马”。进大红门便是神道，北行有大碑楼，楼碑高三丈余，铭曰“大明长陵神功圣德碑”，备述成祖一生功业；碑阴刻有清乾隆皇帝《哀明陵三十韵》。碑楼四角各竖汉白玉石华表一座。再北行，有石人、石兽屹立路旁。再北行经龙凤门、七孔桥，直达长陵。长陵居十三陵之首，建筑最为宏伟壮观。

明代诸帝在位时间长短不一，财政状况各异，因此各陵规模也不相同，然其规制基本相同。每陵自成一独立建筑群，外面绕以红墙，前部呈长方形院落，后面为圆形宝城。其中的主要建筑依次为陵门、碑亭、棱恩门、棱恩殿。碑亭内竖无字碑，棱恩殿是地表中心建筑。棱恩殿后有牌楼，石五供(石香炉一个，石烛台两个，石花瓶两个)。再往后是宝城，宝城外墙砌砖，内填黄土，上建明楼，楼内竖石碑，上刻皇帝谥号。宝城下便是墓主人。

1956 至 1958 年间，中国科学院考古所主持发掘了定陵，使我们得以观察明皇陵的地下结构。定陵地宫由前、中、后殿和左、右配殿组成，皆由汉白玉、花斑石砌筑，各殿有券门相通。中殿设三座汉白玉雕宝座，一座雕龙、两座雕凤。宝座前摆放三盏长明灯和石五供，长明灯系龙纹青花大瓷缸。后殿和左、右配殿都设石棺床，其中后殿最大、长三十米，宽九米，高九点五米，棺床上摆放着三个朱漆棺椁，神宗朱翊钧居中，孝端、孝靖两皇后分居左右。定陵出土随葬文物二十余类，近三千件，

另有大量金、银、玉、瓷及丝织品，极富考古价值。明十三陵是北京地区重要的古建筑群，是历代帝王陵墓保存最完善者，并已成为北京最著名的旅游景点之一。

清代皇陵有四处，辽宁省新宾县葬有努尔哈赤的先祖；努尔哈赤和皇太极墓则在辽宁省沈阳市；另外两处都在燕赵大地，一为河北省遵化县马兰峪之清东陵，一为河北省易县之清西陵。

清东陵距北京一百多公里，是以顺治皇帝的孝陵为中心的清代皇陵。其建筑规制与明陵相似，时有帝后分别建陵是其特点。孝陵东侧建有顺治皇后的孝东陵，康熙皇帝的景陵和景妃陵、双妃陵，同治皇帝的惠陵和惠妃陵，顺治皇帝母亲的昭西陵。孝陵西侧有乾隆皇帝的裕陵和裕妃陵，咸丰皇帝的定陵和定东陵、定妃陵。清东陵葬有五帝、十五后，及妃、嫔、福晋、格格等一百五十余人。

清东陵地面建筑全仿明制，陵区总门户是大红门，门前高矗一座石牌坊，汉白玉质料，五间六柱十一楼；大红门前竖"官员人等到此下马"石牌。门内为神道，北行有大碑楼，内竖两通神功圣德碑，用满汉两种文字记叙顺治皇帝一生的业绩；再北行，石像生峙立神道两侧；神道上建有石桥。神道最北端建有各种附属建筑，如小碑亭、省牲亭、神厨库、玉带桥等。东陵每座皇帝陵前的神路两侧，都立有石像生，只是数量不等，孝陵规模最大，共有石像生十八对，数量最多。

神道直通隆恩门。门内耸立隆恩殿，这里是陵墓地表主建筑，殿内供奉帝后牌位，在此举行祭奠仪式。隆恩殿后是一垣三洞琉璃花门，两侧有围墙连接，筑成方城。方城上的前部建明楼，楼内立石碑一通，以满、汉、蒙三种文字镌刻皇帝的庙号和谥号。明楼之后是宝城，宝城正中垒筑圆形封土，称之为宝顶，下面是地宫。

清皇陵地宫平面图呈长方形，由墓道、石门、明堂、穿堂、金堂组成，金堂内设石棺床，上面放置帝后、嫔妃等墓主人的棺椁。清皇陵地宫的规模不及明定陵，然地宫内石刻艺术远胜明代定陵。

清西陵在北京西南方向，河北省易县境内。雍正皇帝在位期间，为了突显个人的政治地位，不愿将自己的陵墓排在列祖列宗之后，便另辟陵区，遂选址建陵于易县，并示意后代子孙跟随自己也葬在此处，于是形成清西陵。然而雍正以后诸帝，并未完全按他的意志行事，或葬东陵、或葬西陵。

清西陵以雍正泰陵为中心。泰陵西南有嘉庆皇帝的昌陵，道光皇帝的慕陵；泰陵东南是光绪皇帝的崇陵，前后有四位皇帝，九位皇后，二十七个妃子及六座亲王公主陵寝，其规模远不及清东陵。

清朝末年，政治腐败，列强入侵，加之民初军阀战乱，且清陵埋藏较浅，因此屡遭盗匪劫掠，几乎没有一座完整墓地保存至今。最严重者是1928年，军阀孙殿英动用军队，炸开乾隆裕陵、慈禧定东陵地宫，将大量珍贵文物、金银珠宝洗劫一空。所幸西陵易县地方民风淳朴，陵区古松巨柏保留至今，为陵区景色增加无限古朴凝重气氛。

5 承德避暑山庄和外八庙

在燕赵地域最北端，有一处保存完好的皇帝行宫，即热河行宫，又称承德避暑山庄。

我国自古是一个多民族国家。清朝建都北京，人烟稠密，气候相对炎热，边疆民族至此易患传染病。自康熙三十一年(1703)起，清廷在承德建行宫，皇帝每年至此避暑，接见边疆少数民族王公大臣，举行秋猎，联络中央与边疆民族的感情。

承德行宫占地广阔，环宫围墙长达二十余里，四周环绕着棒锤山、罗汉山、鸡冠山等山岭。武烈河流经其东，北侧和东侧座落着著名的外八庙。行宫内湖水清澈，殿宇巍峨，共建有七十二处名胜景点，宫殿区和苑景区分居南北。

宫殿区内包括四组宫殿式建筑，它们是"正宫"、"松鹤斋"、"万壑松风"和"东宫"。行宫围墙南面正中间的大门名"丽正门"，进丽正门北行，便是"正宫"。正宫的主殿名"澹泊敬诚"，建在石基之上，楠木构成，俗称楠木殿，是皇帝举行朝贺、大典，以君主身份召见王公大臣的场所。楠木殿后是院落，名"烟波致爽"，是帝后的寝室。"松鹤斋"在"正宫"东面与之并列，与正宫有侧门相通，原为乾隆皇帝母亲居住。"万壑松风"在松鹤斋之后，且有门户相通。山风起时，巨松古柏相鸣，"壑虚风度，如笙镛迭奏声"而得名。"东宫"又在松鹤斋之东，原来此处建有"清音阁"，俗称大戏楼，与之相对为"福寿阁"，是皇帝宴赏蒙古王公看戏的地方。阁后有勤政殿，皇帝居行宫期间在此处理日常政务。

苑景区又分山区、湖区、平原区、各种建筑倚山临湖而建，著名景点有水心榭、月色江声、如意洲、金莲映日、水芳岩秀、烟雨楼、金山、热河泉、万树园、梨花伴月、山近轩、锤峰落日等。承德行宫集中国古建、园林之大成，是中国建筑艺术的结晶，也是近年避暑游览的热点。

承德外八庙与行宫有密不可分的关系。明清以来，西藏、青海、内外蒙古、新疆北部，及甘肃、四川、云南的部分地区的少数民族信奉藏传佛教，中央政府在上述地区建立行政机构，尊重其宗教信仰，密切了中央与边疆民族的关系，维护了国家的

统一，外八庙就是在这种政治文化背景下建立的。

溥仁寺与溥善寺，位于行宫东。康熙年间，新疆准噶尔部侵扰内外蒙古，康熙帝命将出兵稳定了内外蒙古的局势。康熙五十二年(1713)，蒙古王公上奏恩准，出资合建两寺，为康熙六十岁生日颂经祈福祝寿。现溥善寺已不存。

普宁寺，又称大佛寺，内供千手千眼观世音。位居行宫东北五公里处。乾隆二十年(1755)，清军平定准噶尔部达瓦齐叛乱，在行宫赐宴准噶尔、都尔布特、辉特、和硕特蒙古四部首领，并赐封爵位。因其信奉藏传佛教，遂建此庙以事纪念，庙内立碑，分述清军平定达瓦齐、阿睦尔萨纳叛乱的经过。

安远庙，建于乾隆二十九年(1764)，位居行宫东。新疆伊犁河北原有固尔扎庙，为准噶尔部夏季举行佛教活动之所，毁于阿睦尔萨纳叛乱。乾隆皇帝命仿固尔扎庙规制建安远庙，作为准噶尔部众及其他蒙古王公作佛事时活动的场所。

普乐寺，建于乾隆三十一年(1766)，位于行宫北，溥仁寺北。都尔布特蒙古部、哈萨克、布鲁特等民族信奉藏传佛教，建此庙为其首领来承德朝见皇帝时作佛事之用。

殊像寺，建于乾隆三十九年(1774)，仿五台山殊像寺规制，位于行宫北部最西端。寺中供奉主佛为文殊菩萨，寺内喇嘛皆习满文，以增加满族皇室的文化气氛。藏传佛教中确信，乾隆皇帝是文殊菩萨转世的化身，建此寺是为了提高皇室在信徒中的地位。然而乾隆皇帝在供奉文殊像的“会乘殿”内亲笔题诗自嘲：“殊像亦非殊，堂堂如是乎？……法尔现童子，巍然具丈夫。丹书过情颂，笑岂是真吾？”此诗是写给汉人儒士看的，儒士多不信佛，且有佞佛误国之说，乾隆此诗是向儒臣儒士的表白。

普陀宗乘庙，建于乾隆三十二年(1767)，位于行宫北。规制仿达赖所居拉萨布达拉宫，为祝贺乾隆六十岁生日、其母八十岁生日而建。

须弥福寿庙，建于乾隆四十五年(1780)，位于普陀宗乘庙以东。规制仿班禅所居日喀则扎什伦布寺。当年六世班禅来承德为乾隆祝贺七十岁寿辰，建此庙供班禅居住讲经。

在燕赵地域，除承德之外，北京还有多处藏传佛教寺院，最著名者当属雍和宫。雍和宫初建于康熙三十三年(1694)，初为“禛贝勒府”，供四皇子胤禛居住，胤祯即位，是为雍正皇帝，将其西部赐为四大藏传佛教活佛之一的章嘉喇嘛修净的灵场，东侧作为皇帝行宫。乾隆九年(1744)将雍和宫正式改为藏传佛教寺院，成为清政府管理全国藏传佛教事务的中心，宫内设有讲经殿、密宗殿、数学殿、药师殿，统称四学殿，蒙古各部选送的学艺喇嘛分别在四学殿学习藏传佛教显宗、密宗、天文、医药知识，学成返回蒙古各部，有望升任高级僧职。宫内主要建筑为万福阁，重楼重檐，高三十余米，阁内供奉一尊总高二十六米的独木雕“迈达拉佛”(弥勒站像)，其质料为白檀木，是七世班禅自尼泊尔重金购得，经三年运至北京，以报答乾隆皇帝重佛护教的功德。乾隆将此木立于雍和宫，费白银八万两雕成此像。今雍和宫被列为全国重点文物保护单位，并对游人开放。

6 其他文物景观

燕赵文化有数千年的历史积淀，区域内的文物景观数不胜数，即使是意义重大的也难以遍举。

元代人郭啰洛·纳新曾著有《河朔访古记》一书。纳新的祖先为西域郭啰洛族人，元代属色目人，后寓居南阳，再迁至浙江鄞县。初任为浙东东湖书院山长，后任翰林国史院编修官。元顺帝至正五年，纳新从浙江渡淮，开始到河北、中原一带考察，遍历齐鲁陈蔡晋魏燕赵，凭吊古城郭宫室，王霸人物，衣冠文献，远至流风遗俗，近至宋金战事。夜还旅邸，笔之于书，写成了《河朔访古记》。原书有十六卷，现仅存三卷。作者在写作此书时，是怀有一番感慨、别具一种眼光的，千百年中实不多见，所以虽是残本，仍足珍贵。

郭啰洛·纳新由南往北，渡过黄河后首先来到汤阴，在县北十里见到一座古垒，南北斜长五里，当地父老说它是唐代九节度兵马的营垒。营垒东北有一座万人冢，即九节度被藩镇击溃后死亡将士的遗骸，薛嵩命幕府御史陆长源撰碑立于冢上。再北到安阳，县城西北五里洹水南岸的河亶甲城有一片古冢，相传为殷王河亶甲的葬地，宋代元丰二年雨后有人在此拾到过古铜器，质文完好。1928年以后经过十几次考古发掘，在这里发现了著名的殷墟遗址。再往北到临漳县和滏阳县(今河北磁县)，临漳县西的邺镇即战国至北朝时的著名都邑邺城。在邺镇西南二十里有曹操墓，称为高平陵，是他的西陵，高一丈五尺，周回二百七十步。在滏阳县南三十里也就是高平陵西十里又有高丘七十二座，参差错落，累然相望，世传为曹操疑冢。冢间有曹公庙，殿屋华丽，不知何年所建。疑冢内又有曹操讲武城，壁垒犹在，有高台一座，传为曹操将台。在邺镇东北九里还有魏文帝曹丕文昭皇后的朝阳陵。文昭皇后是中山无极人，初嫁袁绍之子袁熙，后嫁曹丕，生魏明帝。为郭后所谮，赐死，明帝即位后改葬于此。

邺城是曹操在战国邺城的基础上增建的，有内外二城。外城东西七里，南北五里，有中阳门、建春门、广德门、金明门等七门；有赤阙街、黑阙街等街道，为百官和平民居住区。内城是宫城，在外城北部，初建时位于漳北南岸，北临漳水，后漳水南移，今遗址已在北岸。内城中建有宗庙和听政殿、文昌阁两座主建筑。文昌阁西面是内苑，其中有三座著名的亭台建筑，就是铜雀台、金虎台和冰井台，合称"三台"。铜雀台建于建安十五年，高十丈，有屋百零一间。楼顶铸有一只铜雀，头高一丈六尺，作展翼如飞之状。建"三台"在当时是一个奢侈的举动，另一方面也是由于曹氏父子都喜爱文辞、性情浪漫的缘故。然而到后赵时，邺城又得到一次增建。石勒的侄子石虎是历史上少有的奢侈君主，也是一位暴君，自称"大赵天王"，由于他的增建使"三台"和整个邺城的雄伟壮丽达到了匪夷所思的程度。石虎增建铜雀台，使台再高二丈，台上又建五层高楼，楼高十五丈，连铜雀台共二十七丈，改名为金凤台。增修东城门和北城门，东城门上建东明观，上设金制的博山炉，称为"锵天"。北城门上建齐斗楼，超出群楼，孤高而立。石虎还在铜雀台东北营建了九座华丽的宫殿，称为"九华宫"，内藏美女一万余人。石虎建观雀台，台崩塌，石虎大怒，命重新修建，高度加倍。在城内建东、西宫，宫内建太武殿，殿基高二丈八尺，下有伏室，可藏卫士五百人。建武八年，石虎发徭役四十余万，在邺城建台观四十余所。五年后又征发男女十六万，车十万辆，在城外建长墙及华林苑，广袤数十里。据说当时的邺城远在六七十里外就能望见，亭台巍峨，丹青一片，望之有如仙居。

漳水之上还有西门大夫之庙，即西门豹祠，为宋代所建。庙东北称为水乐浦，浦西五里俗称祭陌河，相传即西门豹投巫之处。

再往北到邯郸，城内今有赵武灵王丛台遗址以及韩厥、程婴、公孙杵臼、蔺相如、廉颇、赵奢、李牧"七贤祠"。邯郸以西太行山畔的涉县今有娲皇宫遗址，为明清建筑。主体建筑娲皇阁共四层，高二十三米，背靠百尺绝壁，下为一狭窄平台，上用八枚"栓马鼻"铁钉和数条铁链将山壁与阁体相连，不失为一处奇观。

再往北至巨鹿，古有大陆泽在县北。秦末项羽与章邯"巨鹿之战"在此，清陈维崧词："雄关上郡，看城根削铁，土花埋镞。十月悲风如箭叫，此地曾称巨鹿！"再往北为高邑，为汉光武帝刘秀称帝即位告天之处。再往北至赵县、栾城。赵县古为赵州，城西七里清水之曲有高冢，为广武君李左车之墓。城东门内有柏林院，世称"赵州古佛道场"，为唐末名僧"赵州和尚"修行之所。院西有陀罗尼经幢，俗称"大石塔"，共六层，高四五丈，上有经文及雕像，制作极工，宋代景祐五年所建。城南五里有安济桥，世称"赵州桥"，横跨洨河之上，由二十八道独立石拱并列砌成，两侧各有精美雕像，为隋代工匠李春所造。桥南有壁垒，俗称"西壁营"，为东汉防御羌人所建坞堡的遗迹。赵州或赵郡的治所古为平棘县，境内有古宋子城，城中有东汉耿球碑，为开国功臣耿纯族人。城外有耿乡，乡民均姓耿，为耿纯之后。宋子城还是秦时高渐离为人傭保藏身之处。

姬城县春秋时为晋靖公之孙栾宾的食邑，其子孙因此以栾为氏。县西四里彪冢村有高丘，称为栾武台，台上有栾武庙，即栾武子栾书之庙。庙西南有一冢称为彪冢，相传栾武子打猎至此，曾射一彪，死后即葬于此。栾城西境有陈居村，陈余之墓在此。传说陈余周游赵地时曾居住在这里，死后即归葬其处。在赵县以北的无极和定县之间有左陉邑，汉称苦陉，后改为汉昌、唐昌。陈余游赵至苦陉，得富人公乘氏之助，妻之以女，即此。

再往北至石家庄市，市西北郊的上京村有毗卢寺，创建于唐天宝年间，正殿为元代重建。殿内四壁有彩色壁画，天堂、地狱、人间、罗汉、菩萨外又有帝王后妃、忠臣良将、贤妇烈女等共五百多人。石家庄北的正定，古为常山郡、恒山郡、真定府的治所，唐代为镇冀、成德节度使驻所，"河朔三镇"之一，向来视为军事重镇。宋代宋祁《论镇定形势书》称："天下根本在河北，河北根本在镇定。谋契丹者当先河北，谋河北者舍镇定无议。"郭啰洛·纳新在正定城中开元寺绣女局内见到了唐清河郡王李宝臣纪功碑，碑极高大，唐代宗永泰二年立。李宝臣曾任成德节度使，其纪功碑共有两通，另一在城西，大历三年立，已被居民垫于屋底，曾有人掘见。绣女局内还有一块巨碑，埋于土中，只露碑首，长一丈五尺，题为王武俊碑，唐德宗贞元五年立。王武俊是较李宝臣更为骄悍的武将，先任李宝臣的先锋兵马使，后继任成德节度使，先后两次叛唐。正定城南关阳和门外，有元丞相史天泽遗爱碑，高四十尺，螭首龟趺，冠以华屋。史天泽是大都永清人，接替其兄史天倪任河北兵马都元帅、真定等五路万户、经略宣抚使，元世祖中统二年拜右丞相，后升辅国上将军、枢密副使、左丞相、平章军国政事。"出将入相五十年，柱石四朝，仪表百辟，古之社稷之臣也。其保障河北，战三峰山，掊金撼宋，皆建奇功。"他于伐宋战役中因病召还，次年去世，葬于正定太保庄，享年七十二岁。正定城南门为阳和门，元代时仍颇称完固，上建楼橹，为府中

帑藏巨库，使正定城随时可以进入作战状态。然而在正定城中，最为著名的一些建筑却属开元寺、临济寺、广惠寺、隆兴寺等佛教寺院。开元寺始建于北魏兴和二年，寺内有千石钟，声闻数百里。正殿由石栏环绕，上刻花木禽兽人物，极为纤巧工致。今仅存钟楼。临济寺内有澄灵塔，山门下有唐代吴道子所画布袋和尚像及临济和尚"摇铃普化"真赞。今仅存澄灵塔。广惠寺建于隋代，今仅存孤塔。隆兴寺创建于隋开皇六年，初名龙藏寺，北宋初扩建后改名龙兴寺，清代增建后又改名隆兴寺。寺内有铜铸菩萨像及龙藏寺碑，现存的天王殿、摩尼殿、转轮藏阁和慈氏阁均为宋代建筑，是我国现存规模较大和保存比较完整的一座寺庙。正定风俗古朴，史志称其"地广人豪"、"好尚儒学"。金朝末年金哀宗将都城由汴梁迁到蔡州（今河南汝南），天兴三年（1234）蒙古与南宋联合灭金，土地归南宋，人口归蒙古，蒙古尽迁之于正定，自此汴梁、郑州人多居于此。郭啰洛·纳新经过正定时，见阳和门两侧各有一处瓦市，中有酒炉茶灶，又有优肆娼门，富商大贾云集，极为繁丽，有故都之遗风，风俗也因之一变。

正定县北的定县北魏时为定州，汉为中山郡的治所，城中文庙西有韩琦祠堂。韩琦为宋仁宗时著名宰相，封魏忠献王。府学讲堂前有雪浪石，石纹作波涛状，又有卧牛立凤之状，上刻苏东坡《雪浪石铭》。苏东坡任定州知州时，很爱此石，专门建小室放置，题为"雪浪斋"。府学中又有唐代王维所画竹碑二通，一黑一白，世称之为"阴阳竹"。定县是战国时期白狄人所建中山国的故都，中山桓公时又迁都灵寿。1974年在今灵寿县西二十里的平山县三汲村，发现了中山灵寿故城遗址，城址以西的西灵山坡地上有中山王陵墓，从中发掘出带有长篇铭文的铜鼎、铜方壶、铜圆壶多件，以及成套的铜犀、铜牛、铜虎噬鹿屏风插座。这三只动物头部昂起，角、耳直立，鼻孔扩张，巨目向前瞪视，四足微微下蹲，尾巴平抬，作准备腾跃状，造型威猛生动。身上用错金银手法显示出其周身的毛色和斑纹，十分活泼灿烂。

定县再北到达曲阳、保定、满城。70年代在满城西南的陵山上，发掘了西汉中山靖王刘胜及其妻子窦绾的墓葬，所出土的金缕玉衣、长信宫灯、朱雀灯、博山炉、金银医针和铁铠甲等文物早已中外闻名。其中的两件铜博山炉，一件底座为三条蛟龙腾出海面，一件底座伏一海兽背驮力士。炉的上部和炉盖铸出海中的仙山博山，山峰峻峭，层峦起伏，山峦间的熊罴虎豹出没，猕猴嬉戏，虎捕羔羊，猎人肩负弓弩追捕猛兽。和中山王墓中出土的三件错金银铜动物一样，生动地再现出了当时当地充满活力的生态状况，以及人们勇武粗犷的生活面貌。曲阳城内有北岳庙，为历代祭祀北岳恒山之处，现存庙宇为宋元所建。保定市内有古莲花池，景色清幽，号称"都市蓬莱"，在北方尚不多见，为元代张柔所建。张柔是涿郡定兴人，仕金为经略使，后降蒙古，为前驱，攻取金朝三十余城。参加攻打金都汴京、蔡州和南宋鄂州的战役，元世祖时封汝南王。

再北至易县，房山，60年代在易县东南勘探、发掘了燕下都及部分墓葬遗址，发现有鄤侯戈、矛及兵器作坊遗址，还有大量燕国刀币等。70年代在房山琉璃河发掘了商周燕都城址及贵族墓葬，发现了带有"匽侯"铭文的堇鼎以及伯矩鬲等珍贵青铜器。

再北到今北京。隋唐时北京为涿郡、幽州、范阳节度使治所。辽代是南京析津府治所，为五京之一，在幽州城基础上扩建而成，周回三十六里，有八座城门。金代海陵王定北京为中都，迁都于此，仿照宋朝汴京城的规模大加扩建，建有大城、皇城、宫城三重。大城周回三十七里，有十三座城门。宫城殿台华丽，气势宏伟。中都被破坏后，元朝自1267年起在旧城东北重建新城，1276年建成，称为大都。大都城也有三重，外城周回六十里，有十一座城门。明清两代的都城都在元大都的基础上改建，其皇城又称大内或紫禁城，今称故宫，周回十八里。皇城中的外朝以太和殿、中和殿、保和殿三大殿为中心，内廷以乾清宫、坤宁宫和东西六宫组成。内城周回四十里，有九座城门，即今二环路的路面。外城在城南，永定门、左安门、右安门三门为其南门。金元明清四朝建都北京，使它成为了一座特殊的城市，其意义已超出燕赵区域文化的范围。

八、雄壮悲凉的文学艺术和质直古朴的风俗信仰

1 战国至北朝的诗文风格

荆轲刺秦王时，与燕太子丹在易水送别，高渐离击筑，荆轲作歌。史称荆轲为"变徵"之声，复为"羽声"，悲歌慷慨，士皆瞋目，发上冲冠。在宫、商、角、徵、羽五音中，羽音声调最高，徵在其次。可知"慷慨悲歌"是一种音调高亢、情绪悲凉壮烈的曲调。荆轲所唱《渡易水歌》的歌辞曰："风萧萧兮易水寒，壮士一去兮不复还。"在燕国灭亡以后，佚名小说《燕丹子》称此歌为"壮声"、"哀声"。司马迁在《史记·刺客列传》中称其为"羽声忼慨"。《货殖列传》中又说邯郸、中山、沙丘风俗善歌，男子"悲歌忼慨"。这是对燕赵诗风、文风的第一次概括。到汉末曹魏时，曹操等人的诗风悲凉、雄峻、古朴、诗如其人，真情毕露。唐代诗人元稹评价说："建安以后天下文人遭逢兵战，曹氏父子于鞍马间为文，往往横槊赋诗，故其遒壮抑扬冤哀悲离之作尤极于古。"钟嵘在所著《诗品》中评论说："曹公古直，甚有悲凉之句。"宋代孙臑翁也说："魏武帝如幽燕老将，气韵沉雄。"这是燕赵诗风、文风第二次被人们称为慷慨悲歌。唐后期藩镇割据，"河朔三镇"雄踞一方。韩愈作《送董邵南游河北序》一文，说："燕赵古称多感慨悲歌之士。"这是燕赵诗风、文风第三次被人们称为慷慨悲歌。

由此可见，燕赵区域文学艺术最主要的风格就是慷慨悲歌。慷慨悲歌就是燕赵悲歌，在文学艺术中它是为燕赵区域所独有的固定不变的风格和意象。燕赵之地的社会战乱频仍，燕赵之地的传统勇武任侠，燕赵之地的风俗质直古朴，形之于诗文，就又有了慷慨悲歌的诗风、文风。

战国以后，最早感叹荆轲、燕太子丹事迹的有汉初的邹阳。邹阳在《狱中上梁王书》中说到："昔者荆轲慕燕丹之义，白虹贯日；卫先生为秦画长平之事，太白蚀昴。"又说："樊於期逃秦之燕，藉荆轲首以奉丹事，行合于志而慕义无穷。"最早领悟到慷慨悲歌的文化价值，而将其记载于青史的是司马迁。宋代苏辙在《上枢密韩太尉书》中说："太史公行天下，周览四海名山大川，与赵燕间豪俊交游，故其文疏荡，颇有奇气。"

在汉代的乐府歌辞中，有《燕歌行》《出自蓟北门行》《幽州马客吟》《邯郸少年行》等许多曲目，多以边塞、军旅、豪侠、远别为题裁，反映出燕赵文化在文学和音乐上的特点。与以江南生活为主题的《竹枝》《柳枝》《长相思》等曲目相比，风格迥然不同。

历代所作的《燕歌行》，以曹丕的一篇和高适的一篇最为有名。曹丕《燕歌行》云："秋风萧瑟天气凉，草木摇落露为霜。群燕辞归雁南翔，念君客游思断肠。慊慊思归恋故乡，君何淹留寄他方？……"高适的《燕歌行》云："汉家烟尘在东北，汉将辞家破残贼。男儿本自重横行，天子非常赐颜色。拟金伐鼓下榆关，旌旆逶迤碣石间。校尉羽书飞瀚海，单于猎火照狼山。山川萧条极边土，胡骑凭陵杂风雨。战士军前半死生，美人帐下犹歌舞。大漠穷愁塞草哀，孤城落日斗兵稀。身当恩遇恒轻敌，力尽关山未解围。铁衣远戍辛勤久，玉筋应啼别离后。少妇城南欲断肠，征人蓟北空回首。边庭飘摇那可度，绝域苍茫更何有。杀气三时作阵云，寒声一夜传刁斗。相看白刃血纷纷，死节从来岂顾勋。君不见沙场征战苦，至今犹忆李将军。"特别是高适的《燕歌行》，诗意连贯，气势豪迈，将边塞的主题渲染得淋漓尽致，是他的成名之作。

东汉名士祢衡为鼓吏，创作了鼓曲《渔阳掺挝》，又称《渔阳鼙鼓》。它以奏法急锐高昂著名，与古琴曲中的《广陵散》同为天下名曲。《广陵散》代表南方风格，《渔阳掺挝》代表北方风格。庾信的诗中说："声烦《广陵散》，杵急《渔阳掺》。"可见慷慨悲歌的风格在音乐中也有体现。

建安七年曹操于官渡之战中打败袁绍，以汉丞相的本职兼领冀州牧。他虽然不是河北人，但长期活动在河北，实际上可以视同河北人。曹操与其二子曹丕、曹植都擅长诗文，并称"三曹"。在他们周围，聚集了当时最好的一些文人，如王粲、孔融、陈琳、徐干、阮瑀、应玚等人，即著名的"建安七子"。其中陈琳在何进死后避难冀州，先投袁绍，后归曹操，在河北的时间最久。在曹氏父子的带动下，当时北方文人的作品都有一种昂扬悲烈的风格，既有积极强健的意志，又有大悲大愁的忧心，慷慨多气，块垒有骨鲠，被人称为"建安风骨"。如曹操的《短歌行》："对酒当歌，人生几何！譬如朝露，去日苦多。慨当以慷，忧思难忘，何以解忧，唯

有杜康。青青子衿，悠悠我心，但为君故，沈吟至今。呦呦鹿鸣，食野之苹，我有嘉宾，鼓瑟吹笙。明明如月，何时可辍？忧从中来，不可断绝。越陌度阡，枉用相存，契阔谈宴，心念旧恩。月明星稀，乌鹊南飞，绕树三匝，何枝可依！"表现了他对人生的忧虑、悲伤和他自己慷慨错综的复杂情感。他的《苦寒行》一诗写道："北上太行山，艰哉何巍巍！羊肠坂诘屈，车轮为之摧。树木何萧瑟，北风声正悲！熊罴对我蹲，虎豹夹路啼。溪谷少人民，雪落何霏霏！延颈长叹息，远行多所怀。我心何怫郁，思欲一东归。水深桥梁绝，中道正徘徊。迷惑失故路，薄暮无宿栖。行行日已远，人马同时饥。担囊行取薪，斧冰持作糜。悲彼《东山》诗，悠悠令我哀。"表现了北方环境的严峻和建功立业的艰辛。曹操的其他诗句，如"孟冬十月，北风徘徊"、"乡土不同，河朔隆寒"、"心常叹怨，戚戚多悲"、"去去不可追，长恨相牵攀"、"夜夜安得寐，惆怅以自怜"、"天地何长久，人道居之短"、"冉冉老将至，何时返故乡"等等，也都表现了同样的心境。

曹丕、曹植的诗句，如："溪谷多风，霜露沾衣，还望故乡，郁何垒垒！""漫漫秋夜长，烈烈北风凉，展转不能寐，披衣起彷徨。""边城多警急，虏骑数迁移，羽檄从北来，厉马登高堤。""高树多悲风，海水扬其波，利剑不在掌，结友何须多！"陈琳的诗句，如："饮马长城窟，水寒伤马骨""男儿宁当格斗死，何能怫郁筑长城！"也都处处表现了建安文学悲烈激扬的风格。

曹植还有一篇专门描写邯郸游侠的诗《名都篇》，其中几句说："白马饰金羁，连翩西北驰，借问谁家子，幽并游侠儿。"这首诗与李白的《侠客行》、高适的《邯郸少年行》、清代李渔的《侠客行》同为描写北方游侠的最好诗作。

与陈琳齐名的阮瑀则有一首专门吟咏荆轲的诗《燕丹善养士》，诗中写道："燕丹养勇士，荆轲为上宾。图尽擿匕首，长驱西入秦。素车驾白马，相送易水津。渐离击筑歌，悲声感路人。举坐同咨嗟，叹气若青云。"

大抵北方王朝兴衰频繁，诗人所见即远，志向即高。且北方旱地贫薄，天气苦寒，诗中也就带有寒峻之气。北方人的风尚越是勇武任侠，不畏生死，对人生和生命就越是看得可惜可贵。可以说没有北方生活环境的艰辛苦寒，也就没有北方人的勇武任侠；没有北方人的勇武任侠，也就没有北方文化的慷慨悲歌。慷慨悲歌是燕赵之地自荆轲、燕太子丹、曹氏父子以来所独有的气质。

在两晋南北朝的文学作品中，首先有张华的诗《博陵王宫侠曲二首》。张华是范阳方城（今河北固安）人，仕晋为中书令，升至司空，封壮武郡公，以学识博洽著闻。诗的第二首盛赞侠客的轻生重义"死闻侠骨香"，诗中写道："雄儿任气侠，声盖少年场。借友行报怨，杀人都市旁。吴刀鸣手中，利剑严秋霜。腰间叉素戟，手持白头镶。腾超如激电，回旋如流光。奋击当手决，交尸自纵横。宁为殇鬼雄，义不入圜墙。生从命子游，死闻侠骨香。身没心不悔，勇气加四方。"与张华同时和稍后的左思和陶渊明，各有一首咏荆轲的诗，非常著名。左思的《咏史八首》之一"咏荆轲"写道："荆轲饮燕市，酒酣气益震。哀歌和渐离，谓若傍无人。"陶渊明《咏荆轲》诗写道："燕丹善养士，志在极强嬴。招集百夫良，岁暮得荆卿。君子死知己，提剑出燕京。素骥鸣广陌，慷慨送我行。雄发指危冠，猛气冲长缨。饮饯易水上，四座列群英。渐离击悲筑，宋意唱高声。萧萧哀风逝，淡淡寒波生。商音更流涕，羽奏壮士惊。心知去不归，且有后世名。登车何时顾，飞盖入秦庭。凌厉越万里，逶迤过千城。图穷事自至，豪至正怔营。惜哉剑术疏，奇功遂不成。其人虽已没，千载有余情。"

在北朝的北方诗人中，最著名的有高允和邢邵。高允是渤海蓨县（今河北景县）人，邢邵是河间鄚县（今河北任丘）人。高允有一首《答宗著作》诗，最受世人推崇。诗中说："诗以言志，志以表丹。慨哉刎颈，义已中残。虽曰不敏，请事金兰。尔其励之，无忘岁寒。"其诗古朴寒峻，能得曹操《短歌行》诗遗意。邢邵博学善文，与温子升、魏收齐名。在他的诗中有一首《思公子》，历来以清新流丽受到推崇，表明北方诗人在诗歌艺术形式上也略可比肩南朝。

南朝的南方诗人中，王褒和庾信二人先仕梁，后仕西魏和北周，从南方来到北方，其诗风便也由绮靡浮艳转为悲壮苍凉。如王褒的《渡河北》写道："秋风吹木叶，还似洞庭波。常山临代郡，亭障绕黄河。心悲异方乐，肠断陇头歌。薄暮临征马，失道北山阿。"庾信在其《拟咏怀》二十六首的第二首中写道："萧条亭障远，凄惨风尘多。关门临白狄，城影入黄河。秋风别苏武，寒水送荆轲。谁言气盖世，晨起帐中歌。"二人在摹写北方的景色人物方面，皆能烘托空旷辽远、苍莽悲凉的气氛。

另一位南方诗人鲍照虽然未曾生活在北方，但在诗风上继承建安风骨，也深得其慷慨豪迈。他的诗最著名的有《代出自蓟北门行》和《拟古》。《拟古》诗中写道："幽并重骑射，少年好驰逐。毡带佩双鞬，象弧插雕服。兽肥春草短，飞鞚越平陆。朝游雁门上，暮还楼烦宿。石梁有余劲，惊雀无全目。汉虏方未和，边城屡翻覆。留我一白羽，将以分虎

竹。”

2 隋唐至清代的诗词戏曲

隋代的北方诗人，著名的有卢思道和李德林。卢思道为范阳涿人，其《从军》诗“庭前琪树已堪攀，塞外征人殊未还”为千古名句。李德林为博陵安平人，被南方文士江总誉称为“河朔之英灵”。

唐代诗人中，卢照邻是幽州范阳人，“初唐四杰”之一。李峤是赵州赞皇人，“文章四友”之一。唐玄宗在安史之乱中到蜀郡避难，一次登楼远望，对身边侍女说：“你不是我旧日梨园中的伶人吗？可试唱一曲。”女伶唱道：“山川满目泪沾衣，富贵荣华能几时？不见只今汾水上，唯有年年秋雁飞。”这是《汾阴行》中的几句，唐玄宗听后凄然泪下，侍者也都莫能仰视。唐玄宗问女伶：“谁为此词？”女伶答道：“李峤。”唐玄宗说：“真才子也！”不终饮而去。

唐代的陈子昂是梓州人，但曾随军北征契丹到达幽州。他的《登幽州台歌》乃为千古绝唱：“前不见古人，后不见来者，念天地之悠悠，独怆然而涕下。”史称陈子昂为自六朝绮丽文风以来注重风骨、横制颓波的第一人。李颀是颍川人，王之涣是太原人，但李颀曾任新乡县尉，王之涣曾任文安县尉，均曾生活在河北。李颀是盛唐边塞诗人中的前辈。王之涣少有侠气，所交游皆五陵年少，从禽纵酒，击剑悲歌。

盛唐时期最杰出的两个边塞诗人，高适在开元十九年至二十一年客游薊门、邯郸，岑参在开元二十七年客游邯郸、古邺城，北至冀州。高适祖籍渤海蓨县，他本人常年客居宋中、淇上一带，性情拓落，喜王霸大略，诗风粗犷悲壮，有气骨。有《燕歌行》《邯郸少年行》等诗四百余首传世。其《邯郸少年行》曰：“邯郸城南游侠子，自矜生长邯郸里。千场纵博家仍富，几度报仇身不死。宅中歌笑日纷纷，门外车马常如云。未知肝胆向谁是，令人却忆平原君。”其中“未知肝胆向谁是，令人却忆平原君”两句，被《河岳英灵集》的编者殷璠称赞为“余所最爱者”。

其他著名诗人如骆宾王、王昌龄、王翰、崔颢、李白、李昂、崔国辅、陶翰、刘希夷等，也往往以燕赵为题材，写有很多的边塞诗。骆宾王的五言绝句《于易水送人》虽只有短短二十字，却被认为盖过了此前所有咏荆轲之诗。崔颢的《古游侠呈军中诸将》以燕北的渔阳、辽水为背景，诗中写道：“少年负胆气，好勇复知机，仗剑出门去，孤城逢合围，杀人辽水上，走马渔阳归。错落金锁甲，蒙茸貂鼠衣，还家且行猎，弓矢速如飞。地迥鹰犬疾，草深狐兔肥，腰间带两绶，转盼生光辉。顾问今日战，何如随建威？”全诗可谓字字金石声。

唐代后期，河北的著名诗人还有：“大历十才子”之一的郎士元，中山人；李嘉祐，赵州人；李端，赵州人；司空曙，广平人；刘长卿，河间人；卢仝，范阳人；贾岛，范阳人。著名的散文家、小说家有：苏味道，赵州栾城人；李华，赵州赞皇人；张鹭，深州陆泽人。著名文学家韩愈为邓州南阳人，而郡望在河北的昌黎，世称“韩昌黎”。这些人中，贾岛的一首《咏荆轲》诗写得瘦削清峻，最堪一读：“荆轲重虚死，烈节书前史。我叹方寸心，谁论一时事？至今易水桥，凉风兮萧萧。易水流得尽，荆卿名不泯。”

宋代河北的文学家最著名的是柳开和刘筠，均为大名人。柳开文风质朴，有《河东先生集》传世。刘筠的诗与杨亿齐名，与杨亿、钱惟演等十七人共同唱和，结集为《西昆酬唱集》。词别称“长短句”，是较诗更为活泼多变，更易于表达人的丰富情感的文体。北方词人的词作在宋代颇难寻觅，在金代却大为可观，放出异彩。元好问所编《中州乐府》共收录金代词人三十六家，词作一百一十三首。金朝从其立国开始，一百二十年间，除大定、明昌时的三十余年较为安定以外，一直是戎马倥偬，争战不已。因此金代词人的作品都带有悲郁苍凉的风格，与其他地区、其他时期的词作不同。近代人况周颐所著《蕙风词语》评论说：“金源人词伉爽清疏，自成格调。”金代词作的风格与南方的周邦彦、姜夔、柳永等人不同，而与苏轼、辛弃疾相近，粗犷豪放，被称作是“苏学北行”。这些词人中最著名的应数真定（今河北正定）人蔡松年、蔡珪父子。蔡松年随父蔡靖由宋入金，蔡靖官居真定府判官，子孙遂为真定人，宋代词运也因他而得以一脉北传。蔡松年仕至右丞相，他的词风以雄爽见称，其《大江东去·离骚痛饮》一词为步韵苏轼《念奴娇·赤壁怀古》之作，感激豪宕，寓悲郁于其中，被元好问誉称为“乐府中最得意者”。词中写道：“离骚痛饮，问人生佳处，能消何物！江左诸人成底事，空想岩岩青壁。五亩苍烟，一丘寒玉，岁晚忧风雪。西州扶病，至今悲感前杰。我梦卜筑萧闲，觉来岩桂，十里幽香发。块磊胸中冰与炭，一酌春风都灭。胜日神交，悠然得意，离恨无毫发。古今同致，永和徒记年月。”“离骚痛饮”原本是人们批评南朝士族的一句话，说他们“但读《离骚》，痛饮酒，便为名士”。现在由蔡松年用之于慷慨悲歌的燕赵之地，使之具有了一种完全不同的悲壮豪放的含义。蔡珪字正甫，博学多才，被元好问誉称为“国初文学断自正甫，为正传之宗”。他的《江城子·鹊声迎客

到庭除》是他任三河簿时酬客所作，其中三言的数韵尤多铿锵之意。其词写道："鹊声迎客到庭除。问谁与？故人车。千里归来，尘色半征裾。珍重主人留客意，奴白饭，马青刍。　东城入眼杏千株。雪模糊，俯平湖。与子花间，随分倒金壶。归报东垣诗社友，曾念我，醉狂无！"

其他著名词人还有：赵秉文、磁州滏阳人，也有一首步韵苏轼《念奴娇·赤壁怀古》的词作《大江东去·秋光一片》，徐钒著《词苑丛谈》称其"雄壮震动，有渴骥怒猊之势，视《大江东去》信在伯仲间；"高永，渔阳人，倜傥重义，轻财好交游，喜谈兵，文词豪放；邓千江与折元礼原籍虽非河北，但作品多写边塞题材，风格悲壮苍凉，都有浓厚的时代色彩；元好问的诗词慷慨低回，质切而沉郁，《蕙风词话》称其"极往复低回、掩抑零乱之致，""亦浑雅，亦博大，有骨干，有气象，以比坡公，得其厚矣"。

北方与南方诗文风格的不同，历代均有定评，大致认为南方的风格绮丽，而北方的风格粗犷。陈琳说："河北率少于文章，而为雄伯。"文章指文采，雄伯意即雄霸。李延寿《北史·文苑传序》概括说："江左贵乎清绮，河朔重乎气质。"这两句话原本于魏收的《魏书·文学传序》，魏收所述更为详尽，他说：南北方"彼此好尚，互有异同。江左宫商发越，贵乎清绮；河朔词义贞刚，重乎气质。"贞是纯直，刚是刚健，气是气骨，质是质朴。卢照邻在《南阳公集序》中也说："北方重浊，独卢黄门往往高飞；南国轻清，唯庾中丞时时不坠。"卢黄门指卢思道，北齐时任给事黄门侍郎。庾中丞指庾信，梁元帝时任御史中丞。

元明时期在戏曲的风格特点中，这种南北的差异仍然存在。魏良辅概括说："北曲以遒劲为主，南曲以婉转为主，各有不同。"王世贞和王骥德也分别系统比较了北曲与南曲的风格差异，王世贞说："凡曲，北宜多而调促，促处见筋；南宜少而调缓，缓处见眼。北则辞情多而声情少，南则辞情少而声情多。北力在弦，南力在板。北宜和歌，南宜独奏。北气易粗，南气易弱。"王骥德说："东晋以来，文辞分为南北。南音多艳曲，北俗杂胡戎。南词主激越，其变也为流丽；北曲主慷慨，其变也为朴实。北主劲切雄丽，南主清峭柔远。"戏曲盛兴于元代的大都城，元曲作家马致远就是大都人，有《汉宫秋》等杂剧十五种。北曲中有十七宫调，南曲中有九宫调，较北方少一半，当时戏曲似以北音为正宗。

直到清代，荆轲刺秦王的故事与雄壮悲凉的文风仍然受到南北人士的景仰，为人们所继承传扬，遗风逸响千载不绝。明末清初，夏完淳殉国时年仅十七岁，他的诗词悲壮慷慨，充满民族气节，沈雄就将他与荆轲相比，在所著《柳塘词语》中称其为"慷慨淋漓，不须易水悲歌，一时凄感，闻者不能为怀"。

陈维崧是清代最有成就的词人之一，与朱彝尊齐名。他从二十余岁起离家，客居、浪迹天下二十余年，其词慷慨悲郁，踔厉骏发，有目空四海之慨，得辛弃疾、苏轼之雄放豪宕而沉郁过之。词中多怀古佳作，并曾说"赵魏燕韩，历历堪回首"，表现出对燕赵文化的极大关注。他的词中屡屡述及燕昭王、燕太子丹、荆轲、高渐离以及信陵君救赵、项羽巨鹿之战、韩信井陉之战等燕赵之地的往事。其《贺新郎·秋夜呈芝麓先生二首》中说"关情处，燕昭乐毅，一时人物"，《满江红·汴京怀古十首》中说："使非公，万马压邯郸，城几下"、"铅筑无成，不信道，英雄竟死"，《念奴娇·巨鹿道中作》中说"十月悲风如箭叫，此地曾称巨鹿"、"欲倩燕姬，低弹赵瑟，一醉生平足"等等，极具慷慨之情。由此也表明了雄壮悲凉的风格在燕赵区域文学艺术的数千年发展中，确乎是贯穿始终、一线不绝的。陈维崧说过："燕赵悲歌事未消。"他在《南乡子·邢州道上作》一词中写道："秋色冷并刀，一派酸风卷怒涛。并马三河年少客，粗豪，皂栎林中醉射雕。残酒忆荆高，燕赵悲歌事未消。忆昨车声寒易水，今朝，慷慨还过豫让桥。"

3　质直古朴的风俗信仰

燕赵区域的民情风俗自古以来就被认为有质直古朴的特点。如果说慷慨悲歌与勇武任侠更多地反映了燕赵上层人士的自觉，那么质直古朴就更广泛地反映出了燕赵下层百姓的自然面貌。

早在汉代，燕赵风俗就以质朴而著闻了。《汉书·地理志》说赵国邯郸的风俗是："其民鄙朴，少礼文。"这是在说赵国人不像齐晋等国那样精明智诈，彬彬多礼。到了隋代，《隋书·地理志》仍然说：燕赵之人"性质直怀义"，"好尚儒学而伤于迟重"，甚至还引用习语说："幽冀之士钝如椎。""椎"的意思不是锥，而是锤，这是在说燕赵民俗既有质朴近古的优点，又有迂鲁粗笨的不足。

所谓质直古朴确实具有多方面的含义。质直古朴本身总是好的，它能使人更加实际，更帖近于自然。质直古朴同时又能多见多识就更好了，那样就能使人目光长远，建立宏伟功业。然而如果在质直古朴的同时却又不通礼仪，不讲人情，不尊长扶幼，就不能令人感到完美了。如果质直古朴是以浅

陋、贫贱、低能、敬漫相伴随的，那么这种优良品质的代价也就太大了。

燕赵区域的风俗信仰质直古朴，自古及今都是如此。从战国秦汉到宋元明清，这里的政治、经济、民族血缘、自然环境等等许多因素都已发生变化，如果是在现实中找寻，明清时期的许多状况已难于详知，隋唐时期的事情更加不易猜测，战国秦汉的真实面貌几乎完全不见痕迹，但是质直古朴的民风却依然如故。这一方面是由历代士人自觉努力的结果，另一方面也确实与燕赵政治与经济的一向卑弱有很大关系。

宋元明清时期，关于燕赵区域质直古朴风俗的记载更多，几乎在所有府、州、县志中都有类似的叙述。比如：《宋史·地理志》说燕赵“人性质厚少文。”《明一统志》说燕赵“民风质朴，男不惰游，女不冶容，专务力于农桑。”《雍正畿辅通志》说燕赵“民质朴劲勇，不以浮华相尚，而以耕织为业。”《宁河县志》说宁河“尚朴实，知廉隅。”《抚宁旧志》说抚宁“士尚实学，人好礼乐，有古夷齐风。”《乐亭县志》说乐亭“荐绅率恬让，章逢多质朴。”《完县志》说完县“循循谨饬，不尚奇诡。”《高阳县志》说高阳“风土深厚，民情朴质。”《新安县志》说新安“尚朴略而少文华，纯厚之风，相沿成俗。”《景州志》说景州“州人习董子（董仲舒）正谊明道之训，至今人尚质行。”《南皮县志》说南皮“士风恬退，子弟谦谨。”《大名府志》说大名“士人忠信质直”，“性纯朴，气刚毅，颇称好学务本。”《长垣县志》说长垣“士多忠信朴茂。”《威县志》说威县“人性多敦厚，而过于持重。”《清河县志》说清河“俗称敦庞勤俭。”《磁州志》说磁州“土浊人稀，习尚敦厚。”《万全县志》说万全“文武士人皆持重，不肯毁名节，内外坦白，心无畛畦。”《龙门县志》说龙门“安于勤苦，不为浮华之行。”《涞水县志》说涞水“士敦简略，不事浮华。”《冀州志》说冀州“质厚少文，气勇尚义。”《宣化县志》说宣化“农家村居，情甚亲昵，有无相通，老少相爱。”燕赵区域的质直古朴风俗是有口皆碑、无可置疑的，然而在上述史志当中同时也流露出了对燕赵风俗由朴转拙的惋惜。在宋元明清时期，燕赵区域的质直古朴风俗往往都与当地社会经济的衰弱有关，这一点在上述史志中也有充分的记载。比如其中说到平原中部的河间贫民多，土地肥沃的少，收获极低，每亩只产五六斗，收到六七斗就要欢庆丰收了。冀东的遵化也是一样，土地肥沃的与贫瘠的各半，每亩收到八斗就算是丰收。天津东面滨海的宁河从没见过膏腴的土地，地势低洼，即使是丰年所收也不过五六斗。河间穷人多，不少人要租种地主的土地，而唐县一带即使是世宦之家，也从未出现过高堂华屋、田连阡陌的大地主。沧州地区的盐山也是一样，入仕做官的人直到退归乡里，囊中资本也并不丰厚。大名府的农民惯于吃苦，饮食粗糙，终身不穿丝帛。妇女纺棉织布每天都忙到半夜，母督其女，燃灯相对，直到星月横斜，犹闻轧轧纺车声达于户外。而河间较为富庶的读书人家时常也要亲临耕作，因为缺少师资，子弟都要由父兄亲自教授。由于家境寒素，所以读书人往往不好交游，因此也少有相互标榜的浮夸之风。至于涞水那样的丘陵山区，由于穷困，连读书人也不多见，说到曾经中考的人，简直就寥若辰星。《冀州旧志》中说冀州人不善于积蓄，家有数石之粮就很感知足，同时几乎所有的史志又都说到燕赵人不贸易，以至于自冀州以北，铜钱都很不流通，墟市交易一律都以绵帛计值。只有九河下游滨海的天津除外，那里由于土地不肥沃，人们转而经商趋利，然而比较大宗的生意也不过是平原中南部的粮米、东部滨海的食盐、西面白洋淀一带的苇鱼、莲藕、南部临清县的百货和用船从更远的江南运来的竹木酒米，以及当地所产的海味鱼虾。

关于燕赵区域民生贫困的原因以及风俗的转变，史志中也略有述及。《卢龙县文庙碑记》中说那里的风俗是从明世宗嘉靖年间以后，才由朴变巧、由野变文、由谨约变夸诈的。邯郸原本是以女子鼓瑟、男子仗剑、轻生尚义、敢于急人之难而著称的，但当清代人郑方坤来此游历时，已全然看不到以往的痕迹，他不由得在《越城杂咏》中感慨道：“少妇缲丝手不停，丁男策犊满郊坰。更无挟瑟兼谈剑，旧话传来太不经。”

燕赵区域质直古朴的风俗和它的卑弱贫困有关，和它的慷慨悲歌也有关。这就正像《保定府志》中所说的：“其俗悍少虑，轻薄无成，亦有所长，敢于急人。”由政治经济地位的卑弱贫困，自然容易产生出质直古朴的民风。由质直古朴的民风，一方面是容易滑向愚昧无知轻薄无成的境地，一方面也有可能升华、激变出慷慨悲歌急人之难的境界。燕赵区域的风俗信仰，其质直古朴可敬，其卑弱贫困可叹，而这两种不同的因素又是如此紧密地联系在了一起。这一特点在燕赵区域的传统戏乐、歌曲民谣和时令禁忌中也都有所反映。

明清近代以来，燕赵区域的传统戏乐主要是河北梆子、评剧、丝弦戏、老调梆子、哈哈腔、武安平调、武安落子、四股弦戏、乱弹、永年吹歌、隆尧秧歌、定县秧歌、蔚县秧歌和唐山皮影。

河北梆子源于清康熙年间流入河北的山陕梆子，表演注重武功，具有朴实、粗犷、勇武、火爆的

风格。至今有剧目五百余出，代表性的有《杜十娘》《秦香莲》《三上轿》、《教子》《蝴蝶怀》《大登殿》《江东计》《斩子》《打金枝》《双锁山》《喜荣归》《辛安驿》《花田错》《拾玉镯》《打柴训弟》《狄青借衣》《忠义侠》等。

评剧源于清末的唐山，由民间演唱的莲花落与东北二人转融合而成，又称平腔梆子戏，俗称落子。传统剧目有《秦香莲》《杨八姐游春》《茶瓶计》《张羽煮海》等。

丝弦戏历史悠久，在清康熙年间由官调与越调融合而成。表演风格淳朴、泼辣、夸张，注重特技功夫。流行于平原中南部的广大农村，以正定、石家庄为中心，东到武强、献县，北到保定，南到邢台，西到井陉。传统剧目有《空印盒》《赶女婿》《金铃记》《白罗衫》《小二姐做梦》《扯伞》《卖凤簪》等。

武安的平调和落子源于豫北的怀梆，表演风格轻松愉快，流畅活泼，叙事性强，擅长喜剧。老调在白洋淀周围、保定一带流行，源出于滹沱河以西的民间小唱河西调，表演质朴、慷慨，善于叙事。哈哈腔源于冀东南、鲁西北的民间弦索小曲，表演风格以轻松幽默、逼真细致见长。皮影的历史悠久，最早的记载可上溯到北宋。燕赵区域的皮影戏首先兴起于滦州、乐亭，当时称为滦州影、乐亭影，而后在冀东广泛流行，并传入东北。其表演形式是用驴皮刻制的影人映照在影窗上，幕内加有配音演唱和乐器伴奏。演唱风格男腔高亢粗犷，女腔清脆婉转，念白中夹带土语。

以上戏乐名目不一，总起来可以用戏剧简朴、表演热闹加以概括。

燕赵区域的民间歌曲民谣在题材和辞句上，都与传统戏乐十分相通，从中也可以间接了解到传统戏乐的具体内容。如传唱于冀中的《孟姜女哭长城》，就与戏乐中众多的历史题材剧目一致。其他民歌如《小白菜》《小放牛》、《后娘打孩子》《打酸枣》《偷南瓜》《摘棉花》《走西口》《走河东》《十大想》《十八摸》《寡妇愁》《寡妇哭》《瞎子算命》《妓女悲秋》《男女耍钱》《斗纸牌》等等，也都从各个不同的侧面反映出社会下层的种种生活和普遍愿望。

流传于冀西的《小白菜》歌中唱道："小白菜呀，心先黄呀，两三岁上，没有娘呀。跟着爹爹，还好过呀，只怕爹爹，娶后娘呀。娶了后娘，三年半呀，生下弟弟，比我强呀。弟弟穿衣，绫罗缎呀，我要穿衣，粗布衣呀。弟弟吃面，我喝汤呀，端起碗来，泪汪汪呀。亲娘想我，谁知晓呀，我想亲娘，在梦中呀。桃花开呀，杏花落呀，想起亲娘，一阵风呀。"

这首曲调非常优美的民歌，所讲述的是孤女小白菜在再婚家庭中的处境和心情。另一首《束鹿民歌》同样反映了农村经济生活的匮乏，不过语气还称活泼。歌中唱道："乡里的妈妈呵去走亲家，思想起来没有什么拿，一把子干梅豆，两把子菜丝瓜，葫芦瓢就在这篮子筐上挂。"然而还有一首也流传在束鹿以及定县的《打灶分家》，悲愤心情就流露得十分直率了。歌中说："三人同了心，黄土成了金，九世同居也当学古人。最可恨，听女人，弟兄们可结了仇恨。""九世同居"一语表明歌中的主人是很有文化自觉的。他将兄弟三人的分家看成是偏听媳妇的坏话造成的，实际上则是由经济上的重压而破裂的。

流传于平山、阜平的民歌《十大想》讲述的是一个少女怀春的故事，这个少女生活在一个十分富裕的家庭里，而她从成年到出嫁这段时间里的最大心愿，就是及早找到她的如意郎。由歌中讲述的十件事中，也可以看到家中其他人的生活和愿望。作为家长的爹娘与公婆的最大愿望就是安排儿女出嫁，嫂嫂的最大愿望是早日生育儿女，弟弟的最佳选择就是送去上学。歌中唱道："一想二爹娘，爹娘无主张，孩儿亲事就在娘身上，哎咳怎么还不买嫁妆？二想二公婆，公婆有差错，男大女大为什么不配合，哎咳怎么还不来娶我？三想说媒婆，说媒的无良心，两头心事都在说媒的人，哎咳怎么还不来问问？四想奴的哥，比奴差不多，去年春天才把亲事过，哎咳他们二人多快乐！五想奴的嫂，与奴一般高，小小婴儿就在怀中抱，哎咳我越想越心焦。六想奴的妹，比奴小两岁，男的成了双，女的成了对，哎咳我越想越掉泪。七想奴的男，上学念文章，上学下学路过奴的房，哎咳我就出去望一望。八想奴的房，好似一庙堂，早起来扫地，晚上来烧香，哎咳好似一个女和尚！九想奴的床，挂着绫罗帐，光见鸳鸯枕，不见奴的郎，哎咳我就越想越悲伤！十想奴的命，命儿实不强，不如早死早见阎罗王，哎咳怎么东方还不亮？"富家少女的心愿是情郎和出嫁，那么实现了这一心愿的富家妇人又如何呢？即便是太平年景，其结果也难免流水一场空。流传于晋察冀山区的《太平年》唱道："我送二哥出房门，头上拔下簪一根，一根金簪顶多少，太平年，如弃金簪犹弃人。我送二哥到林东，老天爷又刮怪风，刮风不如下雪好，太平年，下雪和二哥过一冬。我送二哥到林南，腰里掏出二挂钱，一挂买双黄套裤，太平年，一挂置双鞋儿穿。我送二哥到桥头，手把墙压泪水流，水流四十里归东海，太平年，二哥一去不回头。"

在时令禁忌和婚丧礼俗方面，古礼失传了，各个时令又不具有燕赵的特色。燕赵民间注重的时

令有元旦、元宵、二月二、清明、端午、七夕、中秋、重阳、腊八、祭灶、除夕等节日，此外还有“四时八节”，即春夏秋冬四季中的春分、秋分、夏至、冬至、立春、立夏、立秋、立冬。中原民族自古以来就有传自于西周的《礼记》，其中所规定的冠礼、婚礼、丧礼等等一向被视为礼仪正统，从汉晋到宋明不断有人为了维护它而付出终身努力，而在《礼记》之中也确实贯穿着一种不朽的精神。但是这种古礼在燕赵区域已经完全消失了。不仅燕赵，在整个北方都已难寻踪迹；不仅明清，早在北宋时就已失而不传。冠礼要求男子在十六岁至二十岁成年时举行加冠典礼，对此，史志中纷纷慨叹说：“今礼废”，“斯礼不讲久矣，”“前此犹有行之，今则从阙不讲矣，”“司马温公曰：冠礼之废久矣，近世以来人情尤为轻薄，盖自宋而已然矣！”古礼消失了，但是像元旦、元宵、四时八节等等节令，是在全国各地普遍受到注重的，燕赵之地虽然注意它，但是其中并不具有燕赵文化的特色。传统时令中有些原本具有地方色彩，如寒食节相传是为晋人介子推而设，端午节相传是为楚人屈原而设。燕赵区域没有这样的人物，但是也随全国各地一起纪念他们的节日。

在某些具体的习俗、禁忌上，确实体现着燕赵区域的独特之处。然而对于这些特色，却没有人能说得出它们源于何时何处，以及何以具有了这样的特色。比如，古礼规定男子成年加冠，宋以后已被废弃了，但是却有了童子在六七岁上戴缨帽的习俗。新婚妇女在次年正月回门，住正月，古称归宁。然而良乡却有新婚丈夫也随妻子同住娘家的习俗，夫妻共寝，叫做“鸳鸯不独宿”。古礼中最注重丧礼，然而京城一带在头戴孝帽时，顶心上必定要缀一朵红绒花，叫做“花花孝”，使见者感叹说：“莫知所自，流俗可笑。”在这些礼俗中，有些是反映了燕赵区域崇尚勇武、政治经济卑弱穷困的特点，以及人们的良好愿望的。比如唐县风俗，士大夫之家通婚只论门第，不论财产多寡，普通百姓杯酒联婚，一鸡一壶而成礼。栾城和怀来风俗于每年正月初五“扫晴”、“送五穷”，各家在初四晚预先用纸做成女人样，手握小帚和竹样，肩背纸袋，袋中盛粮，叫做“扫晴娘”。纸人做好后放在筐中，把屋内尘土扫起来也放在筐中。初五一早有人沿街开门呼喊：“送出五穷媳妇来！”这时就打开门，把筐放在街中。相传这样可以免于受穷。如果有人拾到“扫晴娘”烧成灰，春播时和在种籽中，那么庄稼熟时野鸟就不来啄食。如果在雨天挂在檐上，可以扫晴。宣化风俗于每年十月初一，父子要在家门外相对痛哭。这一风俗源于明代，相传因为当时征发了很多戍卒，阵亡了不少人，于是留下父子痛哭的惯例。

潛山在1937年任保定河北省政府秘书处秘书，经过实地考察后撰写了《河北风俗之变迁与古礼教》一文，针对30年代的河北风俗概括说：河北的土地没有灌溉之利，旱则田禾焦枯，雨则污秽难治，农民用力虽勤，收获实寡。河北中部一带因人口稠密，尤多贫丐。地主佃农双方，因为大地主不多，关系尚比较接近，地主不算苛刻，实在说来也不能苛刻。儿童从六七岁起，即从事采樵，受教育的机会不多，因之养成恶习而不自知，性情野蛮，惯于争斗。市镇居民大多远游经商，稍有侈靡。穷乡僻壤，人们或者务农，或者兼从事小手工业、除衣食之处一无所知。市井中游民最多，女人则沉溺于佛教道教，迷信风水祸福之说，拜佛求签。每年庙会，游民相聚赌博，往往败家。文化中断，早已与古礼教绝缘，婚丧之仪面目全非。民间最重丧礼，衡水各县的丧礼是孝子在次日夜半撕下门幡中最长的一条，背在肩上，到庙中哭请亡人回家，并设宴送亡人去西天。其他各县又有“三日接三”、“七日烧七”等丧礼，其渊源都来自于佛教。士人中家境富庶的就读书参加科举，所读不过八股文而已。家境困苦者则无力读书，终日惶惶仅足糊口，彼此不相来往，能做的仅仅是独善其身而已。因此社会上对士人的要求也并不高，都说：“士族士族，行事懂礼，究竟不同。”潛山的这篇概括是比较现实的，从中明显可以看出他对燕赵文化所怀有的深切忧思。

三晋文化

李元庆

目　录

绪　论
1　关于“三晋古文化”之称谓
2　晋国与魏、韩、赵国家疆域沿革
3　古代山西的地理环境
4　三晋古文化发展的三个历史层面
一、旧石器时代的山西文化
1　西侯度文化与匼河文化
2　丁村文化与许家窑文化
3　峙峪文化与下川文化
4　山西旧石器文化发展的总特点
二、新石器时代的山西文化
1　山西新石器文化发展的一般面貌
2　陶寺类型文化
三、古史传说时代的山西文化
1　晋南地区是中国古史传说时代的文化政治中心
2　古史传说时代的山西文化与中国古代文明发展的民族特点
四、晋国文化
1　叔虞封唐与晋国文化的形成
2　古代法治文化的摇篮
3　古代多民族文化的熔炉
五、魏国文化
1　“魏，天下之胸腹”的地理形势
2　魏文侯、李悝变法与魏国法治文化的高度发展
3　魏文侯“好学”、“好古”与魏国儒法思想的荟萃交融
六、韩国文化
1　“韩，天下之咽喉”的地理形势
2　韩昭侯、申不害变法和重在以术治国的韩文化
3　韩非以法为本与法、术、势相结合的法治学说
七、赵国文化
1　“赵，四战之国”的地理形势
2　公仲连改革与前期赵文化
3　赵武灵王胡服骑射改革与赵国文化的繁荣
八、山西地区的民族文化交融
1　中国封建时代的两次大分裂与山西地区的多民族文化
2　魏孝文帝“全面汉化”和赵武灵王“胡服骑射”的历史比较
九、勃勃中兴的山西商业文化
1　春秋战国时代的山西商业文化
2　明清时代山西商业文化的勃勃中兴
十、根深而叶茂的山西戏曲文化
1　历史悠久的乐舞文化传统
2　中国北方戏曲文化的摇篮
十一、异彩纷呈的山西宗教文化
1　山西的佛教文化
2　山西的道教文化
十二、山西的文物古迹和文化名人综述
1　中国古代建筑的宝库
2　人文荟萃、英才辈出之乡

绪 论

1 关于“三晋古文化”之称谓

本书在行文过程中，特提出使用“三晋古文化”概念，以之作为对晋国文化和魏、韩、赵国家文化的统称；通常，晋国文化与魏、韩、赵文化又分别简称“晋文化”与“三晋文化”，在这个意义上，“三晋古文化”便是“晋文化”与“三晋文化”的统称。为什么有这个必要呢？主要是因为，山西古代文化史上有一个独特的现象，就是自西周初年叔虞封唐，建立晋国，到春秋末年发生了“三家分晋”事件，姬姓贵族统治的晋国从此灭亡，由魏、韩、赵三个独立的异姓诸侯国取而代之。这在列国诸侯中是绝无仅有的。如齐国，虽曾发生过田（陈）氏取代姜氏执掌国政的重大变故，但却不曾更动国名；鲁国也曾有过季孙氏、孟孙氏、叔孙氏“三分公室”进而“四分公室”之事，但三家皆不曾登上君位，也不曾更动国名。唯独晋国分裂为魏、韩、赵三国，给山西古代文化的发展带来复杂性，提出了一个无可回避的文化称谓问题。

西周至春秋时代的晋国文化（晋文化）和战国时代的魏、韩、赵文化（三晋文化），正如同一篇文章的上篇和下篇，是一个不可分割的整体，它的崛起，标志着山西古代文化的发展进入了鼎盛时期，是中国古代最富有特色的地域文化之一。因此，拿什么样的称谓去表述晋国文化与魏、韩、赵文化的总体内涵，便成了首先面临的一个问题。

需要指出的是，伴随着古代地域文化的研究热，“晋文化”与“三晋文化”概念被人们广泛应用，也由此出现了种种不确定性的涵义。尤其是在人们的流行用语中，往往被当作山西古代（甚或近现代）文化的代称或简称，如同习惯于以“晋”或“三晋”代称或简称山西省一样，举凡山西地区的传统文化，往往冠之以“晋文化”或“三晋文化”的称谓。即便是学者在学术用语中，论及晋国与魏韩赵国家的文化时，或往往概称之“晋文化”，或以“三晋文化”概称之。笔者认为，凡此种种用语或称谓，如不予以明确界定，似皆有失概念的完整性和确定性。有鉴于此，笔者特提出以“三晋古文化”概念作为“晋文化”与“三晋文化”的统称，这样不但便于行文，而且也是正确把握西周和春秋战国时代山西地区文化发展的必要前提。

2 晋国与魏、韩、赵国家疆域沿革

晋国与魏韩赵国家的疆域或地理界域，在春秋和战国时代处于不断扩展和变徙之中，其总体轮廓，是以今山西省境为中心而呈四面辐射状：东面涉及今河北省西南部，南面涉及今河南省北中部至山东、江苏省部分地区，西面涉及今陕西省东部和北部，北面涉及今内蒙古自治区部分地区。其中，山西南部古河东地区是晋国与魏韩赵国家的策源地，因而这里也是三晋古文化的主要载体。

晋国疆域沿革

西周初年叔虞封唐时，“唐在河、汾之东，方百里”（《史记·晋世家》），大约就是汾河、浍河之交的今翼城、曲沃、襄汾、绛县、闻喜、侯马、新绛之间方圆百数十里的范围。晋国的早期都城称绛（故绛），或称翼，或称唐，就是今翼城、曲沃之间的“天马——曲村遗址”所在地，它从西周初年叔虞封唐时建都，直至春秋中期晋景公时迁都，一直是晋国的政治统治中心。晋景公时“谋去故绛”，“迁于新田”（《左传·成公六年》）。新田在今侯马市。晋人又称新田为绛，称旧都为“故绛”；相对于故绛，新田也被称作“新绛”。新田作为晋国的晚期都城，一直延续到春秋末年魏韩赵三家分晋。

进入春秋时代，晋国随着国力的不断增强，加紧了对外兼并，疆域版图一步步扩大，进而跨越今山西省境向四周发展。其一，在晋武公、晋献公时代，先后兼并了霍、耿、魏、虞、虢等十多个星罗棋布的周边小国，不仅使晋国的势力范围由“河汾之东方百里”扩展到了整个山西南部，而且跨越黄河到达今河南陕县、三门峡市一带。其二，晋文公时代，援助周襄王平定了“太叔带之乱”，挽救了周王室危机，因勤王有功，襄王将南阳之阳樊、温、原、州等畿内八邑赐给文公，从此，晋国势力伸展到了豫北一带。其三，晋悼公时代，采纳魏绛“和戎”之策，派魏绛北和诸戎，此后，即在霍山以北地区始开县邑，设置行政区划，晋国的疆域向北跨出了山西南部。其四，到晋平公以后的春秋晚期，晋国政权落入魏、韩、赵、智、范、中行氏六大卿族手中，六卿为发展各自的实力和维护晋国的霸业，一方面展开激烈的内部争夺，一方面发动频繁的对外兼并，不仅消灭了众多的周边小国，还吞并了一部分

戎狄部落，使得晋国的疆域版图大幅度扩展，至三家分晋时达到极盛，业已据有今山西中南部、河北西南部、河南东北和西北小部以及陕西部分地区。为了统治被征服的广阔地区，晋国在边远地带设郡，在内地设县，这是我国古代郡县制的先声。三家分晋后，屹立于战国七雄之林的魏、韩、赵三强，又在更广阔的范围不断拓展了自己的疆域版图。

魏国疆域沿革

魏氏作为晋国六大卿族之一，其先祖毕公高本与周王室同为姬姓，因为周武王封他于毕原而改姓毕。毕原在今陕西长安西北一带的西周都城镐京附近，是魏氏最初的活动基地。

春秋时代，毕公高的后裔毕万作了晋献公的重臣，因立有战功，献公于灭掉霍、耿、魏诸国后，将毕万封于魏，后便从其国名而改姓魏。魏地在今山西芮城县，是晋国魏氏卿族的发祥地和第一个治邑。晋文公以后，毕万的曾孙魏悼子将治邑由魏迁往霍（今霍州市）；晋悼公时，魏悼子之子魏绛又由霍迁往安邑（今夏县）。从此，安邑成为春秋时代魏氏势力的大本营和战国时代魏国的策源地。三家分晋以前，魏氏卿族以魏、安邑为中心，占据了河东地区南部（今运城地区）的大部分领土；三家分晋以后，安邑便成为魏国的第一个国都了。

战国时代，魏国是最早称雄诸侯的第一流强国，在其开国君主魏文侯的大力开拓下，国力达到极盛，疆域大幅度扩展，于是，魏惠王即位后，为了在中原地区求发展，便把国都由安邑迁往今河南东部的大梁（今开封市）。魏国疆域最大时，其西部曾到达今陕西境内原属秦国的黄河以西、洛河以东以北地区，分别在这里设置了西河郡和上郡；东南部曾伸向今山东、江苏、安徽、河南四省交界处原属宋国的领土，分别置为方舆郡和大宋郡；魏国的东部总称“东地”，包括两部分：一是今河南北部原属卫国的大部分领土，因其位于黄河以北，故称“河内”，二是今河南东部原属郑国的大梁一带地区；魏的东北部更伸向今河北大名、广平和山东冠县一带；魏的北部边缘深入到今山西中部地区，魏文侯时还曾一度跨越赵国攻灭了今河北正定一带白狄族鲜虞部建立的中山国；今山西南部沁河以西、霍山以南是魏国的策源地，当时置为河东郡，相对于“东地”而言，这里属于魏国的西部领土。从总体上看，魏国疆域明显地分为以河南“东地”和山西河东为主体的东、西两大部分；山西上党地区是连结东、西两地之间的交通孔道或桥梁。因此，魏国在地图上的形状大致类似于一个人体的胸腔部位。魏国的四邻：东为齐，南为楚，西为秦，北为赵；与魏接壤的韩国领土，大都被囊括进魏国东、西两地形成的胸腔之内，好比人体的咽喉一样。所以《战国策》说：“韩，天下之咽喉；魏，天下之胸腹。”（《秦策四》）很能说明韩、魏两国疆域的特点。

韩国疆域沿革

关于韩氏先祖，确知其名的叫韩万（韩武子）。据说，韩万是春秋初年晋国曲沃桓叔之子，本与周王室同为姬姓，晋武公时代，因他立有战功而被封于韩原，由此而改姓韩。韩原在今山西河津、稷山、万荣县之间，是晋国韩氏卿族的发祥地和第一个治邑。

韩氏势力最初比较衰弱。到晋灵公时，韩万之玄孙韩厥（韩献子）开始担任晋国大夫，任中军司马；晋景公时登上卿位，任新中军将；晋悼公时升为正卿，任中军将。韩厥在政治舞台上活跃了近半个世纪，由此奠定了韩氏卿族的基业。晋平公时，韩厥之子韩起（韩宣子）继承父亲爵位，并占有了今河南北部的州县，便将治邑由韩原迁徙至州。晋定公时，韩起之子韩须（韩贞子）又在占有了今山西南部的平阳后，将治邑由州迁移到平阳，从此平阳成为春秋末年韩氏卿族的活动中心，并在战国时代成为韩国的第一个国都。

战国初年，三晋国家曾联合对外作战，声威一时大振，韩国的疆域也随之而不断扩展，不但攻取了郑国的部分领土，还打败了宋国。韩哀侯时代，韩国终于灭掉郑国，为了在中原地区图谋发展，便把国都迁到郑国的郑（今河南新郑县），从此，这里一直是韩国的政治统治中心。

韩国在战国时代主要占有今山西东南部的上党地区和河南中部的伊洛地区，分别置为上党、三川、上蔡三郡。上党郡在今山西沁河以东的古上党盆地；三川郡之“三川”指黄河、洛河和伊河，在今河南灵宝以东、中牟以西及北汝河上游一带；上蔡郡在今河南上蔡一带。韩国的四邻：东为魏，北为赵，西为秦和魏，南为楚。因此，从总体上看，韩国除西南角与秦相接，北部一角与赵的上党郡相接，南部与楚相接外，其余皆被囊括进魏国东、西两地形成的胸腔之内。

赵国疆域沿革

赵氏是晋国势力最强大的一个卿族。“赵氏之先，与秦共祖”（《史记·赵世家》），本来为嬴姓，到周穆王时，赵氏后裔造父因受到宠幸，被封于今山西洪洞县的赵城，从此改姓赵；西周末年，因周幽王无道，造父的后裔叔带便投奔晋文侯，于是有了晋国赵氏宗族。

春秋时代，赵氏分为“邯郸赵氏”和“晋阳赵氏”两大族系。邯郸赵氏的族祖是赵夙，他在晋献公时代被封于耿（今山西河津），后来他的子孙赵

胜占有了邯郸(今河北邯郸市),便以此为领地,形成邯郸赵氏;晋阳赵氏的族祖是赵夙之弟赵衰,他被晋文公封于原(今河南北部),后来他的子孙赵鞅(赵简子)向北扩展,大力营建今山西太原市西南的古晋阳城作为基地,由此形成晋阳赵氏。春秋末年,在晋国六卿互相兼并的斗争中,邯郸赵氏被晋阳赵氏打败,从此,晋阳、邯郸两地相联结,便形成了地跨晋、冀两省的赵国。

战国时代,赵国第三代国君赵敬侯开始以邯郸为国都,从此,邯郸一直是赵国的政治统治中心。赵国的疆域,在三家分晋前经过赵鞅(赵简子)、赵无恤(赵襄子)父子的大力开拓,已经奠定了基础。赵国建立后,除占有今山西省中部、东北部、东南部和今河北省西南部外,还伸向今陕西省东北部和内蒙古部分地区,并涉及今山东省西边的一角和今河南省的北端。这些地区,分别被置为上党、雁门、云中、代四郡。上党郡在今山西和顺、榆社等县以南,韩的上党郡以北;雁门郡在今山西神池、五寨、宁武等县以北到内蒙古部分地区;云中郡在今内蒙古大青山以南,黄河南岸及长城以北地区;代郡在今山西东北部和河北、内蒙古部分地区。赵国的四邻:东为齐、中山,南为韩、魏,西为秦、林胡,北为楼烦、东胡,东北为燕。可以看出,赵国四周不仅为秦、齐、韩、魏等各国诸侯所环抱,而且与林胡、楼烦、东胡等戎狄部族相接壤,因而在兼并战争激烈频繁的战国时代,长期处于诸侯压境、胡骑骚扰、四面受敌的险恶形势中,是当时有名的"四战之国"(《史记·乐毅列传》)。

3 古代山西的地理环境

地理环境也叫地理形势或地理背景,包括自然的、人文的各方面因素,它们共同构成人类生活的客观基础。一般说来,一定的地理环境是一定的民族和地域文化形成某种类型或个性的前提因素。如果把各个民族和地域文化有声有色的表演比喻为一幕幕的悲喜剧,那末,这些民族和地域所处的地理环境便是这一幕幕的悲喜剧得以演出的舞台和场景。英国著名的李约瑟教授曾说:"地理背景——演出中国文化发展这出戏的舞台。实际上,地理因素不仅是一个背景,……它是造成中国和欧洲文化差异以及这些差异所涉及的一切事物的重要因素。"(《中国科学技术史》)同样,作为中华地域文化之一的三晋古文化,也深深受到古代山西地理环境的影响和制约。以下,我们着重从三个方面谈谈古代山西地理环境的特点。

山西省地理方位和建制沿革

今山西省是我国的地方行政区之一,其方位约在北纬 34.5°至 40.5°、东经 110.2°至 114.5°之间,其轮廓有似由东北斜向西南的平行四边形。山西省的四邻,东、南、西三面与邻省有天然的分界:东面以太行山脉与河北、河南为界,南面以黄河、中条山脉与河南为界,西面以黄河、吕梁山脉与陕西为界,北面则以人工修筑的古长城与内蒙古接壤。今日的山西地区,在古代仅是地理上的泛称,因其位于太行山以西,故称"山西";古人按照座北朝南的方向看,它又在太行山右侧,故也被称作"山右"。

山西作为我国的行政区建制始于元代。秦始皇统一后实行"郡县制",今山西地区被置为太原、上党、河东、雁门、云中、代等六郡。汉武帝时实行"十三州刺史部",今山西地区被置为并州刺史部,统辖除河东、代郡以外的其他各郡和内蒙、河北的一部分。唐太宗时实行"道"的行政建制,今山西地区被置为河东道,所辖大体相当今山西全境及陕西、内蒙、河北一部。宋太宗时以"路"代替了道的建制,改唐的河东道为河东路。由于山西地区位于黄河以东,唐宋时代的河东道和河东路又主要占据今山西省全境,故后世也往往以"河东"作为山西地区的泛称。元灭南宋后实行中书省和行中书省制,今山西地区被置为"河东山西道宣慰使司",直属中书省,辖山西全境。这是以"山西"作为我国地方行政区域名称的开始。明初继续实行中书省和行中书省制,设置了"山西行中书省",简称"山西省",随后改为"山西承宣布政使司",简称"山西布政司"。这是我国历史上最初出现的"山西省"名称。清代正式设置山西省行政区,今沿不改。由于古代晋国和魏、韩、赵三晋国家疆域的主体在今山西省境,故直至今日,人们多以"晋"或"三晋"作为山西地区或山西省的代称或简称。

铸造农耕文化的优越的自然条件

自然条件是地理环境的自然因素,也叫自然地理环境,主要是指地质、水文、气象、物产资源等各种条件。古代山西地区,尤其是晋南古河东地区,自然条件非常优越:它属于黄土高原腹地,土壤疏松肥沃;位于黄河流域中下游,水利资源丰富;气候温暖湿润,物产繁茂丰盛。这些方面的有机结合,为发展农业生产、铸造农耕文化提供了优越的天时、地利条件。

(1) 山西属于黄土高原腹地,通称山西高原。其东、西两侧耸立着太行、吕梁两大山系,中部为一列串珠状盆地贯通,自东北向西南有大同盆地、忻州盆地、太原盆地、临汾盆地、运城盆地等,略呈北高南低的阶梯状排列。盆地周围环绕着起伏不

等的黄土丘陵。盆地和丘陵带黄土堆积深厚，土壤结构均匀，质地疏松，矿物成分丰富，不易风化，并具有良好的保水、供水性能，不但容易耕垦，而且非常肥沃，有利于作物栽培。正象李约瑟教授说的那样："黄土是非常肥沃的未经淋滤的土壤，栽培作物可以多年不施肥。它的保墒能力使它能在雨水很少的条件下获得丰收。因此，可以想见，为什么黄土区是中国古代农业最老的中心区。"(《中国科学技术史》)

(2) 山西省境西部和南部为黄河环绕，南部处于黄河中游和下游交汇处，这里水面宽阔，水流量大，黄河及其大小支流纵横交错。黄河第二大支流汾河自北向南流贯中部盆地，其他支流还有南部的浍河、涑水河、沁河等。省境东部和北部又有属于海河水系的桑干河、滹沱河、漳河等。在原始社会早期阶段，人类过着采集、狩猎的生活，河流是被用以维持生命的主要饮水之源；当原始农业日益成为主要的谋生方式时，河流则是作为浇灌土地、提高收成的基本条件。所以，原始人类始终遵循着"择水而居"这样一条生活原则，原始农业生产无一不是在河流的庇护下形成发展起来的。这就是黄河被人们称作中华民族的摇篮或"母亲河"的原因。

(3) 远古时代的山西，曾是气候温暖湿润、河湖遍布、林草茂密、动物繁盛之地。尤其是南部地区，受到黄河水、汾河水的浸润，加之纬度、地势较低，气温相对较高，更加适宜于动植物成长发育和人类繁衍生息。如这里出土的旧石器时代早期动物化石，既有哺乳类动物的大象、野牛、野马以及剑齿象，披毛犀等等，又有水生类动物的鱼、鳖、巨河狸等等，更有属于亚热带型动物的大熊猫、东方剑齿象、华南巨貘、苏门羚羊等等。进入新石器时代后，气温再度回升。从新石器时代中后期到夏商周时代，这里的大部分年平均气温高于现在两度左右，冬季气温高三至五度(见竺可桢《中国近五千年来气候变迁的初步研究》)，因而雨量充沛，林草遍地。据说，当时山西地区的森林面积约占土地面积的百分之六十三，草地占百分之六(《中国农史》:《我国森林资源的变迁》)。直到今天，在中条山舜王坪西南方向的群峰之中，纵横达二百余平方公里的地带，仍完整地保存着面积约一万二千亩的原始大森林，其中还发现亚热带罕见的连香树古生树种和一些稀有的国家级保护动物，是目前所知我国北方地区仅有的一片原始森林区。

新石器时代是走向文明社会的前夜，它以农业和畜牧业的出现为划时代的标志，表明人类已由依赖自然的采集狩猎经济跃进到改造自然的生产经济，原始农业生产已经成为人们经济生活来源的主要手段。中华文明的本质是农业文明，中华文化的主体是农耕文化。古代山西地区，特别是晋南古河东地区，由于具备发展农业生产、铸造农耕文化的优越自然条件，而率先升起了文明的曙光，构成中国古代文明起源的直接源头。

自古兵家必争的重要的战略位置

古代山西地理环境的又一特点，是它的山川形势和地理位置具有军事上政治上的重要战略意义。

山西的地势，如同清代著名地理学家顾祖禹所说，"表里山河，称为完固"(《读史方舆纪要》)，退可守，进可攻，自古为兵家必争之地。东部以太行山脉为主，恒山、五台山、太岳山、中条山等，呈东北——西南向"多"字型构造排列，是山西高原和华北平原的天然分界；西部有以吕梁山脉为骨干构成的山系，又有奔腾于晋陕大峡谷间的涛涛黄河；南部有中条山和黄河互为表里；北部外有阴山、大漠，内有长城、关隘。山川形势构成一道天然的屏障。东部太行山间有"太行八陉"，为山西高原与华北平原间的交通孔道；北部长城关隘，是进入中原地区的必由之路；贯通中部的一列串珠状盆地，是自古以来的交通要道；境内纵横交错的河流河谷，提供了进出省境之便。因此，在军事上，据有山西，即可凭山控水，据高负险，进退攻守，因势乘便，只要据险势，开资源，做好屯兵、戍守、转输，就能保固山西；保有山西，就能"拊天下之背而扼其吭"，立于不败之地。这说明，山西的地理形势有重要的军事战略意义，自古为兵家必争。

同时，山西地处我国南北要冲。南部属于中原农耕文化区，这里是中国原始人类最早开发的地区之一，也是华夏文明的曙光最早升起的地方，有着悠久的农耕文化传统；北部属于北方游牧文化区，这里是中国古代戎狄民族跃马扬鞭、纵横驰骋的广阔场地，有着深厚的游牧文化根基。所以，在中国历史上，山西地区成为中原古文化区与北方古文化区的有机结合部，成为华夏(汉)民族与戎狄(胡)民族错综交往的大舞台。这不但奠定了山西古代文化发展的历史格局，而且对我国历代王朝的更迭也有重要的政治战略意义。中国历史上出现的统一而强大的王朝始于夏代。虽然，除了夏王朝早期建都于山西(安邑)外，其余如周、秦、汉、隋、唐、北宋、元、明、清等王朝都不曾在山西建都，然而它们的都城都不曾远离山西地区，无论北宋以前的"西京"(今陕西长安)、"东京"(今河南洛阳、开封)，或者元代以后的"北京"(今北京市)，都是在山西地区周围。正是由于山西具备屏在京师

附近的政治地理特点和“表里山河，称为完固”的山川地理优势，自古以来一直处于“京师安危之所系”的重要战略位置。

山西地理形势的重要战略意义，可以概括为这样一句话：“治世之重镇，乱世之强藩”。也就是顾祖禹所说的：“京师之安危，常视山西之治乱”；“天下之形势，必有取于山西”(《读史方舆纪要》)。

一方面，当中央政权强大巩固的时候，山西就是重要的屏障，起着拱卫京师的屏藩作用。在中国历史上，对中央政权构成严重威胁的外部势力，主要来自“人性劲悍，习于戎马”(《隋书·地理志》)的北方游牧民族，因此，凭借山西的地理优势，恃河为守，依山为塞，外可以抵御北方民族的南下入侵，内可以治平叛乱，稳定政局。同时，山西又有“北收代马之用，南资盐池之利”(顾祖禹《读史方舆纪要》)以及丰富的粮、煤、铁等物产资源，正如唐太宗李世民所说，“河东(指山西地区)殷富，京邑所资”，是中央王朝的财政和军需来源之地，对于外御强敌，内修统一起着重要的物质保证作用。所以，历代王朝无不高度重视山西地区的军事建设，屯驻重兵，委任重臣，修筑长城，储粮备边，使山西成为巩固中央政权的军国重镇。这种状况，从西周初年晋国作为屏藩周室的重要诸侯国开始，直到封建社会末期的明王朝，莫不如此。明成祖迁都北京前，山西的大同府和太原府曾是抵御蒙古族南下入侵的两大边防重镇；定都北京后，山西对于京师的屏藩作用更加直接和突出了。如标志着明王朝走向衰败的“土木之变”，就是在蒙古族瓦剌部攻破大同防线后大败明军并俘虏了明英宗的；又如灭亡明王朝的李自成起义军，也是由山西自南向北推移，经由大同、宣化而进抵北京的。所以顾祖禹总结说：“明既定都于燕，而京师之安危，常视山西之治乱。盖以上游之势，系于山西也。”(《读史方舆纪要》)

另一方面，当中央政权削弱崩溃的时候，领有山西的地方势力或入据山西的北方民族，往往可以在这里形成割据一方、称雄一时的强藩。他们凭借山西进退攻守、因势乘便的地理优势和丰富的物产资源，或西入关中，或南下中原，直接威逼并进而控制和颠复中央王朝，天下一旦大乱，便可以称王称霸。如李渊、李世民父子便是由山西太原起兵而进逼长安，灭掉隋王朝，建立起大唐帝国的。而且，越是政局动乱的时候，山西的战略地位便显得越是突出。在中国历史上，春秋战国、十六国北朝、唐末五代是为时最久的大动乱时期，山西在这些历史时期也就成了乱世强藩左右天下大势的策源地。可以说，春秋战国时代的晋国和魏、韩、赵三晋国家所以能够长期雄踞天下，其重要的客观条件就在于占有了山西这个战略要地。正如晋楚争霸的大决战城濮之战前晋大夫狐偃所作的分析：“战而捷，必得诸侯；若其不捷，表里山河，必无害也。”(《左传·僖公二十八年》)所以，顾祖禹曾说：“秦之能灭晋者，以晋分为三，而力不足以拒秦也”。(《读史方舆纪要》)十六国北朝，从西晋末年汉赵国出现开始到北朝结束为止，持续了约近三百年之久。这个时期，山西再度成为乱世强藩的活动基地。最引人注目的是，战乱的序幕首先是在山西地区揭开，最后又在山西地区落下帷幕。首先，匈奴人刘渊在山西平阳(今临汾市)建立的汉赵国，开启了十六国纷争的战端；最后，鲜卑族拓拔氏在山西平城(今大同市)建立的北魏国，结束了北方割据局面。这一百多年间，山西对于中原地区乃至全国的军事政治形势，有着举足轻重的战略意义。唐末五代，中原地区先后出现了后梁、后唐、后晋、后汉、后周五个朝代，历时半个世纪之久。其中，除后唐建都洛阳外，都以开封为国都。而后唐、后晋、后汉又都是以“地险粟多”(《旧五代史·晋高祖纪》)的山西太原为根据地而发展为割据一方的强大势力，进而挥师渡河南下建立起国家政权的，再一次显示了山西地区在全国政局发展中的重要战略地位。

4 三晋古文化发展的三个历史层面

三晋古文化是山西古代文化发展的成熟形态，是我国古代最富有特色的地域文化之一，它内涵丰富，个性突出，渊源古老，遗风久远，在伟大的中华古文化中占据着特殊而重要的地位。我们沿流而溯源，把三晋古文化的发展区分为三个历史层面。

第一个层面是指三晋古文化自身的发展。它从西周初年晋国立国开始，经过春秋末年三家分晋后形成魏、韩、赵三个独立的诸侯国，直到战国末年魏、韩、赵国家被秦所灭为止。这蔓延八百余年的文化发展历程，其最辉煌的时期是春秋和战国这五百余年的发展。它具有以下两大显著特色：

其一，顺时应变的革新精神。三晋古文化主要形成于我国由奴隶制向封建制过渡的春秋战国时代。当时，随着奴隶制的衰亡，封建制的确立，周王朝统治权力削弱，“周礼”受到全面冲击，呈现出“礼崩乐坏”的战乱局面。三晋古文化的崛起，适应了中国古代社会由西周奴隶制的松散统一而分裂为诸侯称雄的封建割据，进而在新的更高层次上

走向中央集权的封建大一统的历史发展趋势。它属于典型的封建地主阶级文化。这个阶级的思想政治代表，于战国时代组成为法家学派。法家顺应时代需要，主张废除周礼，提倡变法革新，由此掀起了席卷华夏大地的法治思潮，以其摧枯拉朽的强大威力，涤荡着宗法奴隶制的传统积习，更以其锐不可挡的磅礴气势，开拓着新兴封建制的前进道路，充分显示了处于上升阶段的封建地主阶级生机勃勃、顺时应变的革新进取精神。

其二，兼容并蓄的开放态势。这主要表现在中原农耕文化同北方游牧文化能够相与并存、交汇、融合。当时的晋与三晋国家，尤其是晋国和赵国，“戎狄与之邻”(《左传·昭公十五年》)，“戎狄之民实环之”(《国语·晋语二》)，是中原华夏民族同北方戎狄民族接壤杂居的重要诸侯国。鉴于这种情况，晋国从其开国君主唐叔虞时代起，即一贯奉行“启以夏政，疆以戎索”(《左传·定公四年》)的治国方针，对戎狄民族及其文化采取宽厚包容的政策。所以，这里事实上成为多民族活动的大舞台，多民族文化的大熔炉，不同民族之间展开了全方位的文化交流，由此形成了中原农耕文化同北方游牧文化交相辉映的发展格局，呈现出鲜明的兼容并蓄的开放态势。

第二个层面是指西周初年晋国立国以前山西地区远古文化的漫长发展。这属于三晋古文化所由形成的历史渊源，称做三晋古文化之“源”。

第三个层面是指在秦汉以后，三晋古文化对于山西地区文化发展所产生的影响和制约作用。这属于三晋古文化的遗风余韵或历史流变，称做三晋古文化之“流”。

以上三个历史层面，如同上、中、下三幅画面组合而成的历史长卷，展现了山西古代文化发展的总体概貌。

一、旧石器时代的山西文化

1 西侯度文化与匼河文化

在遥远而漫长的旧石器时代，山西是中国原始人类集中栖息的地带，积淀了极其深厚的原始文化层。据目前所知，山西已发现二百五十五处旧石器遗址，其数量之多，文化内涵之丰富，在国内外尚属少见，而且文化年代衔接，历史脉络清晰，形成了绵延不绝的旧石器文化序列。尤其是旧石器早期遗址，目前在中国共发现近二百处，山西就占了一百五十余处，可见它在中国早期人类发展史上的重要地位。

山西旧石器早期文化遗址主要分布在晋西南黄河沿岸和汾河流域以及中条山南麓的垣曲盆地。其中有代表性的是晋陕豫间黄河拐角处的芮城县西侯度文化和匼河文化。

(1) 西侯度文化

西侯度文化遗址位于芮城县风陵渡镇以北约十公里的西侯度村一带，距今已有一百八十万年。这不但是迄今所知中国境内最早的一处古文化遗址，也是世界范围最早的古文化遗址之一。所以，生活在这里的西侯人是我国人类最早的祖先。这里出土的文物有两类特别值得重视：一类是用作采集工具的刮削器、砍斫器和三棱大尖状器等粗大石器，是利用打击下来的石片加工而成的，称做石片石器。石片石器由西侯度人开创而发展成为中国旧石器文化的主要特征；三棱大尖状器等粗大石器也是由西侯度人开创而发展成为中国旧石器时代的传统工具，称做“大石器传统”。西侯度石片石器的发现，证明中国是世界上最早应用石片技术的国家，从而为探索人类石片文化的起源提供了重要依据。另一类是被火烧过的兽骨、鹿角和马牙化石，证明西侯度人已经开始用火。过去曾经认为，距今五六十万年的北京猿人是中国最早发明用火的原始人类，后来证明，当时的北京人已经懂得用篝火的方法保存火种，以便连续使用，可见他们已经掌握了火的初步规律，而非用火的起步阶段。西侯度文化的发现，把中国人类用火的时间推前了一百多万年，这不但是迄今所知中国人类用火的最早记录，也是世界上最早用火的记录之一。此外，这里还发现了有着明显的人工砍斫、切割和刮削痕迹的鹿角化石，据此推测，西侯度人可能还会制作骨器了，如经证实，无疑也是开创我国人类骨器制作技术的最早记录。

总之，西侯度人作为迄今所知生活在黄河流域和中国境内的第一代原始居民，创造出了在目前我国首屈一指的原始文化，尔后一代一代的原始人类，继承发扬西侯度文化传统，一步步形成了在华北地区占据主导地位的旧石器文化发展序列；而且可以展望，随着考古发掘的不断深入，西

侯度遗址"如果有了人类化石发现，在人类起源问题上可以作出十分可贵的贡献。"(贾兰坡、王建《西侯度文化遗存》)

(2) 匼河文化

匼河文化遗址位于芮城县风陵渡镇以北偏西约七公里的匼河村一带，距西侯度村三公里，更靠近黄河拐角处，距今约有六七十万年。匼河遗址出土的石器，继承发扬了西侯度的石片文化和粗大石器传统，但石器打制技术比西侯度文化更加进步。如这里同样发现了用作采集工具的刮削器、砍斫器和三棱大尖状器等粗大石器，多是用二次加工的方法打制的。其中，用作挖掘植物块根的三棱大尖状器是匼河人的代表性工具，它由西侯人首创，经过匼河人发展，到了丁村人时代形成一脉相承的"大石器传统"，是华北旧石器文化的两大传统之一，考古学家称它为"匼河——丁村系"，说明匼河石器文化在华北旧石器文化发展序列中有着特殊重要的历史地位。同时，匼河人还发明了可以用来挖采树虫或剔剥兽骨肌筋的小尖状器，这是一种比较精制的石器工具，也对华北旧石器文化的发展产生了深远影响。此外，在匼河遗址还发现了石球，其表面比较平整，可见不是打制石器过程中残留下的石核，也不是打制石器所使用的石锤，而是有意识制造的专门用来捕猎动物的投掷武器，这在当时是很进步的石器工具。

匼河文化的显著特点是分布密集、范围广阔。比如，在以匼河村为中心南北长达十三点五公里的范围内，迄今已发现年代相同、性质一致的石器遗址和化石地点共计十七处之多，说明它本身是一个分布密度很大的旧石器遗址群。同时，匼河文化也不是孤立地存在于匼河村一带，在它北面二十公里处的永济介峪口及其附近，东面垣曲盆地的盘涧河、沇河流域和沇河与亳清河交汇地区，以及隔河相望的陕西潼关、河南陕县、三门峡等地，都曾发现了与匼河文化年代相当、文化面貌相近的多处旧石器遗址，说明早期人类在与大自然的斗争中不断繁衍壮大，在这一带形成了一定规模的原始人群落。

从西侯度文化到匼河文化的发展说明，在旧石器时代早期阶段，晋西南地区不但孕育了我国人类最古老的祖先而成为中华民族的摇篮，而且也一直是我国原始人类生活繁衍的最佳栖息地。虽然，这里至今尚未发现人类骨骼化石，还难以对西侯度人、匼河人作出具体说明，但是，根据他们创造的非凡的文化业绩，结合当时晋西南地区的自然环境，大致可以想象得到我国人类童年时代的西侯度人和匼河人过着怎么样的生活。拿气候来说，西侯度人、匼河人都生活在山西地区干冷、湿热交替周期中的升温期，气候比较温暖；晋西南地区由于纬度、海拔较低，相对更要温暖些。由于气候温暖湿润，所以，这里出土的动物化石，既有犀牛、野猪、大象等森林动物，又有鹿、马、羚羊等草原动物，还有大鲤鱼、巨河狸、水牛等水生动物以及东方剑齿象等亚热带动物，说明这里的山陵地带有茂密的森林，丘陵及平原地带有广阔的草原，还有河、湖、沼泽遍布的茫茫水域。这样的自然环境，无疑为早期人类生存提供了方便。从西侯度人、匼河人打制的用来砍斫和挖掘植物的粗大石器工具看，他们是以采集为主要的谋生手段，同时也捕猎鱼、虫、鸟、兽，那些烧过的骨、角化石，便是烧食动物后的残骸。匼河人还发明了用来剔剥兽骨肌筋的小尖状器和作为投掷武器的石球，表明狩猎技术有了进步。石球到后来还被系在绳索的一端，做成"飞石索"，从远距离捕获奔跑的动物，所以，"石球的使用在旧石器时代具有重大意义，它改变了人们原先只是用棍棒追逐猎物的方法，……这无疑使当时的人们在狩猎的数量上有了很大增加"。(王玉哲《中国古代物质文化》)最值得一提的是，西侯度人和匼河人都已经懂得了用火。火不但可以提供熟食，还可以抵御寒冷，火的发明和使用，是人类征服自然的斗争历程中一次伟大的质的飞跃，表明当时的原始人类已经进化到了一个新的阶段。

2 丁村文化与许家窑文化

在山西旧石器中期文化遗址中，具有代表性的是丁村遗址和许家窑遗址，都进行过大规模的发掘和较系统的研究；此外，全省各地还分布着许多零星的文化遗址，其中，汾河流域各遗址与丁村文化有一定的相似关系。

(1) 丁村文化

丁村文化遗址位于临汾盆地南端襄汾县丁村附近的汾河两岸，距今约二十万年。丁村文化继承发展了西侯度文化和匼河文化，并把山西地区的旧石器文化由南向北大大扩展了。丁村文化有以下显著特色：其一，它是迄今在山西地区首次发现人类化石的古文化遗址，所以又以"丁村人文化"闻名于世。丁村人与北京猿人有继承关系，但更为进化，已经脱离了猿人阶段，进入了古人阶段，是界于北京猿人与现代人之间的人类，属于人类学上的"早期智人"，较接近于现代人的蒙古种人。其二，丁村文化发扬光大了西侯度文化、匼河文化以石片石器为主的粗大石器传统。如刮削器、砍斫

器、三棱大尖状器等，其打制方法和器形都近似于西侯度和匼河文化，但技术更加娴熟，产品更加精致。其中，三棱大尖状器是丁村文化的典型器物之一，叫做“丁村尖状器”，它代表了粗大石器的主要特征，是属于从西侯度文化、匼河文化到丁村文化一脉相承发展下来的华北旧石器文化的“大石器传统”，故考古学家命名为“匼河－－丁村系”。其三，丁村文化还具有分布更加密集、范围更加广阔、年代跨度相当大的特点。首先，它本身便是一个以丁村为中心南北长达十一公里的旧石器文化遗址群，已发掘出二十三处文物地点。其中，属于旧石器中期的共计十六处之多，是它的主体，所以，通常把它看作是旧石器中期有代表性的文化遗址；但也有六处属于旧石器早期，一处属于晚期，可见其年代跨度相当大。此外，在汾河上、中、下游广大地区，如静乐县、太原市古交、交城县、霍州市、曲沃县、侯马市等地，也都发现了与丁村文化性质相似、可以纳入丁村文化体系的大量旧石器地点。其四，丁村遗址中属于旧石器晚期的那一处遗址，不但发现了如三棱大尖状器等典型的粗大石器，而且还发现各种制作精致的细小石器。这类细小石器，对我国华北旧石器文化形成“小石器传统”产生了深远影响，是后来在沁水下川地区出现典型细石器文化的直接先导。以上说明，丁村文化无论是在山西地区的旧石器文化由南向北推移中，或者是由粗大石器向细小石器过渡中，都处于承前启后的历史地位。因此，裴文中教授说：象丁村文化内涵如此丰富，特征如此明显，区域色彩如此浓厚，“无论在中国和欧洲从前都没有发现过类似的文化。它是在中国黄河中下游、汾河沿岸生活的一种人类所特有的文化。”（《山西襄汾县丁村旧石器时代遗址发掘报告》）

当时的气候比今天温暖，自然环境比较适宜。临汾、侯马一带有大的湖泊，又有水势很大很深的汾河，丁村人就在汾河河边和湖滨生活着。这里的河湖沼泽中有茂密的水草，养育着河狸、青鱼、水牛等水生动物；山林地带为莽莽丛林，有大象、野猪、野牛以及狼、狐、熊等森林动物出没；丘陵及平原上覆盖着草本植物，有野马、野驴、斑鹿等草原动物自由驰骋。丁村人处在这样宜人的自然环境中，一方面发扬光大西侯度人、匼河人的粗大石器传统，过着以采集为主的生活。如著名的“丁村大尖状器”和鹤嘴形尖状器，都是挖掘植物块根的得手工具，加工相当细致，代表着采集业的进步。另一方面，狩猎生活也占有比较重要的地位。如他们打制了为数较多的石球，用作捕猎动物的投掷武器；尤其是他们打制的各类器形多样、加工精致的细小石器，如细石叶、琢背石叶、圆底刮削器、锥钻等等，更适用于剔剥切割兽骨肌筋，表明狩猎技术有了进一步提高。这对于后来山西地区特别是晋北地区出现高度发展的原始狩猎业，产生了强大的辐射作用。

（2）许家窑文化

许家窑文化遗址位于大同盆地东北桑干河流域的阳高县许家窑村一带，距今约有十万年，是山西地区又一处有代表性的旧石器中期文化遗址。相对于山西南部的旧石器文化，许家窑文化又展现出新的面貌：其一，它是迄今在山西地区发现人类化石最多的一处古文化遗址。如丁村遗址中仅发现人类牙齿化石三枚，且同属一个个体，而在许家窑除牙齿化石外，还有上下颌骨、顶骨、枕骨、颞骨化石共二十件，代表着十多个不同个体，这就是著名的“许家窑人”。许家窑人的特征，有些与北京猿人相似，又有些接近现代人，从他们的多数体质特征看，也已经进入了古人或早期智人阶段，因而也是属于向现代人过渡的人类。其二，许家窑文化是以细小石器而闻名于世的，不仅品种繁多，而且加工精致。其中，刮削器占绝大多数，有直刃、凹刃、凸刃、两刃、多刃、龟背形、短身园头等多种类型，可见是根据不同的用途制作而成的；尖状器也有齿状、椭圆形、鼻形、啄形等等，形体都非常细小，最小的仅重一克，最大的也只有十三克；此外还有斜边形和屋脊形的小雕刻器。这和西侯度、匼河、丁村文化的粗大石器传统各异其趣，是属于华北旧石器文化两大传统之一的“小石器传统”；这一传统起始于旧石器早期北京周口店第一地点，定型于旧石器晚期的山西峙峪文化，故考古学家称它为“北京周口店第一地点——峙峪系”，又叫“北京人文化——峙峪文化”。可见，许家窑文化是北京人文化和峙峪文化之间的过渡桥梁。其三，许家窑人制作的石球作用非同一般。已发现一千余件，其数量之多，国内外实属罕见。最大的超过一千五百克，最小的不足一百克，用途各不相同。大型石球如同匼河、丁村的那样，主要作为捕猎动物的投掷武器；中小型的则可以做成上面讲的那种“飞石索”，用来远距离捕获猎物。可见石球是许家窑人的重要狩猎工具。其四，许家窑文化的分布范围也比较广泛。如桑干河上游的朔州市石圪塔峰村和宁武县杨庄等一带地区，也都发现有近似于许家窑文化的石器制品，因而被纳入许家窑文化体系。

从许家窑人制造的大量细小石器工具看，狩猎是他们主要的谋生手段。如为数众多、大小不等的石球，主要用于捕猎善于奔跑的野马、野驴、鹿、

羊等草原动物，中小型石球还可以充分发挥“飞石索”的捕猎功能。同时，被捕获的猎物日益增多，要求人们必须不断改进宰杀动物的剔剥切割工具，于是，他们制造出大量的用途各不相同的细小石器。这说明，到了许家窑人时代，狩猎技术已经有了很大提高，对于后来山西地区原始狩猎经济的进一步发展起了重要的先导作用。

3 峙峪文化与下川文化

山西地区的旧石器晚期文化遗址和地点，迄今已发现近九十处，内涵相当丰富。而且，石器的类型更加多样，制造工艺更加进步，更加趋于细小化，大大发展了华北旧石器文化的“小石器传统”，并进一步形成了典型的细石器文化。其中，有代表性的是峙峪文化和下川文化。

（1）峙峪文化与下川文化的历史风貌

峙峪文化遗址位于桑干河发源地——黑驼山东麓、今朔州市城区西北的峙峪村一带，距今约近三万年。峙峪文化的显著特点是：其一，继承发扬了北京人文化、许家窑文化的“小石器传统”，也是以器型多样、制作精致的细小石器而闻名于世，但工艺水平有了明显的进步。如使用间接打击法就是他们的一项发明，这样可以产生各种形状较小、较完整的石片，以便加工成各类小型石器。峙峪文化的小石器也以刮削器、尖状器、雕刻器为数较多，通常修制规整，形制复杂，如刮削器有园头、盘状、双边刃、单边刃等多种类型。这对于提高狩猎水平、发展狩猎事业具有重大意义。其二，峙峪文化的小石器，除了许家窑文化中所见到的以上类型外，最引人注目的还是他们制作的石磙，斧形小石刀和扁圆形钻孔装饰品等具有高度工艺水平的精美器物。石磙是利用非常簿的小石片加工而成，尖端锋利规整，底端带有短短的磙程，可以梆在木棍上组成箭，表明峙峪人已经掌握了弓箭，狩猎技术也得到长足的发展。斧形小石刀是用半透明的水晶石制成，小巧美观，外形似斧，刀背有凸出部分，可以安装木柄或骨柄使用，是当时很进步的一种复合工具，也是以往未曾发现过的我国最古老的玉器制品之一。钻孔装饰品是以石墨为原料，经过磨制钻孔而成，说明峙峪人已经掌握了对石器进行磨制和钻孔的技术。以上这些，反映了峙峪文化的石器工艺水平已达到相当的高度。总之，峙峪文化的细小石器是华北旧石器文化“小石器传统”的最重要环节之一，故被考古学家命名为“周口店第一地点——峙峪系”，它是华北典型细石器文化的先驱。

下川文化遗址是目前所知山西地区最后一处有代表性的旧石器晚期文化遗址，也是华北典型细石器文化的代表遗址，距今两万年左右。它是一个分布范围广阔的古文化遗址群，地跨中条山东麓垣曲、沁水、阳城三县，纵横二三十公里，其中，位于中条山主峰——历山山腰的沁水县下川盆地文化遗存比较丰富，地层保存比较完好，具有代表意义，故称下川文化或下川遗址。下川文化的总的特点是既有粗大石器，又有细小石器，有点类似于丁村文化，但细小石器是它的主体。一方面，它继承发展了丁村文化、许家窑文化、峙峪文化的细小石器传统，制作技术又有了相当大的进步。如用作弓箭的石磙，数量比峙峪的更多，也更加细密精致，分园底和尖底两种，尖端犀利，两边出刃，底端很薄，是一种杀伤力更大的狩猎工具。此外，还有可以安上木柄作枪头（标枪）使用的扁底三棱尖状器，可以镶在木柄或骨柄上用来开剥野兽膛肚的三角形琢背小刀，以及带短把的石锯等等，都是工艺水平相当高的新型复合工具或镶嵌工具，在当时有很大的进步意义。这些充分说明，下川文化的细小石器，“代表了旧石器时代石器制作技术的最高水平”，它的出现，标志着“华北地区的细石器工艺已经成熟”，“并为新石器时代的到来准备了条件。”（山西考古所《山西考古四十年》）正是这样，考古学家把下川文化称作华北地区典型细石器文化的代表。另一方面，下川文化中也还有一定比例的粗大石器。除了在西候度、匼河、丁村文化中通常见到的刮削器、砍斫器、尖状器等大型采集工具外，最引人注目的是他们发明了研磨谷物籽粒的石磨盘、石磨锤以及收割植物的带锯齿石镰刀等器物。这表明，下川人对于植物籽粒的采集、储藏和加工已经有了初步成熟的经验，甚至还可能尝试着播种、收割植物的籽粒。显然，这是我国古人类由原始采集业经济向原始农业经济过渡的先兆。从这方面看，下川文化的出现，也已经预示着新石器时代即将来临了。

（2）峙峪人和下川人所处的自然环境及其生活状况

总的来说，峙峪人和下川人生活的旧石器时代晚期，气候非常干冷，自然环境比较恶劣，给人类生活带来巨大的困难。“但是这个时候的人类，已经相当地发展了，有能力克服自然环境的困难。在艰苦的环境中生活，更锻炼了人类，使人类更坚强，文化进步更快。”（裴文中《中国原始人类的生活环境》）这一点，可以从峙峪文化和下川文化中得到有力的证实。当时，峙峪人生活的晋北地区，年平均气温比现在低得多，冬夏季温差相当大，估

计夏季比较温凉，冬季则十分寒冷，很不利于动植物成长。峙峪人居住在黑驼山东麓、桑干河上游的辽阔草原地带，他们克服了气候恶劣、动植物减少的巨大困难，把原始狩猎业发展到一个新的高度。从他们制作的各种小巧精致的细小石器工具看，当时的狩猎技术又有了长足的进步。最能说明问题的是他们已经掌握了制造和使用弓箭的技术。“弓箭对于蒙昧时代，正如铁剑对于野蛮时代和火箭对于文明时代一样，乃是决定性的武器。”（恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》）弓箭是一种射程远、精确度高、杀伤力强的狩猎工具，既能避免人与野兽对面相搏的辛劳和危险，又能大大提高狩猎的效率，可以说是狩猎技术上的一场革命，使得峙峪人能够在比较恶劣的环境中生存、繁衍，创造了灿烂的文化。峙峪人的狩猎对象是各类草原动物，最主要的是野马和野驴，如已发现的五千余枚动物牙齿化石中，至少代表着一百二十匹野马和八十八匹野驴，说明在当时恶劣的自然环境下，他们比较更多地掌握了野马、野驴这类动物的生活规律，因而自觉地把狩猎对象朝向专门化发展，这也进一步反映出他们劳动技能的改进和狩猎水平的提高。

生活在晋南地区的下川人，同样面临着比较恶劣的自然环境。当时，这里的气候异常干燥寒冷，年平均气温可能比现在要低十度。冬季植物性食物大量减少，严重威胁到他们的生存。在这种情况下，他们一方面不能不改变以采集业为主的传统生活方式，而更加注重狩猎活动。所以，他们的生产工具主要是用作狩猎的细小石器。从他们制造的数量更多、杀伤力更大的弓箭和工艺水平更高的新型复合工具来看，下川人的狩猎技术有了更大的进步，狩猎业经济也有了更大的发展。但是，另一方面，面对动植物大量减少、食品严重不足的困境，下川人还必须谋求扩大生活来源。所以，他们也不放弃晋南地区传统的粗大石器工具和采集业经济，并利用下川盆地及其周围地势开阔平坦的有利条件，尝试栽培、收割植物，对植物籽粒进行储藏和加工，由此而一步步向着原始农业经济过渡。如他们发明的石磨盘、石磨锤和带锯齿的石镰刀等，便是萌芽状态的原始农业生产工具。总之，下川人创造的灿烂文化说明，旧的石器时代即将过去，新的石器时代即将来临了。

4 山西旧石器文化发展的总特点

以上，我们简要叙述了山西地区旧石器文化发展的历程，从早期的西侯度文化和匼河文化，经过中期的丁村文化和许家窑文化，再到晚期的峙峪文化和下川文化，连绵不绝地蔓延了一百七八十万年。从总体上看，山西旧石器文化的发展有以下几个重大特点：其一，拿古人类生存环境说，在整个旧石器时代，山西处于由湿热向干冷多次交替的转变过程，后来逐渐变得山西南北地区及冬夏两季温差相当悬殊。但是，生活于山西地区的古人类，除了峙峪人和下川人时代气候干燥寒冷，环境比较恶劣外，其余都比较温暖湿润，适宜于古人类繁衍生息，而峙峪人和下川人正是在同艰苦环境作斗争中创造出了灿烂的古文化。其二，拿文化发展的地区走向说，山西的旧石器文化表现出由南向北不断扩展推进的趋势。山西的古人类，最初主要生活于晋西南黄河沿岸、汾河流域和中条山南麓一带，后来一步步沿汾河北上，经过晋中地区而到达晋北地区的桑干河流域，最后又沿汾河南下，落脚于晋东南地区的中条山东麓一带。所以，山西南北大地遍布着丰富的旧石器文化遗物，并同周围地区的陕西蓝田文化、北京文化等互相影响和衔接，形成了在华北地区占据主导地位的旧石器文化发展序列。正象贾兰坡教授所说：“山西省境内的旧石器时代遗物之丰富，条件之良好，在国内来说是首屈一指的。”（《山西旧石器时代考古文集·序》）其三，再拿古人类的生产工具和谋生方式说，山西南北地区有着迥然不同的风貌。南部的西侯度人、匼河人和丁村人，凭借当地有利的气候、水土和物产条件，主要发展了粗大石器工具，过着以采集业为主的经济生活；但是，由于生产工具的限制，狩猎业经济还没有充分发展。北部的许家窑人和峙峪人，生存环境发生了变迁，不象当年的南部地区那样适宜，但生产工具有了明显的进步，创造了工艺水平较高的细小石器工具，大力发展了原始狩猎业经济。随之而后的下川人，虽然居住在南部地区，但由于生存环境变得恶劣，他们也主要发展了细小石器工具，并达到更高的工艺水平，在更高层次上推进了狩猎业经济的发展；同时，也更加发扬光大了南部地区的粗大石器传统，并把它改造成为萌芽状态的原始农业工具，为新石器时代的到来准备了条件。山西南部的粗大石器和北部的细小石器，在我国华北旧石器文化发展中起了主导的作用，并以它们为代表，形成了华北旧石器文化的两大系统，即“匼河——丁村系”和“周口店第一地点——峙峪系”，下川人更创造了代表最高工艺水平的“典型细石器文化”，标志着新石器时代即将到来。

以上特点说明，在漫长的旧石器时代，随着历

史的推移和生活环境的变迁，居住在山西南北两地的古人类，其生活方式和文化风貌已经表现出了明显的差异。这对于后来山西古文化的发展产生了深远的历史影响。南部地区的粗大石器工具和以采集为主的谋生方式，一步步发展演变为萌芽状态的原始农业工具和原始种植业经济，这是这个地区后来成为我国古代重要农耕文化区的历史先声；北部地区的细小石器工具和以狩猎为主的谋生方式，则预示着这个地区必将进一步发展成为我国古代游牧文化区的重要基地。从这里不难看出，到了西周至春秋战国时代，晋与三晋大地能够"作为北方、中原两大古文化区间的枢纽部分"（苏秉琦《晋文化研究问题》），三晋古文化能够呈现出中原农耕文化同北方游牧文化交相辉映、兼容并蓄的开放态势，是有着旷古绝远的历史根源的。

二、新石器时代的山西文化

1 山西新石器文化发展的一般面貌

从总体上看，山西地区新石器文化的发展具有以下两个方面的重要特点：一方面，山西地区经过漫长的旧石器时代，积淀了极其深厚的原始文化层，进入新石器时代后，由于自身独特的自然地理环境和历史文化传统，又展现出了波澜壮阔的文化景观。山西地区的新石器文化内容十分丰富，迄今已发现新石器文化遗址一千多处，广泛地分布在山西各个地区，这些遗址的文化年代，前后衔接，一脉相承，在山西地区形成了一个新石器文化发展序列，而且越向前发展，内容也越来越丰富，分布越来越广泛而密集。进入新石器时代中期后，山西地区北至长城脚下，南到黄河之滨，都广泛地分布着属于仰韶文化类型的遗址；到了新石器时代晚期，山西境内各大小河川的河谷盆地和丘陵地带，更加广泛而密集地分布着属于龙山文化类型的遗址。但是，从另一方面看，山西地区的新石器文化发展还不大平衡。一是早、中、晚三个时期不平衡。据目前所知，属于新石器时代早期的文化遗址，在山西仅发现为数很少的二三处，绝大多数都是属于中期和晚期的文化遗址。二是各个地区之间不平衡。大体上说，晋南地区的文化遗址数量最大，内容最丰富，分布最为广泛密集；其次是晋中地区；比较薄弱的是晋北和晋东南地区。以上两种不平衡状况，当然也可能有考古工作本身进展不平衡的原因，因此，随着考古发掘的领域不断扩大和深入，这种不平衡状况也许会逐步有所改变；但是，这种不平衡的现状告诉人们，晋南地区是山西新石器文化最为发达的地区。

为什么会是这样呢？总的来说，这与晋南地区的自然地理环境和历史文化传统是直接相关的。其中，具有决定性意义的是这里具备发展农业生产、铸造农耕文化的优越自然环境。晋南地区古称河东，主要包括临汾，运城两大盆地，是中原黄河流域的重要组成部分。进入新石器时代后，由于气温回升，雨量充沛，这里的纬度、地势又比较低，并受到黄河水、汾河水和各大湖水的浸润，因而遍地温暖湿润；在这样的气候条件下，这里疏松肥沃的黄土壤以及河湖纵横的水资源，更加显示出了它的优势，不仅是广大的丘陵和盆地，而且黄河、汾河及其支流岸边的滩涂地，大都适宜农作物的生长。所以，在当时的晋南地区，农业生产蒸蒸日上，农耕文化高度繁荣，原始居民群落遍地密布，呈现出一派生机勃勃的景象，成为山西新石器文化最为发达的地区。与此同时，晋南地区在旧石器时代形成的粗大石器工传统，经过下川人的改造，进一步演变为萌芽状态的原始农业生产工具，标志着这个地区率先开始了由原始采集业经济向原始农业经济的过渡。进入新石器时代后，这里的古人类又按照农业生产的不同用途，更进一步创造出了各种新型的磨制石器农具以及木制、骨制农具，如耕垦土地的铲、耒、锄，收割谷物的镰、刀，加工籽粒的石磨盘，石磨锤以及杵、臼等，这使得原始农业生产获得了更大规模的发展。所以，到了新石器时代中期仰韶文化走向繁荣的阶段，山西晋南地区，特别是临汾地区，无论是盆地还是谷地，无论是丘陵还是山地，都十分密集地分布着属于仰韶文化类型的遗址。最引人注目的是，到了新石器时代晚期龙山文化阶段，晋南地区出现了在中原龙山文化遗址中规模最大、内涵最丰富的古文化遗址，这就是襄汾县陶寺文化遗址，考古学家称它为"龙山文化陶寺类型"或"陶寺类型文化"。这里出土的大量文物，特别是那等级森严、贫富悬殊的庞大墓葬群，可以说是前所未有的发现，它生动地再现了阶级和国家在当时已经初步形成的历史画

面，同时也有力地证明了晋南地区又是在中原黄河流域率先进入文明社会的地区。所以，人们把陶寺文化所在的晋南地区称作中华民族总根系的“直根”，因为这里是中国古代文明起源的直接源头。正象苏秉琦教授所说：“小小的晋南一块地方保留远自七千年前到距今二千余年前的文化传统。可见这个‘直根’在中华民族总根系中的重要地位。”(《华人·龙的传人·中国人》)

总之，山西地区的新石器文化，发展到陶寺文化时期更加波澜壮观，并由此拉开了中国古代文明社会的历史帷幕，在中国古代历史上翻开了新的一页。因此，我们在谈了山西新石器文化发展的一般面貌后，接着再着重谈谈陶寺文化的主要内容。

2 陶寺类型文化

陶寺文化遗址位于襄汾县城东北约十五华里的崇山(今俗称塔儿山)西麓陶寺村南，面积约三百多万平方米，包括居住址和墓地两部分，内涵极其丰富。“在中原龙山文化遗址中，陶寺遗址是已知规模最大的一处，非一般氏族聚落可比拟。而其庞大的墓葬群，尤属前所未有的发现。”(田昌五主编《华夏文明》第1集)陶寺文化的历史年代，约在公元前二十五六世纪至公元前二十世纪，也就是距今四千四五百年至三千九百年间，经历了五六百年的发展。可分早、中、晚三期，每期估计为一百五十年至二百年上下。这个文化年代，大体相当于古史传说中的尧舜禹时代，也就是中国古代文明起源及其向前推进的初期阶段。古史记载的“尧治平阳，舜治蒲坂，禹治安邑”，都属于晋南地区，而从历史年代和地理位置看，陶寺遗址有可能就是帝尧陶唐氏的文化遗址之一，或者说帝尧陶唐氏的统治基地。

尤其引人注目的是，陶寺遗址所在的临汾盆地汾河、浍河流域之间崇山周围平原上，还曾发现多处与陶寺文化性质相似的遗址，如曲沃方城、东许遗址等，面积都在一百万平方米以上。不仅如此，据目前所知，“在北起临汾，南至侯马，东起翼城、绛县，西至河津的范围内，沿汾河和浍河两岸，已发现陶寺类型遗址七千处。尤以崇山周围一带遗址为密集，大型遗址也比较多”(同上书)。这说明，在新石器时代晚期龙山文化阶段，以崇山周围汾、浍三角洲地带为中心的山西晋南地区，曾经有过长达五六百年的文化繁荣期，它直接孕育和诞生了中国古代文明，由此而成为中华民族文化总根系的“直根”。所以，陶寺文化对于探索中国古代文明起源有着十分重要的意义和价值。总起来可以这样说：陶寺文化的遗物和遗迹，特别是前所未有的庞大墓葬群，对于复原我国古代阶级和国家产生的历史，再现我国古代文明起源的历程，提供了富有说服力的文物依据和典型例证。以下分四个方面谈谈陶寺文化的主要内涵和它所反映的社会面貌。

(1) 原始农业高度发展

陶寺遗址出土的文物表明，原始农业生产在当时获得了高度发展，陶寺先民过着长期稳定的农业定居生活。在我国新石器时代中期仰韶文化阶段，已经有了相当发达的原始农业，到了陶寺文化时期，农业生产又获得新的更大的进步。主要表现在：其一，农业生产工具更加完备成套。既有石制的刀、铲、斧、镢、研磨盘和磨锤，又有骨制的刀、铲和蚌刀，还有木制的耒、耜之类。其中，用作砍伐树木的石斧和耕垦土地的石铲都已配套成组，说明当时的农业生产技术已达到很高的水平。其二，已经掌握了凿井技术，并积累了相当丰富的凿井经验。遗址中发现了四、五眼水井，最大井深十三米以上，近底部都有用条木叠垒起来的护壁木构，以防止井壁坍塌，类似于后来的井圈。水井是我国古代农业史上的一项伟大发明，它不但可供人们饮用水、烧陶用水，而且是农业灌溉的主要水源，同时也是古代所谓“处商必市井”(《管子·小匡》)的历史先河。因此，陶寺文化中成熟的凿井技术，在当时有很大的进步意义。其三，发明了储存谷物的粮仓。陶寺墓地中发现木制的“仓形器”模型，为一圆柱体，上有蘑菇形盖顶，周围凹进三个拱形顶小洞，整个形状近似秦汉墓中出土的攒顶陶仓，显然是陶寺人的粮仓模型。这说明，随着农业生产的高度发展，粮食已经有了大量剩余。其四，建造起了长期定居的房屋。陶寺居住遗址中发现大量的小型房基，有地面上起建、半地穴式和窑洞式三种类型，室内地面和墙裙多用石灰涂抹，以增强防潮力和室内亮度。还发现一座类似现代的石灰窑。这不但是当时农业定居生活的写照，也说明已经有了较高水平的建筑业技术。总之，陶寺先民创造了高度发达的原始农业和高度繁荣的农耕文化，这是他们能够率先进入文明社会的最重要的物质基础。

(2) 原始畜牧业勃勃兴起

伴随着农业生产的发展，以养猪为主的家畜(禽)饲养业也普遍发展了起来。进入新石器时代后，古人类已比较普遍地饲养了家畜和家禽。首先出现的一批家畜(禽)是猪、狗、鸡和牛。猪和狗在北方地区为最常见、最重要的家畜，尤其是家猪，

在经济上始终占据重要地位，养猪业愈到后期愈加发展。这一点，在陶寺文化中表现得很是典型。如墓葬中出土的家畜骨骼化石，猪骨数量最大，有的拿整猪作为随葬品，也有的是猪下颌，多者可达数十付，此外还有牛、羊、狗等家畜。说明畜牧业在当时有了很大的发展，养猪业尤其普遍和重要。

（3）原始手工业进一步繁荣

在原始农业和畜牧业发展的基础上，原始手工业也进一步繁荣起来，已经构成独立的社会生产部门。在当时，不仅有了相当进步的制陶、制骨、制石和原始纺织等手工工艺，还出现了木工、彩绘髹漆和玉、石镶嵌等新型手工工艺，表明手工业生产技术达到了一个新的高度，显示出了社会生产的日益多样化和专业化。值得一提的是，这个时期的手工业生产，已不仅是为满足本氏族成员的生活需要，而是具有了商品生产的性质，甚至已不再限于家庭副业的规模，它已从农业中分离出来，成为独立的社会生产部门了。这从一个侧面反映出农业生产率有了很大提高，出现了剩余产品和剩余劳动力，才有可能投入专业化的手工业生产。更引人注目的是，有些迹象表明，在当时的手工业生产中，尤其是木工作业中，显然已经使用了金属工具。因为，倘若没有格外锋利的金属凿子，很难想象能做出那样棱角分明的卯眼。那末，陶寺文化时期有没有出现铜器和冶铜技术呢？这是人们长期关注的问题。现在事实证明，陶寺遗址已经出现铜器，陶寺先民已经掌握了冶铜技术。如1983年在一座规模不大的墓葬中，发现了一件铃形小型铜器，长6.3厘米，高2.7厘米，壁厚0.3厘米，属于红铜制造器，含铜量为97.8%。这件铜器的发现，为探讨中国早期铜器的冶铸，提供了重要的实物证据，它可以说是中国青铜器时代的历史前奏。

（4）阶级和国家已经形成

从陶寺墓地的遗物和遗迹可以看出，陶寺先民已经分裂为穷人和富人、剥削者和被剥削者、有绝对权利的人和毫无权利的人。说明在陶寺文化时期，阶级已经产生，国家已经形成。

陶寺遗址已发掘出一千余座墓葬，按其规格、品位可分作大、中、小三种类型；从数量看，大型墓最少，小型墓最多，中型墓居中。三种类型的墓葬，反映出严格的等级制度，而且，每一类型的墓葬又存在着若干等级。这种等级悬殊的状况，显然是由墓主生前的社会地位及其对财产的占有关系所决定的。其中，大型墓葬穴宽阔，葬具皆用木棺，棺底铺垫硃砂，随葬品极为丰富精致。墓主均系男性，生前显然是特权阶层的部落首领或奴隶主贵族。中型墓的规格品位次于大型墓。墓主有男性，其生前也应是贵族特权人物；也有女性，对称分布于大型墓的左、右两侧，并有精美的装饰品随葬，说明她们生前是大墓墓主的妻妾。小型墓墓坑窄狭，仅能容尸，埋葬极浅，以至有的骨架被后来的地表层破坏殆尽，多无木质葬具，有的是用帘泊卷尸，几乎没有随葬品。由此可见，陶寺墓地正如同一座由若干等级台阶构成的金字塔，塔的最底层是占人口绝大多数但却一贫如洗的穷人，有的或许就是奴隶；处于塔尖位置的少数特权人物，其死后宽阔的墓穴，讲究的葬具和丰富精致的随葬品，显示了他们生前的富有和威势。

最引人注目的是，在大型墓和某些中型墓中还有礼器、乐器、兵器和蟠龙图案这样的随葬品，这更是国家政权已经形成的实物象征。在我国古代，“国之大事，在祀与戎”（《左传·成公十三年》），宗教祭祀与军事活动，是古代国家二位一体的头等大事。所以，用作祭祀的礼器、乐器和用作戎事的兵器，都是王权的象征；龙，不仅是华夏民族崇拜的神物，而且更是“王权”和“天威”的一种标记。墓葬中发现的礼器有玉瑗、玉琮和玉钺。据说，古人拿圆形的瑗来祭祀天，拿方形的琮来祭祀地，象征着宇宙空间“天圆地方”的观念，作为随葬品，显示了墓主生前的权贵身份和主宰地位。钺，本来属于兵器，但随着国家的出现，钺也演变为统治者举行仪仗活动的礼器了。所以，陶寺墓中的玉钺，刃部很钝，不见使用痕迹，显然不是兵器而是礼器了。墓葬中发现的乐器有特磬、鼍鼓。特磬是宴乐、祭祀之器，击磬歌舞，不仅是统治者的享乐，更是权力的象征；鼍鼓属于王室乐器，是通神之器，同样象征着统治者的威势和权力。重要的是，特磬和鼍鼓这两种王室重器，随葬于同一大型墓中，更足以说明当时已经形成了国家政权，出现了行使国家权力的最高统治阶层。墓葬中发现的兵器有大量成束成组的石磏和蚌镞。在旧石器时代，磏和弓箭曾经是带有革命性的狩猎工具，到陶寺文化时期，便发展成为锐利的兵器了。说明墓主生前可能是有特殊地位的武士。武士阶层的出现，也是国家形成的重要标志。此外，在一座大型墓中还发现了彩绘蟠龙纹陶盘。在古代文献中，龙与夏民族的关系十分密切。据说，到大禹时代，终于形成了一个以龙为图腾的夏民族，大禹作为夏民族的首领，被看作是龙的化身和夏民族的保护神，受到人们崇拜。所以，中国自古是以龙为象征的国家。陶寺大墓中以蟠龙图案作随葬品，其墓主生前的特殊身份和地位也就可想而知了。

总之，陶寺遗址中等级悬殊的墓葬群，为我们描绘出了一幅鲜明的阶级图画，它对于复原我国

古代阶级和国家产生的历史，再现我国古代文明起源的历程，是以往某些零星材料所无法比拟的。

三、古史传说时代的山西文化

1 晋南地区是中国古史传说时代的文化政治中心

中国的古史传说时代，主要是指夏王朝以前的历史时代；我们这里谈古史传说时代的人物，将主要从传说中的炎帝和黄帝谈起，进而谈唐尧、虞舜和夏禹，再进而谈商族始祖殷契和周族始族周弃（后稷），他们是开创和推进华夏文明的最著名领袖，是历来最受人们崇敬和称颂的华夏民族的伟大先祖。

据《国语·晋语四》记载："昔少典娶于有蟜氏，生黄帝、炎帝。"这是说炎黄二帝为少典国君之子，本系同胞兄弟。《史记·五帝本纪》写道："自黄帝至舜、禹，皆同姓而异其国号，以章明德。故黄帝为有熊，帝颛顼为高阳，帝喾为高辛，帝尧为陶唐，帝舜为有虞。帝禹为夏后而别氏，姓姒氏。契为商，姓子氏。弃为周，姓姬氏。"按这个说法，华夏族的先祖，自黄帝以至周弃，原本是一个大的氏族系列延续下来，他们之间存在着血统传承关系。《史记》还曾记述了这种传承关系的发展序列（谱系），尽管其中不乏虚构成份，却至少能够反映出华夏族先民及其领袖人物的一种历史联系。

最重要的是，根据大量的历史文献记载，中国古史传说时代的文化政治中心是在山西晋南地区，也就是说，古称河东的晋南地区，曾经是华夏族先民领袖人物的主要活动基地。拿苏秉琦教授的话说："夏代以前有尧舜禹，他们的活动中心在晋南一带。'中国'一词的出现也正在此时，所以称舜即位要'之（到）中国'。后人解释：'帝王所都曰中，故曰中国'。""由此可见，'中国'一词最初指的是'晋南'一块地方，即'帝王所都'。"（《华人·龙的传人·中国人》）这意思是说，在中国古史传说时代，山西晋南曾经是作为"帝王所都"的地方，因而是最早被称作"中国"的地方；也就是说，华夏族先民的领袖人物是以晋南为基地，开创并推进了华夏文明，从而使这里成为中国古史传说时代的文化政治中心。也正是在这个意义上，苏秉琦教授把晋南这块地方称作是上下五千年中华民族文化总根系的"直根"。下面，我们沿着中国古史传说时代的历史轨迹，分别谈谈华夏族先民领袖人物在晋南地区的活动概况。

（1）黄帝败炎帝、杀蚩尤的古战场在晋南地区

炎帝和黄帝属于华夏族集团两大支系的部落首领，生活于距今五千年左右。他们是华夏文明的伟大开创者，与他们同时并存的还有东夷族集团的首领蚩尤。根据古史传说，当时曾发生过黄帝大败炎帝和擒杀蚩尤的大规模争夺战，这也是炎黄时代最重大的活动之一。先是，黄帝与炎帝"战于坂泉之野，三战，然后得其志"；接着，黄帝又与蚩尤"战于涿鹿之野，遂擒杀蚩尤"（《史记·五帝本纪》）。可见，坂泉之野和涿鹿之野是当时的主战场。那末，这个坂泉和涿鹿究竟在何处？自古以来，见仁见智，众说纷纭。我们觉得，还是解释为就在晋南地区河东盐池附近的解镇（今运城市解州镇）一带比较贴近史实。主要根据是：一方面，这有大量的古史传说可作印证。解镇原是解州治所，古称"解梁"，即三国名将关羽出生地。据《解县志》记载，原解梁亦称"涿鹿"。如唐代诗人王翰咏解州的《盐池晓望》诗写道："涿鹿城头分曙光，素池无练回无尘。"宋代沈括的《梦溪笔谈》也说："轩辕氏诛蚩尤于涿鹿之野，血入池化卤，使万世之人食焉。今池南有蚩尤城，相传是其葬处。"又说："解州盐泽方一百二十里。……卤色正赤，在坂泉之下，俚俗谓之蚩尤血。"这些传说，不但把黄帝擒杀蚩尤的涿鹿直接同解州盐池联在一起，而且还说盐池卤水所以呈红色，是因为蚩尤被杀后其血入池化卤所致。同时，《梦溪笔谈》还提到了"坂泉"和"蚩尤城"。蚩尤城在盐池东南约二华里的中条山脚下，又名"蚩尤村"，现名"从善村"，有"改恶从善"之义，村里有蚩尤冢。因蚩尤村距离舜的都城蒲坂不远，故宋代罗泌的《路史·蚩尤传》称蚩尤为"坂泉氏"，这也可见，坂泉之野和涿鹿之野应是同一地理范围内两个毗邻相接的地方，就在河东盐池附近的解镇一带。另一方面，根据有关的古代地理或历史文献的记载，炎、黄、蚩尤之间的争战地是在"冀州"，或者叫"中冀"。如《山海经》说："蚩尤作兵伐黄帝，黄帝乃令应尤攻之冀州之野。"《逸周书》说："黄帝执蚩尤，杀之于中冀。"《孔子三朝记》也说："黄帝杀之（蚩尤）于中冀，蚩尤股体身首异处，而其血化为卤，则解之盐池也。因其尸解，故名

其地为解(jiě)。”这里不但把黄帝擒杀蚩尤的冀州或中冀直接同解镇的盐池联系在一起，而且还说明了“解”作为地名的由来，就是黄帝“尸解”蚩尤的意思。罗泌的《路史》也有同样的说法。那末，冀州或者中冀又在哪里？古文献中最早记载我国古代地理区划的名著是《禹贡》，冀州便是《禹贡》所载大禹治水划分天下为九州的第一州。夏王朝建立后，各州向中央王朝的贡赋各随本州河道运来，最后都“入于海”而抵达冀州，冀州便成了九州的首脑州，也就是京师所在之州。关于冀州的方位，《尔雅·释地》概括为：“两河间曰冀州。”《吕氏春秋·有始览》则说：“两河之间为冀州，晋也。”孔颖达的《禹贡正义》又说：“明东河之西，西河之东，南河之北，是冀州之境也。”这里说的“河”是指黄河，“两河”是指东河、西河，此外还有南河。这是因为，黄河之水自晋、陕、豫交界处以下环曲流向不同，才有了不同的称谓。三河之间的这片土地就是冀州，其中心地带是在晋南，晋南在西周至春秋时代属于晋国疆域，所以说“冀州，晋也”。由于冀州是九州的首脑州，其中心又在晋南，晋南是古代帝王所都之地，在当时被称作中国，所以人们又称冀州为中冀。正如罗泌《路史》所说：“中国总谓之冀州。”顾炎武的《日知录》也说：“古之天子常居冀州，后人因之，遂以冀州为中国之号。”这些记载，进一步证明了炎、黄、蚩尤当年争战的主战场是在晋南地区。

再一方面，还可以通过分析炎、黄、蚩尤三大部落集团的地域分布以及他们之间发生战争的起因来说明问题。中华民族的远祖，主要分为华夏、东夷、苗蛮三大民族集团，此外还有号称“西戎”、“北狄”的戎狄民族集团。炎、黄是华夏集团两大氏族的首领，蚩尤是东夷集团的首领。据说，炎、黄氏族都发祥于今陕西境内。炎帝生长于渭河流域的姜水，故姓姜；黄帝是在泾河流域的姬水长大，故为姬姓(参见《国语·晋语四》)。后来，炎、黄氏族由陕西渡河东迁，黄帝氏族沿黄河北岸的中条山一带定居下来，以山西晋南为根据地扩展自己的势力；炎帝氏族则沿着黄河南岸向东偏南迁徙，在河南、山东交界处一带建立了自己的统治。以蚩尤为首领的东夷集团的势力范围是在山东、河南东南部和安徽中部一带。三大部落集团的这种地域分布表明，黄帝占据的晋南地区显然具有优势。这里不但农业发达，盛产谷物，更重要的还是对人类生命有特殊意义的食盐产地。在当时万国并存、众多部落王国激烈纷争的形势下，谁控制了谷物和食盐这两大自然资源，也就掌握了征服其他部落、统治天下万国、登上中央大帝宝座的主动权。可以说，这正是炎、黄、蚩尤三大部落集团发生战争的根本起因，也就是说，他们之间进行的这场战争，其根本目的就在于争夺晋南地区这块战略要地。正象从事盐文化研究的学者指出的那样：“黄帝与蚩尤的涿鹿大战，实质上是为了争夺解池食盐。占据盐池，就掌握了对其他部落的控制权。同样，我们也不难理解黄帝又曾与炎帝大战于涿鹿的坂泉，也是为了争夺盐池。”(陈然、曾凡英《盐，一种文化现象》)所以，当黄帝大败炎帝、擒杀蚩尤、牢固地控制了晋南地区之后，“诸侯咸尊轩辕为天子”(《史记·五帝本纪》)，正式登上了中央大帝的宝座。接着，他又把都城由晋南的涿鹿(解镇)迁往河南新郑一带的有熊。再接着，他又经过艰苦卓绝的奋斗，终于征服了四方诸侯，平定了天下，成为当时“监于万国”(同上书)的最高统治者和领袖，由此开创了伟大的华夏文明，被后世尊奉为中华民族的“人文初祖”。

(2) 尧舜禹的都城同在晋南地区

尧舜禹是继炎黄之后，进一步推进华夏文明的伟大领袖人物，他们的活动中心同样是在晋南地区。

一方面，历史文献有明确记载。如《左传·哀公六年》说：“惟彼陶唐，帅被天常，有此冀方。”杜预注：“唐、虞及夏同都冀州。”孔颖达疏：“尧治平阳，舜治蒲坂，禹治安邑。三都相去各二百余里，俱在冀州。统天下四方，故云‘有此冀方’也。”《太平御览》也说：“按经传曰，夏与尧、舜，同在河北冀州之域，不在河南也。”这些记载，向我们说明了以下两层意思：其一，明确肯定了尧舜禹时代的文化政治中心“俱在冀州”，也就是晋南地区。所谓“尧治平阳，舜治蒲坂，禹治安邑”，正说明晋南是古代帝王所都之地。为什么说“有此冀方”呢？按照孔颖达的解释：“统天下四方，故云‘有此冀方’也。”意思是说，冀州作为帝王所都之地，可以统领天下四方，故尔又有“冀方”的称谓，正如同冀州又称“中冀”是一样的情形。为什么又说“同在河北冀州之域，不在河南”呢？因为，冀州地域是在黄河以北，而不在黄河以南，和上面说的冀州在“南河之北”是一个意思。其二，这些记载显然是把尧舜禹三个部落集团看作同一个系统，说明古史传说时代有关尧舜禹部落的史迹，不可能是由几种传说拼凑而成的，它必然是曾经作为一个较大的部落联盟长期活动于晋南地区。这和《史记》所说的“自黄帝至舜禹，皆同姓而异其国号”属于同样的情形，再次说明华夏族先民及其领袖人物，原本是由一个大的氏族系列延续下来，他们之间有着血统传承的关系。

另一方面，考古发现也提供了有力的佐证。如上所说，陶寺文化的年代，大体相当于古史传说的尧舜禹时代，也就是华夏文明起源及其向前推进的时代。陶寺文化经历了五六百年的发展，在这期间，临汾盆地及其周围的晋南广大地区，广泛地分布着属于陶寺类型的文化遗址，说明当时的晋南一带曾经有过很长的一段文化繁荣期。陶寺文化与中国青铜器时代紧密衔接，它对于晋南地区青铜器文化发展起了重要的先导作用。于是，继陶寺文化之后，便出现了在中国青铜器时代有代表性的夏县东下冯文化。东下冯文化的年代，约在公元前二十世纪至公元前十六世纪，经历了四百年左右的发展，基本上是在夏代纪年范围内，属于早期青铜器文化。在东下冯文化发展的四百年间，从临汾盆地到运城盆地的几乎整个晋南地区，同样广泛地分布着属于东下冯类型的文化遗址，说明当时的晋南一带又有过很长的一段文化繁荣期。也就是说，从陶寺文化到东下冯文化这一漫长的历史时期，晋南地区曾经表现出相当程度的繁荣。更重要的是，在这一历史时期，晋南地区的文化面貌不仅在横的方面表现出相当大的一致性，而且从纵的方面来看，也有其一以贯之的前后连续性。这说明，在这一时期，整个晋南地区的文化已经浑为一体，不可能是几种文化的依次交替，而应当是属于同一个文化系统一脉相承的发展，也就是说，当时"晋南地区所出现的文化繁荣期，很可能即是尧舜禹系统的文化"（田昌五主编《华夏文明》第1集）。

（3）商族和周族的策源地同在晋南地区

商族和周族的始祖分别是殷契和周弃（后稷）。根据《史记》《殷本纪》和《周本纪》的记载："契兴于唐、虞、大禹之际"；"后稷之兴，在陶唐、虞、夏之际"。就是说，作为商、周族的始祖殷契和周弃，都生活于古史传说的尧舜禹时代。并且，二人均系五帝之一的帝喾之子：契为帝喾次妃有娀氏女简狄所生；弃为帝喾元妃有邰氏女姜嫄所生。看来，他们未必一定为帝喾亲生，很可能同属于帝喾族的分支，是当时并存的两个大的部落集团的首领。《史记》还说：在尧舜禹时代，由于契"佐禹治水有功"，舜命契作"司徒"，主"五教"，"赐姓子氏"；弃由于"好耕农"，尧"举弃为农师，天下得其利，有功"，舜命弃"播时百谷"，"号曰后稷，别姓姬氏"。这样，契和弃便成了商族和周族的始祖，殷商和姬周文化的开创者。

那末，契和弃当时主要活动在哪里？对这个问题，史学界有不同的说法。不过，从大的时代背景看，他们作为尧舜禹时代的部落首领或大臣，不大可能远离帝王所都的晋南地区。

先说殷契。《史记集解》说："契父帝喾都亳。"这个亳在何处？有学者经考证认为，"此亳则因山西南部之薄山缘起"（李民《夏商史探索》），就在今永济市蒲州一带的中条山，"亦名薄山"；《史记正义》又说：契的母系有娀氏部落亦"当在蒲州也"。可见，晋南蒲州一带是当时帝喾族的活动地域，契便是在这一带出生成长的。契作为部落首领后又主要活动在哪里？有两种说法：一是说"契居蕃"，（《水经·渭水注》引《世本》）这个蕃"在太华之阳"（《路史·国名纪三》引《鲁连子》）。二是说契"封于商"（《史记·殷本纪》），这个商亦"在太华之阳"（《史记集解》）。可见，契部落的活动地域是在太华之阳。据有的学者考证，这个太华之阳"其地当在今永济华县间"，也就是晋陕交界处一带，这里是"商族的策源地"（李民《夏商史探索》）。据说，契卒后，其子昭明、其孙相土可能因受夏王朝排挤，率领本部落沿黄河北岸和太行山以南的地带向东迁徙，到达今豫北的濮阳一带，从此，商族势力迅速兴旺发展起来；后来，契的十四世孙商汤，即以豫北为基地，消灭了夏王朝，建立起商王朝。"总之，如果说山西南部是商族的摇篮，那末，豫北地区则是商族兴旺发展的历史舞台"。（同上书）

再说周弃（后稷）。弃的父系与契同为帝喾族，弃的母系为有邰氏。据钱穆考证，有邰氏部落的活动地域亦"在河东"，其地"实相当于今之闻喜，即姜嫄之有邰，而后稷所生也"（《周初地理考》）。就是说，弃的外婆家，也是他的出生成长地，就在今闻喜、稷山一带。弃作为部落首领后，舜"封弃于邰，号曰后稷"，命"后稷播时百谷"（《史记·周本纪》）。这说明，弃部落的活动地域也是在今闻喜、稷山一带，这一带至今尚有稷王山，山上有稷祠，山下有稷亭，都是后世纪念后稷播时百谷的文物遗址。所以，周族的策源地也在晋南地区。据说，弃卒后，其子不窋因避夏王朝太康之乱，率本部落西向迁徙，渡黄河"而弃戎狄之间（同上书），到达今陕西境内。不窋卒后，其子公刘及其后裔古公亶父又经过长期的艰苦创业，使周族势力获得重大发展。到商朝末年，周文王和武王终于灭掉殷商王朝，并以今陕西长安附近的丰、镐为国都，建立起西周王朝的统治。

2 古史传说时代的山西文化与中国古代文明发展的民族特点

如上所说，山西晋南地区作为"古之天子常

居"的"帝王所都"之地，构成了中国古史传说时代的文化政治中心，被称作中华民族文化总根系的"直根"，因此，古史传说时代的山西文化，对于中国古代文明的发展，不能不产生某种具有决定意义的制约作用。通过考察华夏族先民领袖人物活动的历史踪迹，可以看到，由他们开创的中国古代文明的发展道路，具有如下典型的民族特点。

（1）典型的农业文明道路

中国是世界上最典型的农业文明古国。农业是中国历史进入文明社会的最根本的物质前提，是上下五千年来中国这个文明古国的立国之本。也就是说，中华古文明的本质是农业文明，中华古文化的主体是农耕文化。在中国古史传说时代，华夏族先民的领袖人物所以能够长期活动于中原黄河流域的山西晋南地区，并以此作为立足点而形成对于天下的统治，最根本的就是凭靠这里强大的农业优势，开辟了富有中国民族特点的农业文明的发展道路。这和游牧民族凭借硬弓骏马之力制御其他民族，以及海洋民族利用海运商贸之便征服其他民族的情形，大异其趣。

先说炎帝和黄帝。传说中的炎帝，"用天之时，分地之利，制耒耜，教民农作"(《白虎通义·号》)，由此开创了我国古代的农业，被尊为"神农"；他为了"求可食之物"而"尝百草之实"(《新语·道基》)，由此发明了中草药，而被奉为"药神"。传说中的黄帝，"治五气，蒔五种，抚万民，度四方"(《史记·五帝本纪》)，大力种植五谷，发展农业生产，由此安抚了万民，交好了四方诸侯，增强了自己实力，所以，面对炎帝的挑战和蚩尤的作乱，他能够战而胜之，擒而杀之，终于登上了中央大帝的宝座，被诸侯尊为天子；此后，他更加"劳勤心力耳目"，"顺天地之纪"，"时播百谷草本，淳化鸟兽虫蛾"(同上书)，进一步发展农业和畜牧业，由此达到了天下大治。这说明，炎黄二帝作为华夏民族的始祖和华夏文明的开创者，他们的历史功业，主要是在大力发展农业生产的基础上，率领华夏族先民跨进了文明社会。

再说尧舜禹以及殷契和周弃。到了尧舜禹时代，农业生产的地位更加重要。所以，尧舜鉴于周弃"好耕农"，遂将他"举为农师"，命他主持"播时百谷"，赐号"后稷"；于是，"弃主稷，百谷时茂"，"天下得其利，有功"(《史记·周本纪》)。可见，这时已经设置了专司农业的"稷"官，标志着农业生产有了更大规模的发展。同时，舜还命禹"平水土"，治河道，发展农田水利事业。舜晚年，鉴于大禹治水成效卓著，"唯禹之功最大"，他便"荐禹于天"，举荐大禹为自己的继承人，由"禹践天子位"(《史记·五帝本纪》)。总之，在尧舜禹时代，先是，"舜耕历山"而"代尧践帝位"(同上书)；接着，"禹、稷躬稼，而有天下"(《论语·宪向》)。这些事实说明，当时活动于山西晋南地区的华夏族先民领袖，无一不是由"耕"、"稼"起家，通过大力发展农业生产而取得统治地位的。

由此可见，炎黄尧舜禹时代所开辟的中国古代文明的道路，是典型的农业文明道路，它经过夏商周三代的发展而达到鼎盛，由此奠定了中国这个农业文明古国的历史格局。秦汉以后，虽然确立了小农私有制的封建生产关系，取代了奴隶制的"井田制"生产关系，但是，农业文明古国的历史格局却不曾改变，而是发展得更加典型、更加成熟和完善了。

（2）典型的宗法奴隶制道路

宗法关系也叫氏族血缘关系，它是原始农业生产方式的产物，是维系原始氏族社会制度的主要纽带和机制。按人类社会的一般发展，随着原始制度让位于奴隶制度，以血缘为纽带的氏族宗法关系也被赤裸裸的阶级对立关系所取代。然而，华夏族先民在向文明社会过渡中，并未彻底改造原始公社所有制的农业生产方式，因而也不可能根本革除由此而产生的氏族宗法关系，相反，宗法关系继续被作为维系奴隶社会制度的主要纽带和机制，发展得更加完备了，由此形成了富有中国民族特点的典型的宗法奴隶制。

大体上说，从古史传说的五帝时代到西周灭亡，中国的宗法奴隶制经历了两个不同的发展阶段和两种相应的表现形态：夏王朝以前，主要表现为以父子血缘为纽带的家族奴隶制；夏王朝以后，逐步发展为以嫡长子继承为核心的宗族奴隶制。如《史记·五帝本纪》说："黄帝有二十五子"，"高阳氏(颛顼，黄帝之孙)有才子八人"，"高辛氏(喾，黄帝曾孙)有才子八人"；又说："帝鸿氏(黄帝)有不才子"，"少皞氏(东夷集团首领)有不才子"，"颛顼氏有不才子"，"缙云氏(炎帝后裔)有不才子"，等等。传说中的这些族系，便是以父子血缘为纽带的父系家族奴隶制。夏王朝以后的情形有所不同了。如《史记》中的《夏本纪》、《殷本纪》说："禹为姒姓，其后分封，用国为姓，故有夏后氏、有扈氏……"；"契为子姓，其后分封，以国为姓，有殷氏、来氏、宋氏……"。可以看出，禹和契的族系，主要已不再是以父子关系为纽带的父系家族制，而是发展为规模较大的父系宗族制了。西周是最发达的宗族奴隶制，其核心是嫡长子继承权，也叫嫡长制。其中，家族是基础，由父系家长主持，嫡长子世代相袭；家族之上为宗族，它是若干近亲家族的联

合体，有大、小宗主，各由嫡长房世代充任；宗族而上还有公族，它是诸侯国中同姓宗族的总和；公族之上是王族，即国君或天子的同姓宗族，属于最高一层。西周奴隶制王国便是由这样宝塔结构式的宗法体制组成的。

西周灭亡后，经过春秋战国时代，中国社会由奴隶制过渡到了封建制，剥削方式和阶级关系都发生了根本性变革，但是，盘根错节的血缘宗法关系却继续适应封建制的需要，被作为维系封建社会机体的强大机制，变得更加稳固和完备了。从这个意义上说，不仅中国的奴隶制属于典型的宗法型奴隶制，而且，中国的封建制同样属于典型的宗法型封建制。

（3）典型的亚细亚维新道路

这主要是就中国古代奴隶制的国家形态而言的。“亚细亚”是指与西欧相对应的古代东方社会，是马克思和恩格斯的用语；“维新”也叫“惟新”，是指与革命相对的改良，来源于《尚书·盘庚》“人惟求旧，器惟求新”。恩格斯说过，西欧奴隶制国家有三种典型形态，即雅典国家、罗马国家和德意志（日耳曼）国家，它们是“在氏族制度的废墟上兴起的三种主要形式”（《家庭、私有制和国家的起源》），也就是在全面革除了原始氏族公社制的基础上形成发展起来的。中国的奴隶制国家则不同，它是“人惟求旧”，即保留旧的氏族贵族，而又“器惟求新”，即把原始氏族公社体制改变为新的奴隶制国家机器。拿侯外庐先生的话说：“前者是新陈代谢，新的冲破了旧的，这是革命的路线；后者却是新陈纠葛，旧的拖住了新的，这是维新的路线。”（《中国思想通史》第1卷）

这里说的“革命”和“维新”，大致可概括为如下两个方面：其一，在西欧，全面革除了原始社会的财产公有制，确立了奴隶主对于土地、生产工具和奴隶等财产的个体私有制；中国则是把原始公有制转变为奴隶主贵族的公有或国有制，形成了“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”这样一种局面。其二，西欧彻底冲破了以血缘为纽带的氏族宗法体制，社会成员按居住地区和财产差别来划分，形成了赤裸裸的阶级对立关系和奴隶主阶级专政的国家政权机构；在中国，只是旧的氏族贵族集团摇身而变为贵族奴隶主阶级，并在血缘宗法关系的维系下，国家的财权、政权、兵权和神权，高度集中于国君或天子这个最大的奴隶主或最高的氏族长手中。“礼乐征伐自天子出”（《论语·季氏》），宝塔式的氏族宗法网络，掩盖着赤裸裸的阶级对立关系。

然而，耐人寻问的是，所谓维新，并不意味着和平过渡，相反，它是在发生了阶级分化的氏族部落或部落联盟之间激烈而频繁的兼并战争中走过来的。这是中国古代文明发展历程中非常值得重视的民族特点。首先是炎、黄、蚩尤之间那场著名的大战，战争的胜利者黄帝由此而夺得了天子地位。尧舜禹时代，战争更加频繁激烈。其中，最为著名的是讨伐三苗的长期大规模作战。三苗又称有苗，属于南方湘鄂赣一带的苗蛮民族集团。当时，经过黄帝擒杀蚩尤的战争后，华夏与东夷民族集团长期相安无事，而实力强大的苗蛮集团却北上兴兵作乱，不得不予讨伐。正象梁启超所说：“大抵当尧舜禹之际，苗族已侵入我族之根据地，故以攘斥之为唯一大业。”（《中国历史上民族之研究》）这场战争进行了相当长时间，最后由夏禹平服了三苗，进而一步步结束了万国林立的纷争局面，建立起我国历史上第一个统一的奴隶制国家，把中国古代文明推进到了一个新的发展阶段。从这里可以想见，儒家经典宣扬的所谓“禅让”说，恐怕只不过是寄托了他们的政治理想，未必确有其事。甚至如荀子所说，那不过“是虚言也，是浅者之传、陋者之说也”；因为，“天子者，势位至尊，无敌于天下，夫有谁与让矣！”（《荀子·正论》）韩非更认为，舜和禹所以能够继承帝位，乃是“舜逼尧，禹逼舜”，是“人臣弑其君”的结果（《韩非子·说疑》）。诸如此类的说法，历代不乏其人，语虽尖刻，却不无道理。可见，儒家的禅让说不足以据为信史。

四、晋国文化

1 叔虞封唐与晋国文化的形成

晋国是西周王朝重要的同姓诸侯国，其开国君主叔虞（姬虞）为周武王（姬发）之子、周成王（姬诵）之弟，成王即位后，将叔虞封于唐国，故称唐叔虞。叔虞死后，其子燮父改国号为晋，从此始称晋国。晋国自西周初年立国，至春秋末年被魏、韩、赵三大卿族所灭，经历了六百余年的发展。

关于叔虞封唐，《史记·晋世家》记载了这样两则神奇而有趣的故事：一是说叔虞母怀胎后，天神曾托梦给成王："我要你生儿子名叫'虞'，将来作唐国诸侯。"叔虞降生后，其手纹果然组成个"虞"字。二是说武王死后，年幼的成王继位，一次和弟弟玩耍，把桐叶削成"珪"的式样对叔虞说："我拿这当作封你的符信。"在旁史官便要成王择吉日分封。成王说："我是要笑哪！"史官说："天子无戏言！言既出，就要载于史书，举行分封仪式。"于是叔虞被成王封为唐侯了。这两则故事，前者不过是古人制造的"受命于天"的神话，后者叫"桐叶封弟"，无非是宣扬"天子无戏言"的古训，显然不可能是历史的真情。

事实上，根据西周初年的政治形势，成王封叔虞为唐侯的根本用意在于"封建亲戚，以藩屏周"（《左传·僖公二十四年》），也就是"屏藩周室"，把这里建成拱卫西周王室的军国重镇。因为，西周政权建立之初，形势是相当严峻的。一是异姓诸侯国的反叛，二是北方异民族的侵扰，对新生的西周政权构成严重威胁。尤其是以商纣之子武庚为代表的商族残余势力和原属商朝的一些诸侯国威胁最大。为此，武王灭商后即封武庚于商王朝旧都，治理殷商遗民，并任命自己的兄弟管叔和蔡叔辅佐武庚，称做"三监"。武王去世后，年幼的成王继位，由周公摄行政事。"三监"乘机散布流言说周公有篡位之心，以制造统治集团内部矛盾，同时勾结山东等地的商朝旧属国和各种反周势力发动叛乱。于是，周公在姜太公、召公等大臣的支持下挥师东征，终于杀掉武庚和管叔，流放了蔡叔，平息了叛乱，稳定了局势。经过这场叛乱，西周统治者更深感保卫新生政权的急迫性。在他们看来，最行之有效的措施莫如"封建亲戚，以藩屏周"，因为，"捍御侮者，莫如亲亲，故以亲屏周"。于是，周公东征回师后，举行了一次规模空前的大分封，即通常说的"封诸侯，建同姓"，把本族子弟和姻亲分封到叛乱者盘踞的地带和京师到洛阳的"千里王畿"一线，由这些同姓诸侯国组成一道藩篱西周王室的坚固屏障。叔虞便是在这样特定的形势下被封为唐侯的。

对于西周统治者来说，封叔虞为唐侯，主要出于以下两方面的战略考虑：一方面，古唐国曾是商王朝的重要诸侯国，位于山西南部翼城、曲沃、绛县之间的"方百里"之地，也是在"千里王畿"一线上。据说，武王在灭商过程中用了很大的兵力才把它征服掉，后来它又积极参与武庚叛乱，周公平叛时把它给消灭了，但是，它的残余势力仍旧心怀异志，图谋反叛。同时，山西南部还有为数众多的商王朝旧属国，如平陆县境的虞国、芮城县境的芮国、黎城县境的黎国等等，都是武王于灭商战争中消灭后重新派自己的同姓或亲信前往治理的。从这些国家的兴兴灭灭不难想象，在叔虞封唐前，山西南部的战争非常激烈频繁，局势相当动荡不安。尤其是古唐国曾参与叛乱，更直接威胁着新生的西周政权。所以，叔虞封唐后，唐国作为"屏藩周室"的军国重镇，又有众多的新建诸侯国星罗棋布于山西南部，这对于防范商族旧势力的反叛，稳定这里的政治局势，进而保卫"千里王畿"，巩固西周政权，无疑有着举足轻重的战略意义。另一方面，成王封叔虞为唐侯，同时也是出于加强边防力量，抵御异族入侵的战略考虑。因为，这一带不但处在"千里王畿"一线上，而且地势多为山谷高原，在唐国或者后来的晋国周围，"戎狄与之邻"（《左传·昭公十五年》），"戎狄之民实环之"（《国语·晋语二》），是中原华夏民族同北方戎狄民族毗邻接壤、错综交往的重要地区。戎狄民族本来居住在我国西北、北方和东北边境，过着游牧生活，夏代以后，不断迁往内地，到了西周，有的已经深入到山西南部、陕西泾、渭河上游甚至河南伊、洛河流域了。尤其是曾经居住在晋西北地区的犬戎和当时叫做"严允"的狄族部落，在文王、武王时屡次大规模南侵，威胁十分严重。在这种情况下，叔虞封唐和新唐国（晋国）的建立，其"屏藩周室"的战略意义也就不言而喻了。

叔虞封唐后，果然不辱使命，很快治理好了唐国，疆土不断扩大，国威日益提高，不但在当时有力地发挥了"屏藩周室"的战略作用，而且为后来晋国社会和文化的繁荣昌盛奠定了基础。

叔虞封唐，晋国立国，是晋国文化形成发展的历史起点。当时，影响最为深远的是周公为叔虞制定的"启以夏政，疆以戎索"（《左传·定公四年》）的治国方针。意思是治理唐国，既要发扬华夏民族的文化传统，又要尊重戎狄民族的习惯法规。这对于古唐国遗民及其周围的戎狄民族来说，无疑是一个求同存异、宽厚包容的方针；而对于以"周礼"为核心的西周宗法制讲，则是一个具有某种背离色彩的方针。它实际上给予了晋国统治者一种根据具体情况来决定政策的灵活处理问题的思想方法。历史实践证明，这一方针的确立，对晋国文化的发展起了巨大的制约作用，直接规定了晋国文化的发展格局。一方面，它的这种背离色彩，导致了晋国历史上强烈的反宗法制传统和勃勃高涨的变法思潮，使晋国社会成为中国古代法治文化的摇篮；另一方面，它的宽容性格，有力地促进了不同民族间的频繁交往和文化交流，使晋国社会成

为古代多民族文化的熔炉。正是这两个方面，构成了晋国文化最本质的内容特点，展现了晋国文化独具特色的历史风貌。以下，结合晋国社会的历史行程，对这两个方面分别予以具体说明。

2 古代法治文化的摇篮

(1) 礼法之争与晋国文化

"礼法之争"就是"礼治"与"法治"之争，它缘起于对待"周礼"的不同态度。西周灭亡后，我国进入由奴隶制向封建制过渡的春秋战国时代，社会处于空前激烈的大变革、大动荡之中，"礼崩乐坏"，诸侯争雄，支撑宗法奴隶制的"周礼"受到全面冲击。与此相适应，思想文化领域也掀起了波澜壮阔的"百家争鸣"，形成了儒、墨、道、法等称作"先秦诸子"的各大学派。这些学派，一方面代表各种不同的政治势力，具有鲜明的阶级属性。他们基于各自的阶级需要，从政治上提出学术理论问题，进而从学术理论的角度替本阶级的政治主张作论证，积极投身于"百家争鸣"；另一方面，他们又相对集中于各类不同的地区或国域，其思想学说带有浓厚的地域色彩。这些不同的地区或国域，便是他们彼此展开"争鸣"的主阵地或大本营，由此形成了各具特色的地域文化，诸如鲁文化、齐文化、晋文化、楚文化等等。当时，面对空前激烈的社会大变革，如何对待传统的宗法制度及其观念形态，也就是对"周礼"采取维护还是批判否定态度，是投身"百家争鸣"的各大学派必须作出回答的重大课题。在这种形势下，各大学派所属的不同地区或国域，由于历史传统的不同，受宗法制约束的程度不同，社会变革的具体道路不同，因而各自建立了符合本地本国情况的封建体制，在对待"周礼"的问题上，表现出其趣各异的政治态度和思想倾向性，于是，进而引发了是主张"礼治"还是主张"法治"的所谓"礼法之争"。在当时的"百家争鸣"中，"礼法之争"不但成为各大学派激烈争辩的重大理论课题，而且更成为各诸侯国家面临抉择的重大实践课题。在这方面，鲁、齐、晋三个诸侯国便很有典型意义。

鲁国一贯严格遵循周初受封时制定的"以法则周公，用即命于周"(《左传·定公四年》)的治国方针，全面推行和维护"周礼"，因而到了社会急剧变革的春秋战国时代，鲁国文化的保守性便明显地暴露出来了。虽然，它在列国中首先实行了土地制度封建化的"初税亩"改革，但始终无法挣脱传统宗法制及其观念形态的束缚而一步步衰落下来了。所以，鲁国能够成为以"复礼"、"从周"为核心的孔孟儒家学派的发祥地，是有其深远的历史文化背景的。齐国则有所不同。其开国君主姜太公受封后，即推行"因其俗，简其礼"的"修政"方针，(《史记·齐太公世家》)对"周礼"予以半保留，半否定；到了齐桓公、管仲时代，仍采取"俗之所欲，因而予之；俗之所否，因而去之"(《史记·管晏列传》)的"修政"方针，并在保留宗法奴隶制的基础上实行了一系列封建化的社会改革，已经表现出"礼治"与"法治"相结合的倾向；战国时代，齐国政权转入田氏手中，统治者继续坚持"礼治"与"法治"兼施并用，进一步实行改革，大力强化君主集权的封建王权制。正是这样，齐国不但最早称霸春秋，而且长期雄踞战国，在列国中始终保持着强国地位。也正是在这样的历史文化背景下，齐国造就了如《管子》与管仲学派、《孙子》与兵家学派以及稷下学宫与稷下学派等不同学派荟萃的思想家群体，表现了齐文化"兼容百家"的"多元性"特点。

相对于鲁文化与齐文化，晋国文化可谓"异军突起"。它对待以"周礼"为核心的宗法制度及其观念形态，既不象鲁文化那样全面维护，也不象齐文化那样折衷兼顾，而是持批判否定态度，且其批判否定的深度与广度，当时可谓绝无仅有。因而在"礼治"还是"法治"的问题上，它旗帜鲜明地提倡法治，摒弃礼治，主张变法图强，革除传统旧制，表现出强烈反宗法制的叛逆个性。这样的文化氛围，自然有利于社会新旧交替中新兴封建势力的成长壮大，因而这里的变法运动异常活跃，法治思潮勃勃高涨，由此而成为中国古代法治文化的摇篮，战国法家学派的母体。

晋国文化特有的叛逆个性，是推行"启以夏政，疆以戎索"治国方针的实践产物。晋国统治者对于"周礼"的背离，最初表现于统治集团在实行"嫡长继承制"过程中出现的危机。晋国自叔虞封唐，历经八世，传至晋穆侯，嫡长继承制首次出现危机。穆侯死后，由其弟殇叔继位作了国君，过了四年，穆侯的长子仇又起而杀掉殇叔，夺回了君位，他就是晋文侯。这次危机的出现，为春秋时代晋国统治者全面背离"周礼"开了先河，也埋伏下了统治集团长期内乱的火种。其中，对晋国历史影响最为深远的是春秋初年的"曲沃代翼"和晋献公时的"诛灭公族"事件。

"翼"是晋国早期都城，又称"故绛"，位于今翼城县附近；"曲沃"在今闻喜县东北，是晋国第二大城邑。晋文侯之子昭侯继位后，将其叔父封于曲沃，号称"曲沃桓叔"。按照宗法制，国君的地位必须世世由嫡长子继承，桓叔是晋文侯之弟，称做"别子"，"别子"及其后代是无权继承君位的。然而

事实上，桓叔子孙却终于作了晋国国君，掌握了晋国政权，这就叫“曲沃代翼”。这是一场祖孙三代经历了六七十年之久的曲折而残酷的斗争，也是晋国历史上一次空前规模的统治集团内乱。直到桓叔之孙“曲沃武公”时，才一举消灭了苟延残喘的晋公室，杀了国君晋侯缗，并被周天子正式册封为君，改号“晋武公”。从此，晋国的嫡长继承制被打破，“嫡长子”终于丧失政权而被“别子”所取代。在这场内乱中，晋昭侯以下五代国君接连被杀，晋鄂侯弃城出逃，上至周室天子下至邻国诸侯，悉被卷入，且斗争如此旷日持久、残酷激烈而又波澜迭起，历尽曲折，在各诸侯国中实在是绝无仅有的。虽然，曲沃一宗仍旧是奴隶主贵族的代表，但他们勇敢地打破了嫡长继承制，取代了更加守旧的势力，这就为晋国新兴封建势力的成长壮大创造了客观条件。所以，“曲沃代翼”被看作是晋国历史和文化发展的一大转折。

关于晋献公“诛灭公族”。这是继“曲沃代翼”后对于宗法奴隶制的毁灭性打击，是晋国历史和文化发展的又一大转折。晋献公是晋武公之子，他继位后，面对“晋国之方，偏侯也，其土又小，大国在侧”(《国语·晋语一》)，国际地位不高的局面，立意振兴晋国，与诸侯争雄。首先，大力强化君主集权。他从“曲沃代翼”事件几代国君招致杀身之祸的血的教训中清醒地看到，对君权构成真正威胁的主要还是来自自己父祖辈的公族势力。于是，他采纳大夫士芳的建议：“故晋之群公子多，不诛，乱且起”，共同策划演出了“尽杀群公子”，大举诛灭公族的一幕，由此解决了“公族逼君”问题，大大巩固了君权。献公晚年，虽曾发生了使晋国一度蒙受巨大挫折的“骊姬之乱”，但是，他于太子申生被杀，公子重耳(晋文公)和夷吾(晋惠公)被逐后，遂即“焉始为令，国无公族焉”(《国语·晋语二》)，说明他还是旨在解决公族问题，不仅解决本朝的公族问题，还立令严禁后世再立公族，以根绝晋国的公族势力。所以，“自是晋无公族”(《左传·宣公二年》)。总之，晋国社会发展到献公时代，以血缘为纽带，以嫡长继承为核心的宗法体制已呈崩溃解体之势。与此同时，献公又大力扶植非血缘亲亲的异姓宗族势力，他们后来便发展成为真正握有军政实权的显赫强族。当时，“按列国之卿，强半公族”，“惟晋，公子不为卿，故卿多异姓”(《左传纪事本末·晋卿族废兴》)。这在春秋列国间是了不起的大变革。异姓强族的崛起，表明晋国社会中血缘宗法关系的色彩黯淡下去了，政治上的利害关系突出起来了，这对于晋国的封建化进程和晋国文化的繁荣昌盛，产生了极其深远的影响，起了巨大的推动作用。

(2) 晋国社会的历史巨变和法治思潮的勃勃高涨

献公以后，随着旧的宗法制的崩溃和异姓强族势力的崛起，晋国国内的宗族、阶级关系进一步错综复杂了，政治、经济和思想文化领域的新旧矛盾和斗争空前激化起来了，由此引发了晋国社会一系列震撼华夏大地的历史巨变，为繁荣晋国的法治文化提供了有利的客观条件。

其一，旷日持久的国家内乱。在诸侯争霸的春秋时代，晋国是内外战争频繁激烈的军事大国，同时也是著名的军政合一大国。晋文公以前，国君是军队的最高统帅，直接指挥对外作战。文公时晋国作中、上、下三军，正式设卿，由卿指挥军队。每军设正、亚二卿，分别称“将”、“佐”；中军之正卿为众卿之长，称“元帅”或“正卿”，既是三军的总指挥，又是国家最高行政长官。卿本属文职，在晋国则集军政大权于一身，由此形成晋国军政合一的体制。三军共设六卿，这是晋国最初的六卿建制。随着异姓强族的崛起，晋国之卿多为异姓。这些握有军政实权的异姓之卿，为扩展自己的实力，必然诉诸战争。他们不仅同国君争权，而且互相吞并，从而使晋国陷入旷日持久的内乱之中；且愈演愈烈，致使晋灵公和晋厉公两位国君先后被杀，一批卿族被击败而灭亡。晋悼公以后，政权实际落入赵、魏、韩、范、中行、智氏六卿之手，国君形同虚设，以致出现“六卿强，公室卑”，“政在私门”(《史记·晋世家》)的局面。最后，范、中行、智氏三大卿族又接连被击败而灭亡，导致了春秋末年赵、韩、魏“三家分晋”、继而“三家灭晋”的历史结局。

其二，广泛深刻的社会变革。处于新旧交替的春秋大变革时代，握有晋国军政实权的六大卿族深深懂得，为了能在残酷激烈的兼并斗争中壮大实力，击败对手，必须实行封建化的社会变革；而且，变革的深广度和彻底程度，直接关系到晋国的国际地位和六卿的历史命运。所以，六卿专权的晋平公时代，吴国政治家季札出访晋国时曾预言：“晋国之政，卒归于韩、魏、赵矣”(《史记·晋世家》)。四十年后的晋定公时代，吴国大军事家孙武也提出了类似的预言。他们的主要根据就在于六卿实行变革的彻底程度有所不同。如孙武看到，六卿各在自己的领地上实行了土地制度和田赋制度的封建化改革，但相形之下，韩、魏、赵三卿的改革更加彻底，因而更能赢得民心，更有实力战胜对手。历史证明了他们的预言。事实上，六卿之所以能够专权晋国，特别是韩、魏、赵三卿之所以最终取得胜利，莫不主要得益于广泛深刻的社会变革。

当时的晋国，不仅在经济领域比较彻底地破坏了奴隶制的“井田制”，加速了土地私有的封建化进程，在上层建筑领域，也较早地废除了以“都”、“邑”为地方行政单位的宗法食邑制，较普遍地实行了以“县”、“郡”为单位的封建俸禄制，因而在春秋列国中，晋国是率先由奴隶制的宗法世袭制向封建制的食禄官吏制过渡的重要诸侯国。

其三，新兴地主阶级破土而出。新兴地主阶级是取代宗法奴隶制的主力。春秋中晚期，晋国六卿专权局面的形成和社会变革的深入开展，为新兴地主阶级的成长壮大提供了肥沃土壤。六卿同晋国公室基本上不再是宗法依附关系，而主要是如同后世封建王朝那样的君臣隶属关系，虽然他们脱胎于奴隶主贵族阶级，但却顺应时代潮流，不断地把晋国向封建化推进。他们竞相展开社会变革的最重要成果，就是促使新兴地主阶级破土而出，登上历史舞台。如晋定公十五年（前497），六卿之间酝酿已久的兼并斗争，终于以范、中行氏为一方，以赵氏联合韩、魏、智氏为一方爆发了。赵氏一方最初处于劣势。一次，赵鞅（简子）率孤军与援助范、中行氏的郑国军队大战于戚地（今河南濮阳北）附近的铁丘，面对敌众我寡的困境，赵鞅向全军颁布赏格：“克敌者，上大夫受县，下大夫受郡，士田十万，庶人工商遂，人臣隶圉免”（《左传·哀公二年》）。于是士气大振，获得全胜。这就是著名的“铁之战”。它从根本上扭转了战局，最终导致了范、中行氏卿族的灭亡。这种为适应战争需要而按军功赐田宅、定爵位的新法表明，只要立有军功，不仅有官职者可以封赏进爵，“庶人工商”可以入仕做官，即使“人臣隶圉”也可以取消奴隶身份。总之，就是只凭实功而不论身份地位和血缘关系。这样也就造成了一批因军功而直接登上历史舞台的新兴势力，他们必然坚决反对旧的宗法等级制，而主张在王权的支持下按军功分配财产和权力。这就是新兴封建地主阶级。这个阶级的思想政治代表，便是后来主要活动于三晋国家的战国法家学派。所以，晋国是战国法家学派的母体。

其四，法治思潮勃勃高涨。春秋时代的“礼法之争”，终于在社会大变革的推动下，“法治”取胜“礼治”。晋国由于对宗法制的批判否定比较彻底，社会变革更加广泛深入，因而是列国中法治思潮最为高涨的国度。晋国法治理论和实践的最突出特点是“国法”、“军法”二位一体。晋国长期保持军政合一，内外战争异常频繁，因而高度重视规范军事行动的“军法”、“军律”，通常多是通过军事演习仪式颁布大法，叫做“大蒐之礼”。久而久之，“军法”也就演化为全社会通用的法规，成为“国法”了。所以，在晋国，“法最初产生于军队之中”。如晋文公作三军蒐于被庐，即颁布了旨在确立国家新秩序的“执序之法”或称“被庐之法”；晋襄公时蒐于夷，由正卿赵盾（宣子）颁布了旨在维护卿族利益的“赵宣子之法”或称“夷蒐之法”等等。总之，春秋时代的晋国，十分重视立法活动，差不多每隔二三十年就要根据政治经济形势的变化重新修改法典，因而法典迭出，成为我国成文法产生的故乡，且内容日益丰富完备，诸如行政法、刑事法、经济法之类皆初具规模。到了春秋晚期阶段，随着六卿专权局面的形成和封建化进程的加快，晋国的法典更直接成为新兴封建势力同奴隶主贵族作斗争的得力工具。如晋平公时代，正卿士匄（范宣子）曾制定了晋国第一部独立的刑事法规“范宣子刑书”，明确废除了“刑不上大夫，礼不下庶民”的奴隶主贵族特权，并依法诛灭了旧公室贵族祁氏、羊舌氏。四十年后的晋倾公时代，正卿赵鞅（简子）又将“范宣子刑书”条文铸入金属鼎器，公布出来，称做“赵简子铸刑鼎”，这是继郑国子产“铸刑书”二十三年后又一次公布成文法，曾被孔子指斥为“贵贱无序”，是“晋国之乱制”（《左传·昭公二十九年》），正说明它沉重打击了宗法等级制度。到了晋定公时代，赵鞅又在“铁之战”前线向全军颁布了按军功赐田宅、定爵位的新法，全面确立了新兴地主阶级的法权地位。所以，进入战国时代，晋国法典即成为魏、韩、赵三晋国家封建法典的直接来源。如在韩国，“晋之故法未息，而韩之新法又生”（《韩非子·定法》），说明“韩之新法”直接来自“晋之故法”；又如魏国的《魏宪》和李悝所著《法经》以及赵国的《赵律》等法典，无不可以说是“晋之故法”的历史延续。

3 古代多民族文化的熔炉

（1）晋国“戎狄与之邻”的民族环境

“戎狄”是“西戎”和“北狄”的简称，泛指我国古代北方各游牧民族。他们的族系非常复杂，族称也不断变化。从夏代开始，戎狄民族逐步南迁，商时已到达今陕西、山西和河北省北部地区，西周初年叔虞封唐时，古唐国（晋国）所在的山西南部周围山区已经分布着众多的戎狄部族。“晋居深山，戎狄与之邻”（《左传·昭公十五年》）；“景霍以为域，而汾、河、涑、浍以为渠，戎狄之民实环之”（《国语·晋语二》）。说明当时的晋国，是中原华夏民族与北方戎狄民族毗邻接壤、错综交往的重要诸侯国，是不同民族活动的历史大舞台，民族关系异常复杂。据文献记载，环绕晋国周围居住的主要有下

列各戎狄部族：

其一，严允。属北狄民族，北狄于战国时称“胡”和“匈奴”。严允在商代已迁至山西北部，西周建立后不久即南下入侵，与周王室为敌。《诗经》中即有反映和歌颂周文王与严允作斗争的事迹。武王伐纣时严允再度南侵，后经过周公、成王武力征讨，将其驱回晋北，随之封叔虞于唐，以为屏障。周宣王时，严允更大规模进犯，甚至侵到“洛之阳”，侵到西周国都镐京一带了，据说宣王在同严允作战中曾“斩首五百，执讯五十”，可见战争规模相当大。

其二，犬戎。亦属居住于山西北部的北狄民族，势力强大，对周王室构成严重威胁。特别是西周末年，由于周幽王行无道，废掉申后和太子，于是申后之父申侯联络了缯侯和犬戎、西戎势力，在骊山下杀掉幽王，灭了西周，周平王被迫东迁洛阳。

其三，白狄。亦属北狄民族。分布在今宁夏、陕西和山西北部等地。陕西境内的白狄是晋国的劲敌。白狄的支系鲜虞、肥、鼓三个部族，春秋时已到达今河北正定一带，与晋国毗邻。肥、鼓二部后来被晋国所灭，鲜虞部于春秋末年建立了中山国，战国时为赵国所灭。

其四，赤狄。赤狄与白狄、长狄都是狄的一种，主要分布在今山西东南部太行山地区。它有很多支系，如“东山皋落氏”、“潞氏”、“甲氏”、“留吁”、“铎辰”等。春秋时代，赤狄势力强大，不仅威胁晋国，也压迫其他部族。后来被晋国所灭。

其五，山戎，又称北戎。是北狄族的另一支系，分布于今山西、河北北部。春秋时代，其最强盛的一部叫“无终”，曾屡次侵扰燕国，经齐桓公率兵征讨，衰落了下去。晋悼公时，无终部向晋国提出议和，悼公派魏绛与其缔结了和约，但三十年后，它又联合狄族各部进攻晋国，被晋军击败。

其六，西戎。这是我国古代西北各游牧族的总称，它也有很多族系和族称，如商代的氐羌、昆夷等。西周时代，国都镐京与西戎相接近，因而经常发生战争。西周末年，周幽王行无道，西戎和犬戎是杀幽王、灭西周的重要力量。春秋时代，西戎各部族多以其居住地为族称。如居于陕西骊山一带的称“骊戎”，居于河南伊洛河流域的称“伊洛之戎”等等。西戎与晋国有长期交往关系，如晋献公爱姬骊姬姊妹即是骊戎之女。

除了以上所列，还有如活动于今绛县至永济间中条山一带的“条戎”和不详其族属的“奔戎”，以及居住于今平陆县境的“茅戎”和大约生活于今太原市西南吕梁山中的“狐氏大戎”等等。可以看出，上述众多的戎狄部族，有的是晋国立国前已经存在，有的是后来逐步南下或东迁而来。其中，除了白狄族的鲜虞部于春秋末年建立了自己的国家——中山国外，大都先后被晋国消灭了，证明晋国长期处于“戎狄与之邻”的复杂民族环境中。

（2）不同民族文化的全方位交流

晋国自叔虞封唐之日起，便展开了与戎狄民族的文化交流。在这方面，“启以夏政，疆以戎索”治国方针的确立是伟大的历史开端。当时提出这一治国方针的出发点是：古唐国既在夏人的故墟，又在多山的戎狄居住区，因而治理国家要因地制宜，“夏政”与“戎索”兼施并举，既要维护夏人的传统制度和风情民俗，又要尊重戎狄的习惯法规和生活惯例，做到以夏戎之政，治夏戎之地，以夏戎之法，理夏戎之民。因此，这一治国方针的确立及其付诸实践，历史地注定了晋国必定成为华夏民族与戎狄民族频繁交往的大舞台，成为中原农耕文化同北方游牧文化交汇融合的大熔炉。从此，伴随着历史不断向前推移，晋国社会生活的各个领域，从政治、经济、军事到思想观念和民风民俗等方面，呈现出了生动活泼的开放态势。在这里，不同民族之间或是相互征战讨伐，通过激烈的军事争夺和政治较量；或是双方缔约结盟，采取朝聘、职贡、通婚、通商的和平方式，展开了全方位的民族文化大交流。

不同民族的文化交流是双向性的，是双方互相吸收，各采其长，由此而相得益彰。晋国与戎狄民族的文化交流，十分鲜明地表现出“双向性”的特点。下面着重从经济、军事和婚姻生活领域分别予以说明。

其一，在经济生活领域，戎狄民族不断吸取华夏民族先进的农耕文化传统，逐步改变了飘泊的游牧狩猎方式而从事农业生产，经济上获得了发展。如长期居住于秦陇之地的西戎民族“陆浑之戎”，因受秦人所迫而归附晋国，晋惠公时将其迁入今河南伊河流域嵩县一带的陆浑之地，因而取名为“陆浑之戎”。他们初来时，“饮食衣服不与华同，货币不通，语言不达”，“被苫盖，蒙荆棘”，时有“狐狸所居，豺狼所嗥”（《左传·襄公二十九年》），说明当地尚未开垦，相当荒芜。他们经过斩荆披棘，驱狐逐狼，垦荒耕植，其地面貌大为改观。故后来周大夫辛有到此，“见披发而祭于野者”感叹道：“不及百年，此其戎乎！其礼先亡矣。”（《佐传·僖公二十二年》）“披发”是他们的传统习俗，“祭于野”，是说他们进入中原后，不仅经济发展了，而且吸收了“祭祀之礼”的华夏文化。又如晋悼公时，山戎族无终部派使者前来议和，悼公最初主张“戎狄

无亲而贪，不如伐之”，反对与之结盟。大夫魏绛分析了当时晋国面临与楚争霸的国际形势，向他陈述了与山戎议和的极端必要性，明确提出和戎有五大好处，第一条就是通过和戎可以改变戎狄择水草而居，“贵货易土”，不重视土地耕植的游牧习俗，以达到“穑人成功”，发展农业生产的目的。悼公采纳了魏绛的主张，命他主持和戎。魏绛北上和戎期间，主要也是强调“修民事，田以时”，大力发展农业生产，由此获得了伟大成功(《见左传·襄公四年》)。魏绛和戎的成功，大大提高了晋国的国威，巩固了晋国的霸主地位。所以，悼公无比感慨地赞叹道：“吾自用魏绛，九合诸侯，和戎狄，魏子之力也。”(《史记·晋世家》)这些说明，随着民族文化交流的深入开展，中原农耕文化不断扩大着影响，戎狄民族的经济生活方式也越来越向农耕文化看齐。这就为逐步形成统一的中华民族大家庭奠定了经济基础。

其二，在军事生活领域，戎狄民族固有的传统优势，也不断地被华夏民族所吸收和利用。晋国作为春秋时代著名的军事大国，其军队建制最高时达到六军。春秋中期以前，“车战”是主要的作战形式，战车(“甲车”)是基本的战斗工具。晋军最盛时拥有战车四千余乘，仅晋楚“城濮之战”一次即出动战车七百乘。如此庞大的军队，且不说军粮和军械，单是四马驾挽的战车所需的马匹和军卒的革制披甲供应，也绝非晋国本土所能满足，而盛产良马和皮革是戎狄民族的固有优势。正是在这种情况下，晋国通过与戎狄民族的频繁交往，或是商业贸易，或是缔约纳贡，或以战争掠夺的方式，源源不断地获得了自己的军需物资，壮大了自己的军事实力。更重要的是，到了春秋中期，“车战”逐步让位于“步战”，战车兵卒被徒步兵卒所取代。这是我国战争史上的一场重大变革。晋国是最早实行步战的国家，但步战的发祥地是戎狄民族，他们居住高山深谷，车战难以施展，故特别擅长步战。晋国正是在与戎狄民族频繁的战争交往中，不断吸取其军事文化的优势，率先采取了步战。最引人注目的是晋平公时代同戎狄族联军在今太原市西南的“大卤之战”，因道路险厄，战车行动受阻，于是晋国将领魏舒“乃毁车以为行”，索性把车战改变成步战，终于大获全胜。这场战斗，可以说“是车战开始走向下坡路的一个标志。”(兰永蔚：《春秋时期的步兵》)

其三，在婚姻生活领域，互为姻亲是民族文化交流的重要内容，它造成了种族血缘的混合，不但直接引起民族语言和习俗的变化，而且往往深入渗透到政治生活领域，对社会历史产生重大影响。婚姻关系是最直接的血缘关系。在以血缘为纽带的宗法社会，婚姻关系是宗法制度赖以存在的物质前提。所以，我国自古以来十分强调“非我族类，其心必异”(《左传·成公四年》)，十分注重“华夷之别”，婚姻关系严格建立在宗法制度之上，长期保持着华夏族内部不同姓氏互为姻亲和“同姓不婚”的习俗。进入春秋时代，随着宗法制的解体，传统的婚姻习俗和观念也发生了深刻变化。晋国作为重要的华夏诸侯国，通过与戎狄民族的频繁交往，率先全面地冲击了宗法制的婚姻习俗，而直接同“非我族类”的戎狄民族互通婚姻。首先是晋献公，他先后娶了狐氏戎之女大戎狐姬、陆浑戎之女小戎子和骊戎之女骊姬姊妹等四位戎女为妻，第一次打破了传统的“华夷之别”。从此，便有为数众多的晋国君臣娶戎狄之女为妻室，或者以女出嫁戎狄首领。如晋文公重耳为大戎狐姬所生，后来在流亡途中娶了赤狄之女季隗，季隗之姊叔隗则嫁给重耳的随从赵衰。春秋末年，赵衰的后裔赵鞅(简子)也娶狄女为妻，生下赵无恤(襄子)，赵无恤又娶西戎空峒氏女。同时，也有以女出嫁戎狄者。如晋成公之女嫁赤狄潞氏君长，赵鞅之女嫁狄族代王等等。另一方面，晋国上层婚姻关系中也不乏背离“同姓不婚”的现象。如晋献公初娶的贾国之女贾君即与献公同为姬姓；晋平公的六位夫人中姬姓的占了四位，等等。总之，春秋时代的晋国，随着与戎狄民族的频繁交往，其文化面貌日益呈现出兼容并蓄的开放性，婚姻生活领域的宗法观念越来越淡化了。

最值得注意的是，众多晋国君臣与戎狄民族的通婚关系深深渗入到晋国的政治生活领域，对晋国社会历史的发展产生了巨大影响和制约作用。如晋献公宠爱骊姬，曾在晋国政治生活中掀起轩然大波，引发了震撼列国诸侯的“骊姬之乱”；献公与戎女所生晋文公重耳，开创了晋国百年霸业，是晋国长期雄踞华夏的伟大奠基者。又如，晋国赵氏势力的崛起，始于赵衰娶赤狄之女叔隗为妻，其所生赵盾，长期专权晋国，是晋国历史舞台上叱咤风云的人物，从此，赵氏成为晋国最为显赫的异姓卿族；后来，娶狄女为妻的赵鞅(简子)及其子赵无恤(襄子)，更把赵氏势力发展到极盛，成为三家分晋的主力，他们父子的历史业绩被誉为“简襄功烈”而名垂青史。

五、魏国文化

1 “魏，天下之胸腹”的地理形势

上面谈魏国疆域沿革时曾经说，魏国的疆域比较分散，主要由东、西两大部分构成：西部是以旧都安邑（今属夏县）为中心的山西晋南地区，这里是魏国前期阶段的活动基地；东部是以新都大梁（今开封市）为中心的河南北中部地区，当时称“东地”，是魏国中、后期的活动基地。东、西两地之间以上党地区为交通孔道而相连，其形状大体类似人体的胸腔部位，故被称作“天下之胸腹”。

号称天下之胸腹的魏国，其地理形势的显著特点是平坦肥沃，物产丰富，人口稠密，交通便利，这对于魏国政治经济和文化的发展产生了重要影响。据《战国策·魏策一》记载，当年纵横家领袖苏秦和张仪在游说魏王时，曾对魏国地理形势的政治和经济意义作过如下分析：从政治上讲，魏国“地四平”，“无有名川大山之阻”，故交通方便，有利于向外拓展，尤其是大梁一带，可以“马驰人趋”，“不待卷而至”四方各地。这样一来，魏国自然成了诸侯争夺的要地。因此，从这一方面来看，“魏之地势，故战场也”，只要国富兵强，屯驻重兵“戍守四方”，便可以扼位天下“咽喉”，立于不败之地；但是从另一方面看，一旦国家衰败削弱，遭受四邻入侵，也会因为无险可守而陷入“四分五裂”的险境。从经济上讲，魏国地处中原黄河流域，土壤肥沃，气候温暖，具备发展农业生产的优越的天时地利条件。因此在魏国，谷物遍布田野，“庐田庑舍，曾无所刍牧牛马之地”，没有用来放牧牛马的闲散荒土，再加上富饶的盐铁资源和“条达辐辏”的交通之便，从而使得当时的魏国，“人民之众，车马之多，日夜行不休已，无以异于三军之众”，经济上一派生机。所以苏秦断言：“臣窃料之，大王之国，不下于楚”；“魏，天下之强国也。”这说明，优越的地理环境是使魏国得以成为天下之强国的客观前提，也是魏国文化繁荣昌盛的物质基础。

同时，魏国疆域又主要是在当年晋国本土的基础上扩展起来的。三家分晋时，魏国获得了曾是晋国腹地的山西晋南大片领土，由此构成了它的西部疆域，三家灭晋后，晋国的都域新田（今侯马市）及其第二大都邑曲沃（今闻喜县东北）也归属魏国；作为魏国东部疆域的河南豫北地区，当时称“河内”，也主要来自于晋文公时代的晋国版图。如上所说，当年晋文公为称霸诸侯，曾以“尊王攘夷”相号召，率师援助周襄王平定了太叔带之乱，挽救了周室危机，由于“勤王”有功，“襄王以河内赐晋文公”，就是把作为“畿内八邑”的阳樊、温、原（今济源县一带）、州、陉、绵（今沁阳县一带）、组、攒茅（今修武县一带）等地划归晋国版图，从此“晋始有河内之土”（《汉书·地理志下》）。三家分晋后，晋国的河内之土为魏国所占有。由此可见，魏国东、西两部分疆域的主体，基本上都属于当年的晋国本土，尤其是作为晋国腹地的山西晋南地区，后来又成为魏都安邑所在地和魏国前期的政治统治中心。这些说明，相对于韩、赵两国而言，魏国更多地继承了晋国本土上历史悠久的农耕文化传统。魏国疆域沿革的这一历史特点，对于战国时代的魏文化产生了深远影响。所以，三家分晋后，“魏与韩、赵共分晋地，号曰三晋。然韩、赵未闻自称晋国，而魏独以晋称。”（林春溥《开卷偶得》卷七）魏国在战国时代长期自称为晋，也长期被人称作晋，正反映了魏国文化与晋国本土文化的深刻内在联系。

2 魏文侯、李悝变法与魏国法治文化的高度发展

魏国历史和文化的奠基者是魏文侯，这不仅因为他是魏国的开国君主，更重要的是他以其顺时应变的雄才大略，勇敢地冲破了传统的宗法亲亲关系和世卿世禄观念，起用了以李悝为首的一批地主阶级革新家进入国家政权机构，依靠他们变法革新，富国强兵，从此，新兴地主阶级正式成为掌握国家政权的统治阶级，魏国也一跃而为最早称雄战国的一流强国，“文侯由此得誉于诸侯”（《史记·魏世家》）。在魏文侯、李悝变法实践的推动下，魏国的法治文化获得高度发展，成为战国时代法家学派的策源地，对当时风起云涌的变法思潮起了先导作用，影响极其深远。

（1）魏文侯、李悝变法及其实践成效

魏文侯即位后，任用李悝为相国，主持变法。李悝又名李克，是战国法家学派的创始人，他以其卓有成效的变法实践，对魏国的强盛做出了巨大贡献。后世史家赞颂说：李悝“相魏文侯，富国强兵”（《汉书·艺文志》），“魏国大治”（《说苑·臣术》）。李悝变法的内容，主要包括在政治上改革官

吏制度和在经济上改革农业政策。

其一，改革官吏制度。李悝主持变法后，坚持任公不任私，任法不任亲，实行量才选官，论功定位，废除了贵族特权阶级的宗法亲亲关系和世卿世禄制度，从政治上维护封建地主阶级的国家政权。比如，当魏文侯问李悝："为国如何？"他明确回答："为国之道，食有劳而禄有功，使有能而赏必行，罚必当"(《说苑·政理》)。就是选拔国家官吏，要按其功劳大小封以爵位，给以俸禄；按其才能高下分派职位，进行赏罚。因此，必须废除维护贵族特权的世卿世禄制，他把这叫做"夺淫民之禄，以来四方之士"，就是剥夺那些"其父有功而禄，其子无功而食之"的贵族子弟的世袭特权，以招徕天下有才能的人士治理国家。这样的改革，也就为新兴地主阶级登上政治舞台，上升为国家统治阶级铺平了道路，使得一大批本非贵族出身的人士，可以有条件凭借其功劳和才干进入国家政权机构，以至成为地位显赫的执政者。

魏文侯正是遵照这样的原则，起用了一大批地主阶级革新家治理魏国。如任用李悝为相国，翟璜为上卿，吴起为西河守，西门豹为邺令，北门可为酸枣令，乐羊为大将，屈侯鲋为太子傅等等。所以，清代著名史学家赵翼在其《廿二史劄记》中，把这批因功而授爵，因能而授官的非贵族人物，称作是"徒步而为相"，"白身而为将"的"布衣将相"，他称赞魏文侯是"开后世布衣将相之局"的先驱者。魏文侯依重这批布衣将相，展开全面的社会改革，使魏国很快富强了起来。

其二，改革农业政策。就是推行"尽地力"、"善平籴"，大力发展农业生产，从经济上巩固地主阶级的政治统治。"尽地力"是增加生产的政策，就是充分发挥土地潜力，提高粮食产量。李悝说，在百里见方的地区内，有九万顷土地，如能"治田勤谨"，精耕细作，每亩即可增产三斗；反之则会减产三斗。这一增一减，相差一百八十万担，将直接影响农民的生活和国家的收入，因而必须大力提倡"尽地力之教"(见《汉书·食货志》)。李悝还提出了最大限度地发挥土地潜力的三项具体措施：一是提倡杂种间作，以防单一作物遇灾荒时难以补救；二是谷物生长季节要勤于耕耘，收获季节要虎口夺食，以免遭受风雨侵袭；三是充分利用宅旁、田埂等空闲土地，以扩大种植面积(见《太平御览》卷二八一)。以上这些，非常适合魏国人稠地窄的实际国情，因而有力地促进了农业生产的发展和政府田赋收入的增加。

"善平籴"是调剂分配的政策，就是通过"平籴"手段，平衡粮食价格。李悝说，粮价"甚贵伤(市)民，甚贱伤农(民)"，"甚贵与甚贱，其伤一也"，都不利于社会的稳定和政权的巩固。因此，他制定了平衡粮价的"平籴法"，就是遇丰年时由政府购粮库存，遇到灾荒年景再平价发放，叫做"取有余以补不足"，作到"使民适足，价平而止"。这样，"虽遇饥馑水旱，籴不贵而民不散"，扼止了粮食投机活动，避免因粮价暴涨暴跌而造成农民破产，市民逃亡，也就达到了"使(市)民无伤而农(民)益劝"的目的。所以，李悝制定的平籴法"行之魏国，国以富强"(见《汉书·食货志》)，极大地增强了魏国的经济实力。

魏国经过李悝变法，国富兵强，国家大治。在此基础上，魏文侯接连不断地展开了对外兼并，大大拓展了魏国的版图。首先是西向攻秦。从魏文侯十二年(前413)开始，短短数年，全部占有了秦的河西地区(在今陕西境内黄河南段以西、洛河以东以北)，后又沿洛河北上，修筑了魏的西长城，从而牢固地控制了黄河天险以及对秦作战的主动权；接着，又派大将乐羊跨越赵国而北向攻灭了今河北正定一带的中山国；再接着，又与韩、赵联军东向攻入了泰山附近的齐长城，魏文侯并将战争中俘获的齐人献给周威烈王，迫使其正式册封魏、韩、赵为独立诸侯国；再接着，为争夺郑国土地，三晋联军又南下攻楚，大败楚师，魏国从此占有了原属郑国的大梁，为在中原地区图谋发展奠定了基础；直到魏文侯在位的最后一年，即魏文侯三十八年(前387)，他还以自己的声威，有力地支持齐国田(陈)氏取代姜氏执掌政权，七八年后，田氏终于正式废掉姜姓国君，建立了代表新兴地主阶级的齐国田氏政权。这一切，充分显示了变法革新后魏国强大的内政外交实力以及"文侯由此得誉于诸侯"的崇高国际地位。

(2) 李悝著《法经》：中国古代第一部封建法典问世

李悝被称为战国法家学派的创始人，不仅在于他主持了当时震憾华夏大地的一场变法运动，进行了伟大的法治实践，更在于他发扬光大晋国法治文化的历史传统，把魏国的法治实践升华为法治理论，通过搜集整理各国所颁布的成文法，总结各国法律思想的积极成果，编撰了中国古代第一部比较系统的封建法典——《法经》。《法经》的编撰，奠定了战国法家学派的理论基础，也把魏国的法治文化推向了新的高峰，对当时各诸侯国相继展开变法，实行法治，起了巨大的推动作用，也为历代封建王朝制定律令提供了重要依据，因而在我国封建法制史上具有开创性的意义。《法经》虽已失传，但从历代文献记载中仍不难窥见其大

略。《晋书·刑法志》比较全面地概括了李悝编撰《法经》的立法宗旨及其内容结构。按这个记载，《法经》分六篇，其编排次序为：《盗法》《贼法》《囚法》《捕法》《杂法》《具法》，并具有以下三大特点：

其一，保障地主阶级的财产和人身不受侵犯。李悝认为，《法经》的首要任务是维护"王者之政"，"王者之政，莫急于盗贼，故其律始于《盗》《贼》。"荀子说："窃货曰盗"，"害良曰贼"（《荀子·修身》）。可见，封建社会所谓"盗"，主要是指庶民百姓因不堪忍受饥寒冻馁而在经济上对地主阶级财产的侵犯；所谓"贼"，则主要是指下层庶民在政治上铤而走险，犯上作乱，由此危害地主阶级的人身安全。因此，以维护"王者之政"为宗旨的《法经》，便把《盗法》《贼法》排在首位。同时，李悝认为，"盗贼须劾捕，故著《囚》《捕》二篇。"《囚法》是"断狱"的法律，《捕法》是"捕亡"的法律，都是为惩治"盗"、"贼"服务的。由此看来，《法经》首先是一部保卫地主阶级政权、镇压庶民百姓反抗的封建法典。

其二，限制上层统治者的法律特权。《法经》突破了"刑不上大夫"的旧的奴隶制传统，对上层统治者和贵族的法律特权给予了限制。其第五篇《杂法》，主要就是惩治上层统治者种种违法行为的。特别是如"博戏"、"不廉"这些条款，根据汉代桓谭《新论》所记载的《法经》内容，"博戏"又叫"嬉禁"，即禁止赌博，规定凡参与博戏者要罚款，太子博戏要处以笞刑，"不止则特笞"，如若屡教不改，甚至可以"更立"，即废掉太子；"不廉"又叫"金禁"，即禁止贪污受贿，违者予以严惩："丞相受金，右右伏诛，犀首（将军）以下受金则诛。"按照这样的法律条款，太子、文武大臣等上层统治者犯罪，也要绳之以法，予以惩处，从法律上否定了"刑不上大夫"的贵族特权，巩固了新兴地主阶级对奴隶主阶级的斗争成果。

其三，严刑峻法的重刑主义。主张轻罪重罚是法家学派的共同特点，这首先体现在李悝编撰的《法经》中，后来商鞅在秦国把重刑主义推向极端，故桓谭《新论》在引述《法经》的内容时说："是以秦、魏二国，深文峻法相近。"商鞅有句名言："重刑，连其罪，则民不敢试。"（《商君书·赏刑》）韩非也主张"峭其法而严其刑"，说："罚莫如重而必，使民畏之。"（《韩非子·五蠹》）都认为只有严刑峻法，才能使民畏惧，不敢以身试法，也就不会再有犯罪行为，商鞅把这叫做"以刑去刑"。（《商君书·靳令》）充分表现出法家理论的残酷性。在李悝的《法经》中，凡侵犯地主阶级经济、政治利益，对封建国家构成威胁的言行和思想，无不处以极重的刑罚。首先是对所谓"盗贼"的惩治极其严酷。根据桓谭《新论》的记载，《法经》甚至规定"拾遗者刖"，连在路上检拾到遗失物品这样的行为也要处以刖刑，原因是有"盗心焉"。对于威胁封建君权和有谋反嫌疑的言行，如盗窃符信、玺印，议论国家法令、偷越城墙、集体聚会等，一般都要处以极刑，甚至诛连家族。当然，《法经》也有按照具体情况加刑或减刑的规定，这就是它的最后一篇《具法》，叫做"以《具律》具其加减"，主要是针对"年十五以下"和"年六十以上"的老幼者酌情减刑，是关于量刑的法律条款。

总之，《法经》作为我国古代第一部较系统的封建法典，充分体现了封建统治阶级的意志，所以，历代封建王朝长期把它奉为制定律令的经典依据。如《晋书·刑法志》记载，《法经》问世后，"商鞅受之以相秦"。商鞅从魏国出走投奔秦孝公时，就带去了李悝的《法经》。他被秦孝公任为相国，主持变法，使秦国很快强大了起来；他还根据《法经》六篇，结合秦国的法治实践，创制了《秦律》。秦灭之后，"汉承秦制"，于是产生了《汉津》，"秦、汉旧律，其文起自魏文侯师李悝"，说明秦汉王朝的律令，都是以《法经》为蓝本制定的。又如《唐律疏义》记载，"魏因汉律"，晋又"增损汉魏律"，可见，魏、晋王朝的律令，也都与《法经》有着一脉相承的渊源关系。由此不难看到《法经》在我国封建法制史上的重要地位和作用。

3 魏文侯"好学"、"好古"与魏国儒法思想的荟萃交融

魏文侯作为魏国历史和文化的奠基者，具有高瞻远瞩的战略家眼光和博大宏伟的政治家胸怀。他在位期间，不仅大批启用法家人物变法革新，推行法治，收到了国富兵强的卓著成效，充分显示了法家思想的威力；同时，他又高度尊崇儒家学说，礼贤下士，广罗人才，拜孔门弟子为师，推行"儒术治国"的方略，使得儒法思想荟萃交融，相辅相成，共同为魏国的封建政权服务。这在战国时代可谓独树一帜，这主要得益于魏文侯的"好学"、"好古"。

（1）魏文侯拜儒家学者为师及其"好学"、"好古"的儒者风度

史书记载："是时独魏文侯好学"（《史记·儒林列传》）；"六国之君，魏文侯最为好古"（《汉书·艺文志》）。"好学"、"好古"是儒家学派一贯提倡的学风，儒家创始人孔子素以"笃信好学"（论语·泰伯》）、"信而好古"（《论语·述而》）著称于世。在当

时，魏文侯“独好学”，“最为好古”，可见他是战国诸侯中尊崇儒术的第一人，具有儒者风度，故《史记》将他列入《儒林列传》。《吕氏春秋》写道：“魏文侯师卜子夏，友田子方，礼段干本，国治身逸”（《察贤》）。卜子夏又名卜商，是孔门“七十子”之一，田子方、段干木二人“皆受业于子夏”，他们都是教授魏文侯的“王者师”（《史记·儒林列传》）。当时，“孔子既没，子夏居西河教授，为魏文侯师”（《史记·仲尼弟子列传》）。西河在今山西河津市西北龙门附近，这里是子夏故里，当时属魏国辖地。孔子卒后，子夏退居故里讲学授徒，于是，“文侯受子夏经艺”，“贤人是礼，国人称仁，上下和合”，“文侯由此得誉于诸侯”（《史记·魏世家》）。这说明，儒家思想对魏文侯产生了深刻影响。

魏文侯拜儒家学者为师，主要学到了什么呢？这从子夏一派儒家学者的思想特点可以看得出来。子夏强调“博学”，主张永无止境地向外界事物学习，他有十分明确的为学目的，叫做“君子学以致其道”（《论语·子张》），就是为推行儒家的政治主张而学。他的一句名言是：“仕而优则学，学而优则仕。”在他看来，为学的目的主要是为了从政，所以，他明确提出了“学以安国保民”的主张。一次，鲁哀公问子夏：“必学然后可以安国保民乎？”他回答：“不学而能安国保民者，未之有也”（《韩诗外传》卷五）。安国保民也就是儒家所说的“治国平天下”。由此看来，子夏对文侯之所教，文侯从子夏之所学，主要也就是“安国保民”、“治国平天下”之道了。事实证明，子夏一派儒家的思想，对于推动魏文侯变法取得成功，促进魏国历史和文化的繁荣昌盛，产生了重大影响。从史书记载来看，这种影响作用，更直接地表现在田子方、段干木二人所给予魏文侯的深刻启迪和教益之中。

田子方是魏国的一位大贤人，他在政治上给予魏文侯以很深的教益。据说，文侯好音乐，通音律。有一次与田子方对饮，席间乐人奏钟乐，文侯听出音调不协，并指出左边音高。见此情景，田子方笑了。文侯问他笑什么？他于是借机严肃地批评文侯说：“君明则乐官，不明则乐音。今君审于声，臣恐君之聋于官也。”意思是说贤明的君主应当以治官为乐，全心致力于治理国家，而不该将心思和才智放在音乐上。你如此专注音律，自然会分散治国的精力。文侯听后深受启发，谦诚地向他表示：“善，敬闻命”（见《战国策·魏策一》）。还有一次，田子方同太子（即魏武侯）一道乘车外出，途中与文侯所乘之车相遇，太子随即下车步行，而田子方“坐乘如故”，神色傲慢。太子很不高兴地责问道：“不识贫穷者骄人，富贵者骄人乎？”批评他不该对贵为国君的魏文侯如此傲慢。田子方于是借机阐发了一通哲理，说：“贫困者骄人，富贵者安敢骄人乎？”因为，凡富贵者，如贵为国君，“骄人而亡其国”；贵为大夫，“骄人而亡其家”。可见，富贵者永远不可以骄人。贫穷者则不然：“若不得志，纳履而去，安往而不得贫穷乎？”贫穷者一无所有，不存在“亡其国”、“亡其家”的忧虑，若不得志，撒手离去，无非还是个贫穷者，故尔敢于傲视富贵者。文侯听了这通议论，感慨万端地对太子说：“微吾子之故，吾安得闻贤人之言？”若没有今天这件事，我哪里听得到如此深透的哲理？我以礼相待田子方，使得“君臣益亲，百姓益附”，上下和合，同心同德，这真是收到了“友士之功”啊！（见《说苑·尊贤》《史记·魏世家》《韩诗外传》卷九）。

段干木是魏国的一位“守道不仕”、“不趋势利”，虽“隐处穷巷”，却“声驰千里”的大贤人；同时他又是“晋之太驵”，魏国贩马交易市场的著名经纪人。魏文侯对段干木无比尊崇，曾亲自登门拜访，他却“踰墙避之”，拒不相见，文侯依然“以客礼待之”，凡乘车过其家门，必伏轼以示敬意。仆人问文侯为什么这样？文侯说，象段干木这样从不趋炎附势的大贤人，拿我和他相比，他好德，而我好势；他好义，而我好财。然而，“势不若德贵，财不若义高”，我怎可以不尊崇他呢？于是，文侯坚意请他出任相国，他不肯，文侯便再次登门固请，毕恭毕敬地踏进段干木家门，以至“立倦而不敢息”，始终站立着与其对话，足见魏文侯何等尊崇段干木！（见皇甫谧《高士传》《吕氏春秋·尊师、期贤、下贤》）虽然，段干木终未出山做官，但他那不趋势利、好德尚义的风骨，给了魏文侯以极深的教益。

魏文侯礼贤下士，尊崇儒家学者的事迹，在当时的魏国国内和各国诸侯间引起了很大的振动，产生了广泛的影响。从国内讲，正象文侯自己所说的，真正收到了“君臣益亲，百姓益附”的“友士之功”。特别是当段干木坚辞不肯出任相国后，文侯“乃致禄百万，而时往馆之”，在生活上给予段干木极其丰厚的待遇，并不时前往段干木住处拜谒请教。“于是国人皆喜，相与诵之曰：吾君好正，段干木之敬；吾君好忠，段干木之隆”（《吕氏春秋·期贤》）。人们把魏文侯礼贤下士当作美谈，在国内遍为传诵，使得人心大振，君臣百姓，上下同德，魏国很快富强了起来。在列国诸侯间，魏文侯的“友士之功”，“天下莫不闻”，极大地提高了魏国的国际声威。史家赞颂说：“文侯可谓好礼士矣。好礼士，故南胜荆于连隄，东胜齐于长城，虏齐侯献诸天子，天子赏文侯以上闻”（《吕氏春秋·下贤》）。正是由于文侯礼贤下士，广罗人才治理国家，使得魏

国国富兵强，国力大增，于是，南下打败了楚国，夺得了大梁一带地方，又东向战胜了齐军，并把俘虏的齐人献给周天子，迫使其正式册封魏国为独立诸侯国。从此，魏国声威大振，一跃而为最早称雄诸侯的一流强国。据说，当时秦国曾企图进攻魏国，但慑于魏文侯"友士之功"的国际声威，才不敢轻举妄动。所以，秦大夫谏阻秦君道："段干木贤者也，而魏礼之，天下莫不闻，无乃不可加兵乎！秦君以为然，乃按兵辍不敢攻之"(《吕氏春秋·期贤》)。如此，魏文侯礼贤下士的事迹不但使他"由此得誉于诸侯"，而且"名过于桓公"(《新序·杂事第四》)，其国际威望甚至超过了当年第一个称霸春秋的齐桓公。

(2) 魏文侯的重法尊儒与其治国和用兵之道

魏文侯既依重法家，又尊崇儒家，所以，在他统治下的魏国，儒、法两派旨趣迥然不同的思想学说荟萃交融，相得益彰，展现了魏文化独特的历史风貌。于是提出了这样一个有趣的问题：即魏文侯其人及其思想，究竟应当属于法家还是儒家？一方面，从魏文侯变法实践的那种积极进取、勇于开拓的非凡胆略和魄力看，从他大胆起用地主阶级革新家、严厉打击贵族守旧势力、在魏国全面推行法治的光辉业绩看，他应当是一位名符其实的法家人物；另一方面，如果从他高度尊崇儒家学者，拜孔门弟子为师，在魏国实施以儒术治国的辉煌政绩看，他又俨然一派儒者风度，具有儒家的品格和气质，故《史记》将他列入《儒林列传》是合乎情理的。那末，究竟应当称他为法家还是儒家呢？我们认为，魏文侯作为魏国历史和文化的奠基者，毕竟主要是一位杰出的政治家和战略家，而非学者和士人。他的既重法，又尊儒，不过是基于政治需要的战略举措，也就是他所推行的治国之道和用兵之道。因此，我们评说魏文侯其人及其思想，主要地不是看他属于法家还是儒家，而是在于他如何以其高瞻远瞩的战略家眼光和博大宏伟的政治家胸怀，成功地实践了自己的治国之道和用兵之道，在魏国开创了永垂青史的千秋伟业。

关于魏文侯的治国之道和用兵之道，《吕氏春秋》作了这样的概括，叫做：善治国者，"要在得贤"；善用兵者，"必得贤士"。这就是说，无论治国或用兵，其要害皆在"得贤"，即得到有才能的仁人智士，这是达到成功的根本途径。从这里便不难理解魏文侯在大批起用法家人物的同时，又高度尊崇儒家学者的深远的战略意义了。

《吕氏春秋·察贤》篇在评说魏文侯的治国之道时指出，国君治国可以有善治与不善治两种途径，两种结果：善治国者，"任人不任力"，即主要地不是单凭国君一人事必躬亲，而在于举贤任能，依重智士仁人，这样自会收到事半功倍，"国治身逸"之效，即国家获得大治而国君身心安逸。所以，"任人者固逸"。这就是"魏文侯师卜子夏、友田子方、礼段干木，国治身逸"的治国之道。反之，不善治国者，"任力不任人"，即不知求贤臣以治国，而单凭国君一人之力，事无巨细，"以身亲之"，其结果，必令国君"苦形愁虑"，心力交瘁，而国家未必获得大治。由此看来，治国之道，贵在"执其要而已矣"，"要在得贤"。魏文侯可谓深得"其要"的善治国者。

用兵之道依然。《吕氏春秋·期贤》篇在评说魏文侯的用兵之道时指出，有"君子之用兵"和"野人之用兵"："君子之用兵，莫见其形，其功已成"，这叫善用兵者；"野人之用兵，鼓声则似雷，呼号则动地，尘气冲天，流矢如雨，扶伤举死，履肠涉血，无罪之民，其死者已量于泽矣，而国之存亡，主之死生，犹不可知也。"这是不善用兵的结局。由此看来，用兵之道的要害，主要地并不是在于有形的战场兵刃，如同"野人之用兵"那样，兴师动众，劳民伤财，血流成河，尸横遍野，平民百姓死伤无数，其结果，犹不可以得知国家死生存亡的命运；相反，用兵之道的要害在于"必得贤士"，就是依重文武贤才，增强国家实力，提高国家声威，这样，天下诸侯便不敢对我轻举妄动，而我"其功已成"，这叫"莫见其形"，不战而胜的战场兵刃，才是善用兵者的致胜之要。所以，"魏文侯可谓善用兵矣！"

魏文侯本人也一再明确地谈到他之所以既依重法家人物，又尊崇儒家学者的总体战略思考。比如，魏文侯高度礼敬田子方等贤人，他的弟弟魏成子便很不理解地说，天下贤人很多，"假有贤于子方者，君又何以加之？"文侯批评这是浮论浅见，说："子方，仁人也。仁人也者，国之宝也；智士也者，国之器也；博通士也者，国之尊也。固国有仁人，则群臣不争；国有智士，则无四邻诸侯之患；国有博通之士，则人主尊"(《新序·杂事弟四》)。这就是说，魏文侯所以如此礼敬田子方这样的"仁人"、"智士"和"博通之士"，正是基于国富兵强而无内忧外患的战略需求，做到在国内使"群臣不争"，在国际间"无四邻诸侯之患"，这样，作为一国之君也自然会有"人主尊"的高度威严了。魏文侯把这称作是自己的"友士之功"和"有武之功"。他说："吾自友子方也，君臣益亲，百姓益附，吾是以得友士之功；我欲伐中山，吾以武下乐羊，三年而中山为献于我，我是以得有武之功"(《说苑·尊贤》)。所谓"友士之功"，就是指他礼敬文士贤臣之功，这是他深得其要的治国之道。如任用李悝为相，变法革新"而魏国大治"(说苑·臣术)；任用西

门豹为邺令，移风易俗，“而河内称治”(《史记·魏世家》)；以及“师卜子夏，友田子方，礼段干木，国治身逸”等等。所谓“有武之功”，就是指他起用武士宿将之功，这是他深得其要的用兵之道。如起用吴起为将，“击秦，拔五城”，吴起为西河守，“秦兵不敢东向，韩、魏宾从”(《史记·吴起列传》)；起用乐羊为将，“伐中山，中山以拔”(《史记·魏世家》)。

这就是说，对于魏文侯既重法、又尊儒的历史功业，主要应从其作为杰出政治家和战略家角度予以评说，而不应拘泥于他究竟属于法家还是儒家人物。当然，从思想文化角度讲，在魏文侯时代形成儒法思想荟萃交融的局面，表明当时的魏国具有兼容不同学术流派的宽松的文化氛围，这可以说是在新的历史条件下发扬光大了晋国文化兼容并蓄的开放性传统。这是魏文侯在文化史上的卓越建树。正是有了比较宽松的文化氛围，战国时代的魏国，才不仅法家和儒家学派能够相与并存，而且，“以善辩为名”的名家学派和作为“游说权谋之徒”的纵横家学派，也曾经空前活跃，并形成多种学术流派交相辉映的生动局面，呈现出了斑斓多彩的文化景观。

六、韩国文化

1 “韩，天下之咽喉”的地理形势

战国时代，韩国主要占有今山西晋东南上党地区和今河南豫中伊洛地区。韩国第一个都城在平阳(今山西临汾)，这里是韩国前期的活动基地；后迁都于郑(今河南新郑)，是韩国中、后期的活动基地。韩国迁都于郑之后的地理形势，与魏国迁都大梁后有相类似之处。正如《战国策》形容的那样：“韩，天下之咽喉；魏，天下之胸腹。”说明韩、魏两国的腹地皆在中原要冲，属于天下咽喉通道。尤其是两国都城所在地河南豫中和豫东地区，其地势皆“平夷洞达”，“四通辐凑”，“无有名山大川之阻”，自古为兵家必争，有着举足轻重的战略意义。一方面，若是国富兵强，这里可以扼住天下咽喉，退可守，进可攻，立于不败之地；另一方面，若是国弱兵削，这里便会有“八面受敌”之危。在战国时代，韩国西临秦之函谷关大道，东据号称“天下之枢”的“成皋(虎牢)之险”(《困学纪闻》)，其战略地位尤其突出。所以，在春秋时代，“晋、楚之霸也，争郑”；到了战国末年，“秦之并六国也，始于韩。以虎牢、成皋之险也。”(《玉海·通释》卷九)秦始皇吞灭六国，之所以要从灭韩开始，就是因为韩国地处天下咽喉要道，战略地位突出；同时，在当时的六国之中，韩国又是政治腐败，国弱兵削的最甚者。于是，秦兵遂由函谷关大道东向长驱直入，“拔成皋、荥阳，十九年而韩亡”(同上书)。因此，从总体上看，韩、魏两国自从迁都到河南地区以后，其所处的地理形势“可谓危矣”。

然而，在战国时代，韩、魏两国却巍然屹立于七雄之林达二百余年之久，这又作何解释呢？《图书编》的作者向我们提出并分析了这个问题。他写道：“河南豫州之地，平夷洞达，九有一毂，八面受敌之场也。而战国之时，韩、魏以区区之陋邦，……界于楚、秦、齐、赵四大国之间，……而虎狼之秦搏噬尤亟，其势可谓危矣。而终能鸡唱荷戈，月沉击柝，继世相仍，为二百年之战国，与齐、楚偕亡。夫以二百年韩、魏之君，岂皆贤哉？咸能不失疆土，则以生于忧患故耳。”这意思是说，韩、魏两国地处天下咽喉要道，又被楚、秦、齐、赵四大国所包围，“八面受敌”，“其势可谓危矣”。而两国所以能够长期雄踞战国，并不是两国的国君都是贤明的君主，主要在于他们身处危境，产生了强烈的“忧患”意识，能够居危以求安，终于使国家在恶劣的地理形势下，“不失疆土”，“继世相仍”，顽强地生存和发展了下来。

当然，在地理形势方面，韩、魏两国的情形又有很大不同。相形之下，魏国土地较为宽广，人口稠密；韩国则土地窄狭，人口稀疏。更重要的是，魏国的东、西两部疆域，大多平原肥沃，物产丰富，经济发达；而韩国除了河南境内的伊、洛河流域外，所在山西境内的上党地区山地多，平原少，经济落后。因此，相对于魏国而言，韩国不但是小国，也是穷国，在战国七雄中是属于“事小国微”(《史记·韩世家》)的弱国。

韩国的地理形势，对于韩国历史和文化的发展有很深的影响。《汉书·地理志下》在谈到汉代的颍川地方风情时这样写道：“颍川，韩都。士有申子、韩非刻害余烈，高仕宦，好文法，民以贪遴(吝)争讼生分为失”。这是说，颍川境内的阳翟(今河南禹县)曾经是韩国的都城。至于韩国何时由何地迁都于阳翟，史家说法不一。但是，颍川确曾一度是

韩国的政治文化中心。颍川的地方风情，颇能表现战国时代的韩文化风貌。那就是：申不害、韩非之“余烈”犹存于士人之中，崇尚“仕官”，喜好“文法”，盛行“争讼生分”之风。从汉代的颍川地方风情可以想见，战国时代的韩国曾经是法家学派的重要据点，有着广阔而深厚的法治文化传统。

2 韩昭侯、申不害变法和重在以术治国的韩文化

（1）韩昭侯、申不害变法的背景

进入战国时代，作为七雄之一的韩国，也曾进行了一些改革，增强了国力，扩展了领土。尤其是战国初年，韩与魏、赵联合作战，三晋声威一时大振。如在韩景侯、韩烈侯、韩文侯时代，楚国与韩、魏争相侵夺郑国领土，于是三晋联合伐楚，最后在大梁一带大败楚师，从此，魏国占领了大梁、襄陵（今河南睢县）等地，领土扩展到了黄河以南；韩国也攻取了郑国的阳城（今河南登封县），还打败了宋国，俘虏了宋国国君。到韩哀侯即位的第二年（前375），韩国终于消灭了郑国，领土大大扩展，并将国都迁徙至郑，以便在中原图谋发展。

但是，韩国立国后，并不曾出现象魏文侯那样雄才大略的一代明君，使国家很快强大起来。虽曾进行了一些改革，但很不彻底，由此造成了如同韩非所说的“晋之故法未息，而韩之新法又生；先君之令未收，而后君之令又下”（《韩非子·定法》）那样一种朝令夕改的政治混乱局面。韩哀侯迁都于郑后，在位仅短短六年便被臣下所弑。特别是哀侯之子韩懿侯即位的当年（前370），正值魏武侯去世，魏国发生了公仲缓与公子朔争夺君位的内乱。韩、赵两国企图乘机削弱魏国，便联合伐魏，并大败魏军，进而包围了魏都安邑。但两国各有谋算：赵国主张杀掉公子朔，立公仲缓为君，并迫使魏国割让土地；韩国则坚持使魏国分裂为二，以削弱其国力，解除魏对韩的威胁。双方相持不下，韩国单方面退兵，公子朔于是打败了赵国和公仲缓的军队，被立为国君，他就是魏惠王。从此，三晋联合作战的局面破裂，各自图谋发展，并互相征战讨伐，不断削弱了实力。所以，韩懿侯在位十二年间，即屡遭魏国侵袭，韩国遭受了一系列兵败国辱的事件。韩懿侯之子韩昭侯即位后，韩国更面临着魏、秦两国东西夹攻的严峻形势。在这种情况下，如何深入变法革新，富国强兵，使韩国能够在激烈的诸侯兼并中立于不败之地，便成了摆在韩昭侯面前的最为急迫的政治课题。于是，便有了著名的韩昭侯、申不害变法。这场变法，不仅使得韩国“国富兵强，无侵韩者”，而且有力地促进了韩国法治文化的繁荣昌盛。

在战国时代，韩国是法家学派的重要据点，有着广阔而深厚的法治文化传统。战国中晚期阶段，法家思想在韩国得到充分的发展，造就了申不害、韩非那样杰出的法家人物。韩昭侯、申不害变法为韩国法治文化的繁荣奠定了基础，进而韩非集法家思想之大成，把中国古代的法治文化推向了历史的巅峰。申不害和韩非是分别活动于战国中期和晚期阶段的两位法家巨匠，他们的法治思想独树一帜，各领风骚，表现了韩国法治文化的两种典型形态，在我国古代法治文化史上有着深远的意义。

（2）申不害操权弄术的术治思想和实践

关于申不害其人，《史记》介绍说：“申不害者，京人也，故郑之贱臣。学术以干韩昭侯，昭侯用为相，内修政教，外应诸侯，……终申子之身，国治兵强，无侵韩者。”（《老庄申韩列传》）又说：“申不害相韩，修术行道，国内以治，诸侯不来侵伐。”（《韩世家》）这就是说，申不害本是原郑国京邑（今河南荥县东南）之人，韩哀侯灭掉郑国后，剥夺了郑国贵族的特权，申不害之家族，大约也在其列，所以称他为“故郑之贱臣”。申不害为韩昭侯相，前后总共十九年，直至逝世。韩昭侯是韩国第六代国君，他即位后，正值韩国屡遭兵侵，处于弱势，但他颇具雄心，决意扭转韩国的被动局面，于是起用“故郑之贱臣”申不害为相，在国内推行变法，收到了“国治兵强，无侵韩者”的卓著成效。

申不害变法活动的主体内容，是推行了一套操权弄术、以术治国的思想路线。所以，《史记》一再强调指出了申不害“学术”、“修术”的突出特点，说明他是一位以“重术”而闻名于世的法家人物。“重术”如同“重法”、“重势”一样，属于战国法家的三大思想流派，也是构成我国古代法治文化的三大内容要素。在战国法家中，李悝、商鞅为“重法”派代表人物，“重势”一派的代表是赵国人慎到，申不害代表了“重术”的一派。所谓“重”，是有所偏重，并非绝对不讲其他，但毕竟有一定片面性，所以，韩非批判地总结了三派思想，提出了融法、术、势为一体的理论，由此被称作法家学派的集大成者。其实，所谓法、术、势，不过是法家为封建帝王设计的统治方法。按照韩非的说法，“法”是明文规定而公诸于众的律令条例，是规范臣民的行为准则；“术”是密而不宣的君主驾驭臣下的手段或权术；“势”是君主至高至尊的势位或权势。三者“不可一元，皆帝王之具也”（《韩非子·定法》），都是帝王不可缺少的统治工具，因此，法、术、势是三位

一体的东西。

申不害之"重术",完全是从强化封建君权出发的。如他说:国君高筑城郭,门禁森严,以防范寇戎盗贼,是必要的,但是,真正"弑君而取国"的大盗寇,主要还是国君周围的大臣们,他们可以"蔽君之明,塞君之听",达到"夺其政而专其令,有其民而取其国"的目的。这正好比:"妬妻不难破家也;乱臣不难破国也。"国君周围的大臣们才是最值得防范的。所以,国君对于君臣关系要有清醒的认识,那就是:不轻信所有的大臣,不使任何一个大臣"得专君焉",才能作到臣下既忠实为君主效力,又不敢萌生篡逆之心,使他们如同群星捧月一般,全力维护至高至上的君主威严。这就叫"明君使其臣,并进辐凑"的道理(见《申子·大体》)。要达到这样的境界,就得靠君主驾驭臣下之术了。什么是术呢?申不害形容道:好比设于暗处的镜鉴和衡器一样,君主完全不动声色,却可以洞察、鉴别和衡量臣下的一切。"镜设,精,无为而美恶自备;衡设,平,无为而轻重自得。"所以,术的作用即在于"示天下无为",就是做到君主"无为"而使臣下"无不为",这也就是《老子》所说的"无为而无不为"的道理。申不害认为,只有这样,才能稳固地维护封建君权,所以,他极力主张推行以术治国的路线。

申不害所说的术,大致可归纳为以下三种类型:

其一,控制术,也可以叫做"正名术"。就是韩非所概括的:"术者,因任而授官,循名而责实,操生杀之柄,课群臣之能者也。此人主之所执也。"(《韩非子·难三》)这是由国君执掌的用来考核、赏罚官吏的方法和手段。所谓"名",即国君授予臣下的职位或名分;"循名而责实",就是考察臣下所做的实绩(实)是否符合他的职责(名),然后以此为据进行赏罚,就叫"正名"。申不害认为,"名"是天地的纲领,圣人的符信,因此,"张天地之纲,用圣人之符,则万事之情无所逃之矣。"(《申子·大体》)意思是说,治理国家千头万绪的事务,不必国君一一躬亲,只要循名而责实,牢牢把握正名之术,"以其名听之,以其名视之,以其名命之",那就如同用镜子照美丑,用衡器量轻重一样,臣下的所作所为,皆"无可逃"国君之视听。这样,国君便有了"操生杀之柄,课群臣之能者"的至高至上的控制权。所以,申不害强调:"圣人贵名之正也。""名之正"就是"正名",做到名实相符。怎样才是名实相符呢?他的原则是:"治不逾官,虽知弗言。"(《韩非子·定法》)就是要求官吏严守其职,不许失职和越职;凡不属于自己职责范围的事,即使对国君有利,也不许说,不许做,否则要受惩罚。据说,韩昭侯曾用这样的办法处罚了他的"失职"和"越职"的官吏。有一天,昭侯酒醉而卧,负责给他戴冒子的"典冠者"因怕他受寒,便给他披了一件衣裳,昭侯醒来后即以"越职"罪而处罚了这位官员;同时,又以"失职"罪处罚了另一位负责给他穿衣服的"典衣官"(见《韩非子·二柄》)。因为,在韩昭侯、申不害看来,无论失职或越职,都会削弱国君对于臣下的控制。

其二,阴谋术。就是韩非所概括的:"术者,藏之于胸中,以偶众端,而潜御群臣者也"(《韩非子·难三》)。这是国君暗中驾驭臣下的阴谋权术。申不害认为,国君对臣下不能显露自己内心世界的任何动静,否则将会带来不良后果。比如,显露出"有余",人将"夺之",显露出"不足",人将"与之";显露出明察,人们会戒备你,显露出糊涂,又会迷惑你;显露出智慧,人们会美化你;显露出愚昧,又会隐瞒你;没有欲望显露,人们会探猜你;显露出欲望,又会引诱你。总之,国君内心世界一动一静的任何显露,都会使臣下产生非分之想,以采取相应的对策,因而必然动摇国君的绝对权威。那该怎么办呢?申不害说:"惟无为可以规(窥)之"(《韩非子·外储说右上》)。换一个说法,就叫做:国君要"藏于无事,窜端匿迹,示天下无为"(《申子·大体》)。也就是说,国君的任何意图都要深藏不露,知道的事也要装做不知道,不知道的又要装做知道,虚虚实实,真真假假,使臣下无以揣摩,又无所提防,也就无从投国君之所好,或者避国君之所恶,以隐匿自己的不轨言行了;而国君却能于不动声色中窥察一切,识别忠奸,就会有效地"潜御群臣"了。这就叫"示天下无为"的阴谋权术。据说,韩昭侯曾经巧妙地玩弄过这套权术。比如,当他听到使者禀报"南门之外有黄犊食苗"后,却不许使者泄露,而搞突然袭击,下令官吏迅速查报牛马践踏庄稼的情况,说是过去曾经三令五申,"而吏不以为事",这次如不据实以报,"将重其罪"。而当官吏分别查报了东、西、北门外的情况后,他却断然批复道:"未尽也",要求再查,结果,终于查到了"南门之外黄犊"。从此,官吏们深为昭侯的"明察"所慑服,更加俯首听令,忠于职守,也再"不敢为非"了(见《韩非子·外储说右上》)。

其三,外交术。也就是"外应诸侯",在国际关系问题上玩弄权术。韩昭侯即位前后,韩国处于弱国地位,屡遭兵侵,为了扭转被动挨打局面,以便在激烈的诸侯兼并中求得生存和发展,故不能不高度注重调处国际关系;尤其是当三晋联合局面破裂后,如何巧妙地处理与魏、赵两国的关系,更

成为严峻的外交课题。于是有了申不害的“外应诸侯”之术。据史书记载，当时，魏国包围了赵国都城邯郸，赵派使者请求韩国出兵攻魏，在这种情况下，联赵还是联魏？韩昭侯、申不害必须作出抉择。申不害本来是主张联赵抗魏的，认为这样可以遏制魏对韩的威胁，维护韩的独立。但是，他鉴于自己“贱臣”出身，又与昭侯相处未久，不明昭侯意向，故不敢冒然进言，“恐言而未必中于王也”，一旦与昭侯意向相左，便有可能引来祸端。所以，当昭侯征询他有何主见时，他只含糊答道：“此安危之要，国家之大事也。臣请深惟而苦思之。”是说象这样关系国家安危的大事，还是请大王深思而后决定。而当他揣摩到昭侯倾向于联魏时，便立即改变自己的初衷而迎合昭侯，并向昭侯陈述了联魏的好处。说：韩国处在“与严敌为邻”的险峻形势下，“独动不能支二难”，“而动有灭亡之变”。意思是韩国如果孤立作战，势必难以抵御来自魏、赵两国的夹攻，最终有被灭亡的变故；因此，既然拒绝了赵国的请求，便只有“降心以相从，屈己以求存”，去“执珪”朝魏，与魏国结盟了。这样作的好处是：魏君必然自以为“得志于韩”而轻蔑天下诸侯，诸侯则必然会反感魏国而亲近韩国，其结果，韩国表面上似乎屈尊于魏国，实际上笼络了诸侯，孤立和削弱了魏国。由此权衡之下：“莫如朝魏”。于是，昭侯“听而行之”，并同申不害一道“执珪而见梁君”，与魏国结成了同盟。史书评论说：韩国在当时作这样的决择，既“非好卑而恶尊”，甘愿屈从魏国，亦“非虑过而议失”，缺乏深思熟虑；相反，这是“申不害虑事而言之”的结果，是经过了慎审权衡的。由此看来，申不害不愧为“一世之贤相”和“忠臣”，韩昭侯不愧为“听而行之”的“一世之明君”（见《韩非子·内储说上》《战国策·韩策一》《孔丛子》卷中）。

据说，申不害为相期间，曾“十使昭侯用术”，充分表现了他“重术”的思想特点。但是，由于申不害太偏重于操权弄术，对于统一法令、严格法制等问题认识不足，因而产生了一系列负效应，带来了严重的社会弊端。所以，他的后继者韩非批评他：“申不害不擅其法，不一其宪令，则奸多”（《韩非子·定法》）。这是因为，当时的韩国，本来存在着“晋之故法未息，而韩之新法又生；先君之令未收，而后君之令又下”的法制混乱现象，而申不害不去专一地推行新法，统一韩国的宪令，而是偏重用术，于是，奸邪的事自然也就增多了。由于旧法和新法、前令和后令互相矛盾，所以，申不害虽然多次使昭侯用术，而奸邪之人还是能够利用这种矛盾为他们破坏法令的行为进行诡辩。所以，申不害为韩相长达十九年，虽然使得韩国“国治兵强，无侵韩者”，一度成为实力雄厚的强大国家，但终究没有能够成就王霸事业，原因就在于国君偏重在上面用术，而没有在官吏中经常整顿法令。

3 韩非以法为本与法、术、势相结合的法治学说

(1) 韩非其人与韩国社会

据《史记》记载，韩非是韩国公子，出身贵族世家，“喜刑名法术之学”，他和后来在秦国飞黄腾达的李斯都做过荀子的学生。他有些口吃，“不能说道，而善著书”，连李斯也承认自己比不上他。韩非生活于战国末年，和申不害相隔一个世纪左右。当时的韩国，政治腐败，国弱兵削，在强敌秦国的武力威胁下面临着亡国的严重危机。为了救亡图存，韩非曾多次上书韩王，要求变法革新，以期“修明其法制，执势以御其臣下，富国强兵而以求人任贤。”但他的主张不被采纳，于是退而著书立说，写下了《孤愤》《五蠹》等“十余万言”的作品，系统地阐述了自己关于以法为本的法治学说。韩非的著作传到秦国后，秦王政（后来的秦始皇）无比感慨地赞叹道：“寡人得见此人，并与之游，死不恨矣！”韩王安六年（前233），秦国攻韩，在此危难时刻，一向不被重用的韩非却被韩王派遣出使秦国。韩非到秦后，秦王政很高兴，但还没有信任他。这时，秦国大臣李斯和姚贾向秦王进谗，于是韩非被囚禁，在狱中服毒自杀。而派人送去毒药的便是他的老同学李斯。韩非死后三年（前230年），他的祖国便被秦国所灭；死后十二年（前211），秦始皇统一六国，建立起我国历史上第一个中央集权的封建大帝国。

韩非生活的韩国社会，腐败到了什么程度呢？如上所说，在诸侯兼并、弱肉强食的战国时代，“事小国微”的韩国曾不断遭受到来自魏国和秦国的侵袭；战国中期，随着韩昭侯、申不害变法取得成效，韩国曾一度“国治兵强，无侵韩者”；到了韩非生活的战国末年，秦对韩的威胁日益加剧。尤其韩国灭亡前的三十余年间，甚至连对强秦的“招架之功”也丧失了，完全变成了秦的附庸。正如韩非入秦后在其给秦王政的上书《存韩》一文中所描述的：“韩事秦三十余年”来，出外，就好比主人日用的“扞蔽”，不过是射箭时戴的袖套和坐车时挂的帷幔；入内，又好比主人日用的“席荐”，不过是草席、坐垫而已。秦只要出兵攻打别国，韩总是紧紧跟随，最后又总是韩国和各国结怨，而秦国得利；韩对秦入贡尽职，简直与秦国辖下的“郡县无异”。

因此，秦欲攻韩，便不必出兵而“可以移书定也”，即只要发一封书信问题就解决了。这充分说明，当时的韩国，已是名存实亡的一具僵尸了。所以，韩非死后仅三年，“秦虏王安，尽入其地，为颍川郡”（《史记·韩世家》），韩国便无可救药地寿终正寝了，并且果真变成了秦国辖下的一个郡。

韩国如此衰败的原因究竟何在？韩非在他的著作中作了深入透彻的剖析。其中，最使他痛心疾首的便是：“治国不务修明其法制”；“反举浮淫之蠹而加于功实之上”（《史记·老庄申韩列传》）。因治国不务修明其法制而导致法制混乱，这在韩国有其历史的传统，是韩文化的严重局限。后来，韩昭侯、申不害变法重在以术治国，法制混乱的局面并未根本扭转。到了韩非时代，法制混乱到了不可收拾的地步，以致“法之所非，君之所取；吏之所诛，上之所养也”（《韩非子·王蠹》）。就是说，法令所反对的人，君主却加以任用；官吏要处罚的人，君主却供养了起来。毁誉、赏罚完全颠倒。于是，“法禁坏而民愈乱”，法律禁令遭到破坏，国家民众愈加混乱。在这种情况下，那班如同蛀虫一样危害国家的“浮淫之蠹”必然借助法制混乱的土壤而滋生出来。韩非把所谓“浮淫之蠹”分作五种人，称做“五蠹”或“五蠹之民”，愤慨地指出：“此五者，邦之蠹也。人主不除此五蠹之民”，“则国必乱，主必危矣”，“虽有十黄帝不能治也”。然而韩国的现实是，危害国家的浮淫之蠹不但未予清除，反而被推举，被重用，其尊荣显贵远在为国而从事耕战者的功实之上，他们高官厚禄，养尊处优，无所事事，而到需要出力报效国家的时候，却不过是一群废物；相反，那些为国建功立业的“耕战之士”，和大力提倡耕战、主张变法革新的“法术之士”，不但不被推举和重用，反而备受排斥打击，甚至横遭杀身之祸。处在这样一种“所养者非所用，所用者非所养”（《韩非子·显学》）的颠倒混乱局面下，又何从谈富国强兵呢？

那末，造成这种局面的最深的根源又在哪里呢？韩非一针见血地指出：就在于那班窃国篡柄、把持朝政的“当涂之人”或“贵重之臣”，他们是导致法制混乱、国家败亡的真正祸根。这些人凭借权势，相互勾结，网罗党羽，纵容扶植危害国家的浮淫之蠹，残酷迫害要求法治的法术之士，终于把国家推向了败亡的境地。基于此，韩非挥笔写下了他的名篇《孤愤》，向人们揭示了当时在韩国主张变法革新的法术之士与窃权当国的当涂之人这样两种新旧政治势力的尖锐对立，指出他们之间是“不可两存之仇”，水火难容的矛盾，如不彻底铲除导致国家败亡的祸根，那末，韩国就好比“与死人同病者，不可生也；与亡国同事者，不可存也。”在这种情况下，“欲国安存，不可得也”，想要国家不败亡，已是不可能的了。

（2）韩非的法治学说

韩非生活的战国末年，正值新旧两大势力展开殊死搏斗和决战，然而，在当时，新的中央集权的封建专制制度的确立，旧的诸侯割据局面的结束，已是无可逆转的历史定势。韩非思想的不朽意义和价值，正在于他紧紧把握时代运转的车轮，在批判总结前代法家思想的基础上，创建了适应现实变革的新型的法治学说，由此宣告了如同韩国“当涂之人”那样的贵族守旧势力的末日，迎来了一个全新的时代，并为秦始皇建立封建统一大帝国提供了系统的理论指导。所以，韩非的著作受到秦王政的高度赞赏，因为，对于秦王政来说，这无疑是梦寐以求的政治教科书。

韩非的思想博大精深，包括了他的哲学观、人性论、历史观、政治学等各个方面，是一个完整而不可分割的有机体系；韩非思想的核心内容是他的政治学或法治学说，其主旨是：主张变法革新，全面实行法治，以完善和巩固中央集权的封建专制制度。所以，从总体上讲，韩非思想的各个方面，归根结蒂莫不是围绕着他的法治学说而展开的。如他的哲学观、人性论、历史观等，无非是分别从不同的角度为他的法治学说制造理论根据；他的法治学说或政治学，便是在批判总结前代法家思想的基础上，系统地提出了关于以法为本与法、术、势相结合的具体主张。这就是说，韩非的思想体系，在总体上是由两大内容要素构成的：一是关于他提出法治学说的理论根据；一是关于他的法治学说的具体主张。

其一，韩非法治学说的理论根据。先说他的哲学观。韩非发挥《老子》关于“道法自然”的思想，明确提出了“以道为常，以法为本”（《韩非子·饰邪》，以下凡引《韩非子》书，只注篇名）这个命题，以此说明：实行法治完全合乎天地自然之道，是国家的根本。他又引伸《老子》所谓的“虚静无为”之道而提出：“事在四方，要在中央；圣人执要，四方来效；虚而待之，彼自以之”（《扬权》）。意思是说，国家政事分散在地方，大权集中在中央；圣明的君主掌握住权柄，四方的臣民都会来效力；君主用虚静无为的态度对待他们，他们自然会发挥自己的才智。这就为建立中央集权的封建专制制度找到了哲学根据。他还从认识论角度提出：“夫言行者，以功用为之的彀也”，“故言行而不轨于法令者，必禁”（《问辩》）。这里，他把国家法令当作人们认识活动的最高功用和检验人们言行的唯一准则，显

然是为了说明禁锢人们思想自由，实行文化专制主义的合理性。他更从逻辑学角度提出了“矛盾之说”，把儒家主张的“礼治”和法家提倡的“法治”看作是“不可两立”的“矛盾”(《难势》)，从而为全面推行法治提供了方法论原则和思维工具。

次说他的人性论。韩非综合荀子和前代法家，特别是慎到的人性论观点，进一步提出：“好利恶害，夫人之所有也。”“喜利畏罪，人莫不然”(《难二》)。这是与生俱来的人的本性，他把这称作人的“自为心”，就是谋求自身私利之心。韩非认为，自为心支配着人的一切行动，人人“皆挟自为心也”(《外储说左上》)，即都是为着谋求自身私利打算的，所以，人与人之间的关系纯粹是一种利益交换关系。不过，在韩非看来，人人都是为着谋求自身私利，并不一定就是人性恶，当然也不一定是人性善。因为，人们好利恶害的自为心，固然有可能导致危害社会的恶的后果，但却并非绝对如此。那末，怎样才能杜绝由自为心所可能带来的恶果呢？这就得靠实行法治，用法来维持。只要“明其法禁，必其赏罚”(《五蠹》)，依法惩恶扬善，赏功罚罪，做到“境内之民其言行必轨于法”(同上)，人们自然就不会去作恶了。这样，韩非也就从人性论角度证明了实行法治的极端必要性。

再说他的历史观。韩非继承发扬商鞅“治世不一道，便国不必法古”和荀子关于“法后王”的思想传统，提出了系统的历史进化观。他强调指出：“古今异俗，新故异备”；“世异则事异，”“事异则备变”(《五蠹》)。意思是说：古今社会的情况是不一样的，治理国家的政治举措是不相同的；时代不同了，事情就要跟着变化，情况变了，政治举措就要跟着改变。韩非认为，在人类社会的最初阶段，由于人口少，天然生活资料多，因而用不着争夺，也就不需要国家和法律，“是以厚赏不行，重罚不用，而民自治”。现今情况不同了，“人民众而财货寡”，“故民争”，“不免于乱”，这样也就需要国家法律来维持了。由此看来，实行法治乃是人类历史进化的必然趋势，因而是完全天经地义的。

其二，韩非法治学说的具体主张。首先是主张“以法为本”。韩非在批判地总结前代法家思想的基础上，通过审视战国末年各诸侯国的政治现实，明确提出了以“法”为治国之本的主张。他强调说：“本治者名尊，本乱者名绝”；“明法者强，慢法者弱”(《饰邪》)。意思是，法制严明，国家的根本就会稳固，国家就会强盛，国君的名位也就尊贵；法制混乱，国家的根本就会动摇，国家就会削弱，国君的名位也就丧失，他清醒地看到，在当时各诸侯国中，秦国之所以国强主尊，而其余六国、尤其是韩国之所以国弱主卑，最根本的分野就在于是否“明其法禁以治国”。并且，韩非在提出以法为治国之本的基础上，第一次比较确切地界说了“法”的内涵和特点：一，法具有公开性。它“编著之图籍，设之于官府，而布之于百姓”，使“境内卑贱莫不闻知”(《难三》)。就是说，法是由官府向全民公布，并广为宣传，使人人知晓。二，法具有平等性。“法不阿贵，绳不挠曲”，“法之所加”，“不避大臣”，“不遗匹夫”(《有度》)。就是说，在“法”面前，不分贵贱尊卑，一律平等。韩非还着重指出，法的基本功能是“赏”与“罚”，就是赏功与罚罪，这是由国君独自掌握的用来驾驭臣下的两大权柄，他叫做“二柄”。“明主之所导制其臣者，二柄而已矣。”英明的君主所用来控制臣下的，不外这两种权柄罢了。因此，一旦赏罚大权被臣下篡夺，君主就会“危亡”，故万万不可掉以轻心。

其次，韩非主张“法”与“术”必须结合，“不可一无”。他总结吸取申不害、商鞅变法的经验教训，明确提出法与术要兼施并用。在他看来，申不害的缺陷在于“徒术而无法”，商鞅则是“徒法而无术”，“二子之于法术，皆未尽善也”，都各有片面性，所以，申不害在韩国、商鞅在秦国执政许多年，最终都未能成就其称“霸”、称“帝”的事业。他认为，在坚持以法为本的前提下，法与术必须兼施并用，因为二者“皆帝王之具也”，对国君而言，法与术就好比人类不可须臾离开的吃饭和穿衣一样，“不可一无也”(《定法》)。他说：国君运用术，大臣就不敢“擅断”专权，左右近侍就不敢“卖重”弄权；官府执行法，游民就得从事“耕农”，游士也不得不冒着危险去从事“阵战”。只有这样，才可能国富兵强，治理好国家。相反，“君无术则蔽于上，臣无法则乱于下”(《定法》)。君主如果不用术，就会在上面受蒙蔽，臣下没有法，就会在下面闹乱子。这样自然不可能治理好国家。所以，韩非十分注重君主驾驭臣下之术，并特别讲求术的诡秘性，他把申不害的“藏于无事，窜端匿迹”之术发挥到了极致，形成了一整套“藏之于胸中而潜御群臣”(《难三》)的阴谋权术，就是他称之为的“六微”和“七术”。所谓“六微”，是指臣下危害君权的六种隐蔽情况；“七术”，是指君主控制臣下的七种方法。前者是供“主之所察”；后者是供“主之所用”。就是说，君主只要能够在识破“六微”的基础上运用“七术”，便可以防患于未然，有效地控制臣下，牢固地掌握君权了。

再次，韩非主张“抱法处势”，“法”与势相结合。他继承发展了慎到关于“重势”的思想，认为推行法术，必须有“势”作保障，国家才能得治。他说：“势者，胜众之资也”(《八经》)。势是君主至高至上

的权威和威势，是君主所以能够制服臣下的凭借，君立力量的象征。好比马之所以能够远距离负重拉车，是凭借其“筋力”，虎豹之所以能够吃人，成为兽中之王，是凭借其“爪牙”一样，势也就是“人主之筋力”，“人主之爪牙”(《人主》)，万万不可丢失。所以，韩非极端注重国君要“任势”、“因势”。他说：“善任势者，国安；不知因其势者，国危”(《奸劫弑臣》)。意思是：国君治理国家，必须凭借势的功能，要大权独览，牢固树立起个人绝对权势，“权势不可以借人”，绝不可与臣下“分权”、“共势”，否则，就好比鱼离开深渊便不可能再回去一样，国君的权势一旦旁落臣下，也就“不可复收”，无法再获得它了，这样国君就会受制于臣下，国家就会危亡。由此看来，势治是法治的保障，没有君主的绝对权势，就不可能成功地实行法治，故尔法与势必须互相结合，就叫做“抱法处势”。韩非指出：“抱法处势则治，背法去势则乱”(《难势》)。对国君来说，只要坚持法治而又掌握权势，国家就一定可以治理得好。

这样，法、术、势三者就在韩非思想体系里有机地统一了起来，由此形成了比前代法家更为完整、系统的以法为本与法、术、势相结合的新型的法治学说。正是这样，韩非被称作法家思想的集大成者。

七、赵 国 文 化

1 “赵，四战之国”的地理形势

战国时代的赵国，素有“四战之国”(《史记·乐毅列传》)、“四达之国”(《战国策·燕策三》)、“中央之国”(《战国策·秦策一》)等称谓，突出地反映了赵国地理形势的特点。这些不同的称谓，一是说明赵国在地理上为列国所环抱。赵的东面为齐、中山，南面为韩、魏，西面为秦，北面为林胡、楼烦、东胡(简称“三胡”)和燕，赵居中央，有通达四邻之便，故被称作“中央之国”、“四达之国”。二是说明赵国在军事上处于四面受敌的险恶形势中。当时，赵国所受的威胁主要来自西方的秦，东方的齐和中山以及北方的三胡。他们频繁的侵扰，严重威胁赵国的安全，迫使赵国不得不四面作战，由此造成“四战之国”的局面。三是说明在上述因素制约下，赵国“其民皆习于兵”(《战国策·燕策三》)，民众素有习兵尚武的传统。这是战国时赵文化的最显著特色之一。

为什么会是这样呢？主要因为：一方面，赵国因四面受敌故被迫四面作战，而在本土又难以形成一种“一夫当关，万夫莫开”的便于防守的战略要冲，以抵御四方之敌，遂使赵国的地理形势更见险恶。在这种形势下，为了保卫国家安全，统治者便不得不高度注重战争和军事问题，于是形成了“其民皆习于兵”的传统。另一方面，三家分晋后，赵国占有了以邯郸和晋阳为中心的原晋国北部边鄙，这里是华夏民族与戎狄民族的交错地带，典型的农耕文化区和游牧文化区的结合部，从事游牧生活的戎狄民族，平时以“射猎禽兽为生业”，战时则“人习战攻以侵伐”(《史记·匈奴列传》)。素来“不事农商”，“好射猎”(《汉书·地理志》)，异常剽悍善战，惯于军事掠夺。戎狄民族习兵尚武的传统风俗，不能不在赵国民众中产生广泛影响。再一方面，也是更为重要的一方面，就是赵国自赵武灵王成功地推行“胡服骑射”改革后，国力大为增强，接连攻灭中山，打败三胡，其疆域扩展到了今山西、河北北部和内蒙古大青山以南地区，并在这一带设置了云中、雁门、代三郡，从此，原属戎狄民族占领的大片游牧和半游牧区被并入赵国版图。于是，戎狄民族习兵尚武的传统在赵国进一步发扬光大。尤其重要的是，胡服骑射是全国民众共同参与的改革大业，在推行过程中，赵武灵王不仅下令全国“易胡服”，“习骑射”，而且身体力行，自己率先“胡服骑射以教百姓”(《战国策·赵策二》)，于是，全国民众普遍掀起了习兵尚武热潮。这些说明，由于地理条件的制约，赵国形成了广阔而深厚的军事文化传统，在战国时代，赵国是军事文化高度发达的重要诸侯国。

2 公仲连改革与前期赵文化

赵国的封建政权，是在春秋末年赵简子(鞅)、赵襄子(无恤)父子所开创的“简襄功烈”的基础上建立起来的。在原晋国的魏、韩、赵三大卿族中，赵氏势力最为强大，因而在消灭智氏、三分晋国的斗争中，赵氏起了主导作用。甚至，如同当年孙武曾经预言的那样：“赵毋失其故法，晋国归焉”(山东银雀山《汉墓竹简·吴问》)。意思是赵氏如能继续沿着改革的道路大步走下去，那末，晋国政权最终

将归赵氏一家所有。然而，赵国在封建政权建立后，改革比较迟缓，力度也不大，和当时魏文侯治理下的魏国相比，显得逊色多了。

赵国第一代国君为赵烈侯，他在位期间，曾经由相国公仲连倡导，实行了一场改革。据《史记·赵世家》记载，烈侯爱好音乐，因而十分宠爱擅长"郑歌"的枪、石两位宫廷乐人，并想授予他们官爵，为此而征求公仲连的意见。公仲连认为，对于所宠幸的乐人，"富之可，贵之则否"。意思是只可赐予他们财富，而不能授以官爵。于是，烈侯下令赐给枪、石每人万亩封地及封地内的百姓，让公仲连去执行。但公仲连故意拖延不办，一个月后，烈侯催问他，他说还未找到合适的田地；隔不久烈侯再次催问时，他索性"称疾不朝"。后来，公仲连接受他人建议，向烈侯推荐了牛畜、荀欣、徐越三位贤士。于是，"牛畜侍烈侯以仁义，约以王道'；"荀欣侍以选练举贤，任官使能"；"徐越侍以节财俭用，察度功德"。烈侯在经过三位贤士分别向他讲述了仁义王道、举贤任能、节财俭用的道理后，便自动改正了赐给枪、石二人田地的决定，转而重视治理国政，并任用三位贤士为官："官牛畜为师"，负责思想教化；"荀欣为中尉"，负责指挥作战和选拔官吏；"徐越为内史"，负责征收田租和考核臣下政绩。这就是公仲连改革。

从公仲连改革的内容可以看出，前期赵文化有着与魏文化大体相同的历史风貌。一方面，采纳荀欣和徐越关于"选练举贤，任官使能"，"节财俭用，察度功德"的主张，按照地主阶级的政治标准来选拔官吏、处理财政和考核臣下政绩，这是推行以法治国的法家路线；另一方面，接受牛畜"以仁义，约以王道"的说教，按照儒家的社会伦理准则去规范和教化民众，这又是贯彻以儒术治国的儒家路线。这种情形，与当时的魏文侯既依重法家人物变法革新，富国强兵，又拜儒家学者为师，"学以安国保民"之道，实有某种程度的相似之处。然而，赵烈侯却远非魏文侯那样雄才大略的一代明君，所以，战国初年赵国的国势，远不可与当时的魏国相匹配。虽然，三家分晋后的三十余年间，魏、韩、赵国家曾经联合对外作战，三晋声威一时大振，但是，赵国第四代国君赵成侯即位后，赵、韩两国因干预魏国内政而导致了三晋联合局面的破裂，从此互相征战讨伐，不断削弱了实力。与此同时，东方的齐国经过齐威王、邹忌改革，西方的秦国经过秦孝公、商鞅变法，国势日益强大起来，逐步对三晋国家构成威胁，尤其是越来越严重地威胁着赵国；到赵国第五代国君赵肃侯在位期间，北方的三胡又利用诸侯兼并和赵国全力御齐抗秦的机会，连连南下侵赵，由此造成了赵国四面受敌的"四战之国"局面。直到赵国第六代国君赵武灵王即位后，成功地推行了胡服骑射改革，才从根本上扭转了赵国长期被动挨打的局面。

3 赵武灵王胡服骑射的成功实践与赵文化的繁荣

(1) 胡服骑射改革的历史必然性

赵武灵王千古不朽的历史功业，就是成功地推行了富有传奇色彩的胡服骑射改革，它不仅从根本上扭转了赵国四面受敌的被动局面，使赵国一跃而为威震诸侯的军事强国，而且，这场改革的成功，也把我国古代民族文化的大融合推向了新的历史高峰。

胡服骑射改革是赵国外部形势日益恶化的必然产物，也可以说是赵武灵王在面对困境中的勇敢奋进。这场改革，从赵武灵王十九年(前307)开始实行并一步步推向全国。当时，赵国主要面临着来自以下三个方面的严重的外部威胁：

其一，秦兵东进。秦、赵本来是不接壤的，两国间隔着魏国在黄河以西的领土。但是，秦国自秦孝公、商鞅变法后迅速强大起来，而魏国则从魏惠王时代起日益走向衰败，在秦的不断进攻下，魏国在黄河以西的领土全部归入了秦的版图。于是，秦、赵两国间有了一条很长的边界，成为秦兵东渡黄河入侵赵国的直接通道。据《史记·赵世家》等史书记载，就在赵武灵王即位前后的短短十五年时间里，秦军曾接连四次进攻赵国，使赵国损兵折将，丧失领土，受到秦国的严重威胁。

其二，齐、中山西向。位于山东半岛的齐国，其西部边界分别与魏、赵、燕三国相接。战国初年，齐国经过齐威王、邹忌改革，国力大为增强，时时图谋向西发展，称霸诸侯。这就必须扫除西邻三国的障碍。先是魏国。齐宣王二年(前341)，齐军在马陵之战中大破魏军主力，杀其名将庞涓，俘虏魏太子申；第二年，秦国商鞅又率兵大败魏军，俘虏其主将公子卬，从此，魏国便一蹶不振了。后来，燕国也在齐军的两次大规模进攻下，国力大为削弱了。从此，魏与燕不再是齐国向西发展的障碍了。于是，齐国接连向赵国发起了进攻。据《史记·赵世家》等史书记载，同样是在赵武灵王即位前后的短短十五年时间里，赵国也曾四次遭到来自齐国的进攻，损兵折将，丧失领土，亦可见齐对赵国威胁之严重。

中山国原是白狄族的支系鲜虞部，春秋末年正式立国，其疆域号称"方五百里"(《战国策·秦

策三》),大致包括以今河北定县为中心的石家庄、保定之间的大片土地。战国时代的中山国,除了东北一角与燕国为邻,其余边界都和赵国毗连,正如同包在赵国腹部的袋鼠。这个民族骠悍善战,地理上又处于战略要冲,几乎可以在任何时候出一支奇兵截断赵国都城邯郸与西北山地的联系。当时,"中山恃齐魏以轻赵"(《战国策·魏策四》),实际上和齐国结成军事联盟,共同侵赵,成为赵国的"腹心之患"。正象赵武灵王所说,"今中山在我腹心","先时中山负齐之强兵,侵暴吾地,系累吾民,…… 先王丑之,而怨未能报也"(《史记·赵世家》)。可见,在赵武灵王即位前,赵国甚至面对中山这样二流小国的侵扰,都往往无力还击,因此,赵武灵王把这称作是赵国的"国事之耻"。

其三,胡骑南下。北方三胡对赵的侵扰,不同于齐、秦等诸侯国那样,两军展开对阵车战,而是利用他们机动灵活的轻骑兵,突然袭击,出奇制胜,随时可以隐蔽于崎岖山林和莽莽草原。虽然,当时的三胡尚未形成如秦汉之世的匈奴那样统一强大的力量,与赵国还不曾有大规模的正面战争,但是,每当赵与秦、齐、中山等发生战争,三胡便乘隙从背后袭来,趁火打劫。东胡的骑兵从无穷之门(今河北张家口外)进来,骚扰赵的代(今河北蔚县东北)地;林胡、楼烦则利用地理上和赵交错杂处的条件,出轻骑于赵的西北山地、奔袭掳掠,如入无人之境。赵国当时虽然拥有号称强大的兵车和步卒,但用来对付三胡的轻骑兵,却简直是一筹莫展。这无疑是对赵的致命威胁。所以,赵武灵王严肃告诫臣下说,在胡骑侵扰面前,"而无强兵之救",是有"亡社稷"之患的。正象梁启超分析的那样:面对这种形势,"赵不创胡,胡必弱赵。赵之忧患在是,赵之所以强盛亦在是。"(《饮冰室文集·越武灵王传》)可见,能不能彻底消除来自北方胡骑的侵扰,直接关系到赵国的兴灭存亡。

以上三个方面的严重威胁,足以说明赵国在当时所面临的险恶形势了。这是促使赵武灵王决意推行胡服骑射改革的直接导因。但问题是:赵武灵王即位前后的那些年,恰恰正当外敌入侵的高峰期,为什么直到他在位十八年后,这项改革才被正式提上日程呢?这主要是由于:一方面,在赵武灵王主政的前期阶段,面对齐、秦两强的东西夹攻,往往寄希望于燕、赵、魏、韩、楚等国的纵向联合,热衷于搞所谓众弱对一强的"合纵"政策。但事实教训了他:搞徒具虚名的合纵,非但制服不了两强,且往往以失败告终。如赵武灵王八年(前318),"五国伐秦,无功而还"(《战国策·魏策二》),第二年,赵、魏、韩三国"共击秦,秦败我,斩首八万级"(《史记·赵世家》),失败得很惨。这使赵武灵王不得不放弃五国合纵以抗击两强的战略,重新寻求从根本上摆脱困境的出路。另一方面,面对三胡的连连侵扰,他虽然深知这样会有"亡社稷"的严重后患,但怎样才能彻底制服三胡呢?却又一筹莫展。拿他的话说,对付三胡的轻骑兵、"重甲循兵,不可以踰险"(《战国策·赵策二》)。意思是说如果按照中原传统的作战方式,身披铠甲,驾笨重战车,只宜在平原地带与之对阵,显然是无济于事的了。在这种情况下,只有"取夷之长技以制夷",就是学习汲取游牧民族军事文化的优势,组建一支身着短衣小袖、骑快马持轻弓、可任意奔袭驰骋于山谷草原、机动灵活作战的骑兵队伍。这样,不但足以打败三胡,而且,对于抗击齐、秦两强来说,也将是所向披靡的强大生力军。于是,赵武灵王在经过长期观察思考后,终于明确提出了关于胡服骑射的主张。

(2) 胡服骑射的实施及其成效

胡服骑射改革是一项宏伟的战略举措,赵武灵王在实施这项改革过程中,采取了以下几个重要步骤:

其一,破旧立新,移风易俗,转变思想观念。胡服骑射,就是效法北方游牧族骑兵的装束、装备和战术,组建新式骑兵部队,实行骑战。这是一场深刻的社会变革,包涵了"易胡服"和"习骑射"两大构成要素。习骑射,就是对中原传统的以车战和步战为主的作战方式和军事制度实行变革;易胡服,就是变革华夏族历来的上衣下裳、宽袍大袖的衣着习俗和服饰制度。所以,胡服和骑射是一个有机的整体,学习胡人的骑射,进行骑战,首先得改服胡人的衣着,否则无法适应骑战的要求。正是这样,赵武灵王首先从易胡服入手。但是,对于长期受中原文化传统束缚的赵国上下来说,无论易胡服或者习骑射,都要经历破旧立新、移风易俗的艰巨斗争。尤其是易胡服,不仅意味着改变人们的日常衣着习俗,下层民众一时难以适应,而且要革除传统的服饰等级制度,更会遭到上层守旧势力的强烈抵制,其难度是可想而知的。

赵武灵王清醒地预见到了这场改革的艰巨性。所以,当他正式提出胡服骑射主张时,首先同元老重臣肥义和楼缓作了推心置腹的讨论,达到思想认识上的高度统一,取得了他们的全力支持,由此形成了推行改革的强有力的领导核心和指挥中枢;接着,自上而下向文武大臣公布了改革方案。果然不出所料:"群臣皆不欲"(《史记·赵世家》),尤其是以公子成为首的贵族官僚守旧派,或是公开反对,或借口称疾不朝。赵武灵王深知这些

人思想顽固僵化，却又重权在握，影响作用极大，如不坚决战胜他们，改革的成功是没有希望的。面对这种形势，他一方面率先身体力行，堂堂正正身着胡服上朝，明确表示："今吾将胡服骑射以教百姓"(《史记·赵世家》)。另一方面，主要从转变思想观念入手，同守旧势力展开了针锋相对的说理斗争。当时，公子成等人抱着儒家"仁义"、"王道"之类的传统说教和所谓"华夷之别"的陈腐观念，指责胡服骑射是"变古之教，易古之道，逆人之心"，因而是违背"圣贤之所教，仁义之所施，诗书礼乐之所用"的离经叛道行为，极力阻挠改革的推行。赵武灵王一针见血地批驳了守旧派的种种非难，对他们说："古今不同俗，何古之法？帝王不相袭，何礼之循？"并进一步指出：古代圣明的帝王，莫不"观时而制法，因事而制礼"，都是按照不同时代的不同情况而"制法"、"制礼"的，没有什么永恒不可变的"法"，永恒不可变的"礼"。同样，易胡服，习骑射，不过是根据当今赵国的实际国情，变革传统的衣服器械制度；"衣服器械，各便其用"，本来就是为着实用而制作的，只要"利其民而厚其国"，能够给国家民众带来好处，为什么不可以变革呢？同时，他还援引当年商鞅批驳变法反对派的著名言论强调重申："故礼世不必一其道，便国不必法古"；"然则反古者未可非，而循礼未足多也"(同上)。意思是说，变革古制，弃旧图新，是完全天经地义的；易胡服，习骑射，也是无可非议的。在经过一番艰苦激烈的思想论战后，守旧派一个个心悦诚服，转变了态度。于是，朝廷内外，举国上下，同心同德，投入了胡服骑射的改革大业。

其二，先行试点，逐步推广，组建骑兵队伍。胡服骑射改革的实质性步骤，是组建一支强大的骑兵队伍，这就要对传统的征兵制度实行变革。在战国时代，各诸侯国普遍实行郡县征兵制，就是按地区进行军队编制，因而"国有固籍，兵有常经"(《战国策·赵策二》)，凡到达服役年龄的人，都有着固定的兵籍，他们平素从事农业生产，战时即奔赴疆场。这样的军队，显然不能适应新式骑战的要求。因为，骑马射箭是要经过专门训练和长期实践才能熟练掌握的技术，故必须改革传统的兵员征集制。

赵武灵王采取了先行试点、逐步推广的办法来组建骑兵。这个点就选在今内蒙古呼和浩特市东南黑河南畔的原阳。这里原是楼烦的土地，胡服骑射初期，赵武灵王攻占了原阳，便把这里作为集中训练骑兵的营地。原阳既是典型的天然牧场，其民众又有善骑射的习尚，因而是训练骑兵的理想场所。《战国策》说："王破原阳，以为骑邑。……破卒散兵，以奉骑射。"(《赵策二》)就是把破散的兵卒改组为骑兵，集中到原阳进行训练。《战国策注》解释说："武灵王破原阳以为骑邑者，盖始教一邑，然后行于境内"(《七国考订补》卷十一)。这说明，赵武灵王是要利用这里的天时、地利、人和的优越条件，先行试点取得经验后，再普遍推广到全国。当时，他派将军牛赞在原阳主持其事，迅速训练出一支骁勇善战的骑兵队伍。后来，牛赞"遂胡服，率骑入胡"，"辟地千里"(《战国策·赵策二》)。牛赞身着胡服，率领这支所向披靡的骑兵队伍，一直打到林胡所在地今内蒙古鄂尔多斯高原东胜一带，为赵国开辟了大片领土。同时，赵武灵王又采取"招骑射"(《史记·赵世家》)的办法，在全国招募擅长骑马射箭的勇士，充当骑兵；此外，他还在不断击败三胡后，将游牧族的胡骑收编过来，扩充赵国的骑兵。

值得一提的是，赵国组建骑兵所需大量的战马，主要不是来自中原农业区从事驾车的劳动型马匹，因为这种马匹不适应骑战，故必须从北方游牧区去筹措。如赵国的代(今河北蔚县东北)地，自古盛产良马，素有"代马"之称，为此，武灵王特地派遣宗亲大臣赵固任代相，主持与胡人的关系，收编胡兵，征集胡马；代西北的原阳，当然更有大量集散的战马可供使用；此外，在同三胡作战中获得的战利品马匹，也是重要来源之一，如赵武灵王二十年(前306)攻打林胡，便在迫使"林胡王献马"(《史记·赵世家》)后而告退兵。

其三，灭中山，破三胡，扭转被动局面。胡服骑射改革实施后，由于举国上下的一致努力，一支强大的骑兵队伍很快组建成功，赵国的军事实力大为增强，于是，赵武灵王即着手实施其宏伟的战略目标：第一步，灭中山，破三胡，从根本上扭转赵国长期四面受敌的被动局面；第二步，移兵中原，兼并诸侯，完成统一天下的大业。

据《史记》《战国策》记载，赵武灵王从他在位的第十九年(前307)开始实施胡服骑射，到他逝世的赵惠文王四年(前295年)这十余年间，接连对外用兵达十一次，其中除一次是兼对三胡和秦外，其余都是攻打中山和三胡的战争，而且大都取得了胜利。在赵国的强大攻击下，中山已只有招架之功，而无还手之力；三胡则退避到今内蒙古阴山一线和鄂尔多斯高原西部，再不敢轻举妄动了。这期间的几次著名战争，一是赵武灵王二十年(前306)攻打中山和三胡："王略中山地，至宁葭；西略胡地，至榆中，林胡王献马"(《史记·赵世家》)。这是实施胡服骑射以来首次出兵，向北攻入中山的腹地宁葭(今河北石家庄西)，西向打到林胡的腹

地榆中(今内蒙古鄂尔多斯),迫使林胡王献马求和。在这次战争中,赵国的新式骑兵已经初露锋芒。二是赵武灵王二十一年(前305)再次攻打中山:"攻中山,……中山献四邑和,王许之,罢兵。"(同上)这是中山国有史以来第一次向赵国献城求和,进一步显示了赵国骑兵的强大威力。三是赵武灵王二十年(前299)大破中山:"赵破中山,其君亡,竟死齐"(《史记·秦本纪》)。在这次战争中,中山国都城灵寿(今河北灵寿县西北)被赵攻破,其国君仓皇出逃,死于齐国。最后是赵惠文王三年(前296)灭中山的战争:"灭中山,迁其王于肤施"(《史记·赵世家》)。这是赵武灵王主动离开王位第三年,也是他逝世前一年的一次战争,经过这次战争,作为赵国"腹心之患"的中山国,终于在强大的赵国骑兵攻击下消失了,其末代国君亦被迁往今陕北榆林南的肤施。与此同时,赵国又在屡次大破三胡,夺得大片土地后,迫使其不敢再来侵犯,也就解除了胡骑南下的边患。至此,赵武灵王完全实现了"胡地中山吾必有之"的战略目标。

其四,让位传子,摆脱政务,图谋统一大业。随着攻打中山和三胡的节节胜利,赵国也由长期被迫四面受敌而变为主动四面出击的军事强国了,这样就为赵武灵王实施其最终战略目标:移兵中原,兼并诸侯,统一天下准备了条件。为此,他在当时采取了以下二位一体的战略步骤:

一方面,在全面推行胡服骑射,并不断对外用兵攻打中山和三胡的同时,采取了成功的邦交政策,进行了卓有成效的国内建设,从内政外交上进一步增强赵国的国力。在外交上,为集中实现灭中山,破三胡的主攻目标,他主动放弃了以往的合纵政策,避免卷入中原大国军事集团的争斗。因此,当攻打中山和三胡取得初步胜利后,立即派遣使臣分赴秦、韩、魏、楚、齐各国进行通融,还曾派元老重臣楼缓入秦作了秦相,与秦结成松散的联盟,这样不但解除了秦对赵攻打中山和三胡的干预,也对于一再支持中山侵赵的齐国产生了威慑作用。对待中山和三胡,也分别采取了"攻灭"与"攻破"的不同策略。因为,中山国虽出身戎狄,但已经汉化,它是赵的"腹心之患",与赵又有历史宿怨,故必须坚决打击,直至消灭,并在灭中山后将其国君迁回今陕北原籍,使之永不得东山再起;三胡则是完全保持游牧生活方式的戎狄民族,虽曾对赵构成严重威胁,但毕竟尚未形成统一强大的力量,故在打败之后,夺得了土地,收编了胡兵,筹措了战马,促成了民族融合,也就适可而止了。在内政方面,他在攻打中山和三胡的过程中,积极进行了国内政权建设。为强化封建集权政治,他在灭中山、破三胡后,把新开辟的北方大片游牧和半游牧地区,按照中原体制,设置了云中、雁门、代三郡,加速了这些地区的封建化进程;同时有组织地进行移民,把内地卿大夫的奴隶大批迁来开发北部边塞,"并皆改穿胡服",这对于消除奴隶制残余起了积极的推动作用。此外,为防范三胡卷土重来,他又在新辟地区的辽阔北疆修筑了规模浩大的赵长城,进一步巩固了赵国的北部边防。总之,赵武灵王成功的内政外交政策与胡服骑射改革相辅相成,相得益彰,极大地增强了赵国的国力。

另一方面,在灭中山、破三胡取得决定性胜利的赵武灵王二十七年(前299),他勇敢地打破传统惯例,主动把王位让给次子赵何,即赵惠文王,而自称"主父",并任命富有经验的老臣肥义为相国,辅佐新君执掌朝政,以便自己摆脱烦琐政务,全力投入统一天下的宏伟大业。《战国春秋》说:"邯郸王有吞天下之心"(《七国考订补》卷五)。这是有充分根据的。赵武灵王当时清醒地看到,他实现统一大业的最大障碍是西方的强秦,因此,他一离开王位,便立即身着胡服,统率其骁勇善战所向披靡的骑兵,深入西北胡地,"欲从云中、九原直南袭秦"(《史记·赵世家》),就是打算从今内蒙古托克托东北的云中和包头以西的九原出发,取道河套一带南下,对秦发动突然袭击。为此,他甚至甘冒风险,身探虎穴,化装成赵国使者入秦,借以窥视秦王态势,察看关中地形,以之作为制定对秦作战计划的根据。遗憾的是,赵惠文王四年(前295),也就是他离开王位的第四年和攻灭中山国的第二年,由于在王位继承问题上的失误而导致宫廷内讧,英勇一世的赵武灵王死于"沙丘宫之难",于是,统一天下的大业也随之而付诸东流了。

(3)民族文化融合的历史丰碑

胡服骑射改革的成功实践,不但造成了赵国历史和文化的空前繁荣,也把我国古代的民族文化融合推向了新的高峰。它是中原农耕文化学习汲取北方游牧文化的伟大创举,在我国古代民族文化交流史上,特别是古代军事文化和服饰文化史上,有着划时代的里程碑意义。

胡服骑射改革的深远影响,首先在于军事文化方面,也就是"骑射"文化方面。赵国军民习练骑马射箭,组建新式骑兵,进行骑战,使骑兵成为赵国军队的主力,这是我国古代战争史上的革命性变革。

春秋时代及其以前的战争形式主要是车战,就是由交战双方摆成整齐的车阵,进行对战;步兵虽然是人数最多的兵种,但一般是作为车战的附属出现的。春秋末年,随着生产力的发展和封建制

的确立，铁制兵器被用于战争，各国普遍实行了郡县征兵制，广泛征发农民参加军队，战争规模进一步扩大，车阵对战的形式便显得落后了；尤其是北方的晋、秦、燕各国，在同居住于山林和草原的游牧族作战中，因受地形条件限制，车战更无法施展，于是出现了独立作战的步兵。如晋平公时代，晋国将领魏舒在太原附近大败戎狄族联军的战斗中，索性"毁车以为行"(《左传·昭公元年》)，把车战改为步战，步兵成了作战的主力。在春秋时代的车战中，马主要用于驾车而不是骑乘，还没有出现骑兵，如《孙子兵法》里就没有骑战的内容。骑兵作战是进入战国以后的事。如《孙膑兵法·八阵》篇写道："车骑与战者分以为三，一在于右，一在于左，一在于后。易则多其车，险则多其骑，厄则多其弩。"说明在当时，骑兵是与战车和步兵混合编制，骑兵出现于奔袭驰骋的惊险场合，起配合战斗的作用。这可谓中原骑兵的雏形阶段。

我国古代的骑兵骑战起源于北方游牧民族。赵国因其在地理位置上处于中原华夏民族同北方戎狄民族错综交往的前沿阵地，并长期遭受胡骑侵扰，这使赵武灵王深感游牧族骑兵有无可比拟的优势，于是从本国国情出发，全面学习汲取游牧民族的骑射文化，成功地推行了胡服骑射改革，在我国战争史上第一次把骑兵提到军队的主力地位，从此，我国即由以车战和步战为主的时代过渡到了以骑战为主的时代。

胡服骑射改革的深远影响还在于服饰文化方面，也就是"胡服"文化方面。胡服和骑射是一个有机的整体，易胡服是为了习骑射的需要。正象前代史家所说："骑射所以便山谷也，胡服所以便骑射也。"(顾炎武《旧知录》卷二十九)"赵武灵王之易胡服，本为习骑射计"(王国维《观林堂集·胡服考》)。胡服骑射是"以骑射为目的，而以胡服为其手段"(梁启超《饮水室文集·赵武灵王传》)。这些话说得都很中肯。不过，从服饰文化角度来看，身着短身紧袖，上衣下裤的胡服，不但便于骑马射箭，有利于骑战，而且，也比宽袍大袖、上衣下裳的传统服饰轻便敏捷，便于劳作，因而受到人们的普遍欢迎。所以，从此以后，中原华夏(汉)民族的衣着，便开始向着轻便型的胡服演化，直到近现代，人们的一般服饰也比较接近胡服的款式。据王国维考证说："胡服之入中国，始于赵武灵王"(《观林堂集·胡服考》)。赵武灵王当年倡导胡服文化，也是对我国古代服饰制度的深刻变革。

总之，赵武灵王推行胡服骑射改革的成功实践，是以前所未有的宏大规模，全面吸收北方游牧文化的伟大历史创举，极大地丰富了中华民族的文化宝库。

八、山西地区的民族文化交融

1 中国封建时代的两次大分裂与山西地区的多民族文化

三晋古文化兼容不同民族文化的历史传统，到了秦汉以后进一步发扬光大，中原汉民族同北方各民族的文化交流更加广泛深入地展开了。从东晋十六国时起，经过南北朝、唐末五代、宋辽金元，一直持续到封建社会末期，由此形成了统一的中华民族大家庭和辉煌灿烂的中华古文化。其中，十六国北朝和唐末五代是中国封建社会为时最久的两次大分裂、大动乱时期，也是民族文化融合的两大高峰期。在这漫长的历史进程中，中原封建王朝和北方各民族之间，主要是通过连绵不绝的征战侵伐，在激烈的军事争夺和政治较量中，展开了频繁的、全方位的民族文化大交融。这期间，无论北方民族的南侵，或者中原王朝的北伐，山西始终处于举足轻重的地位。这主要是由于山西具备"表里山河"的地理优势，向为兵家必争，有重要战略意义，因而成为历代乱世之强藩的割据重镇和民族文化融合的枢纽地带。

在十六国北朝和唐末五代，有些北方民族曾在山西地区建立了国家政权。如西晋末年，匈奴族后裔刘渊建都于平阳(今临汾市)的汉赵国(前赵)；十六国时期，鲜卑族慕容氏建都于长子(今长子县)的西燕(不计在十六国之内)；南北朝时期，鲜卑族拓跋部建都于平城(今大同市)的北魏；五代时期，突厥族沙陀部刘旻(刘崇)建都于太原(今太原市)的北汉(不计在五代国家之内)，等等。此外，还有些北方民族虽不曾在山西建立国家政权，但其开国君主或国家奠基人，或者是出生和曾经活动于山西地区，或者是在山西地区建立起根据地，再发展为割据一方的强大政治势力，最后形成国家政权的。如十六国时期，匈奴族羌渠部(后来称羯族，"五胡"之一)建立的后赵国，其开国君主

石勒就出生于上党地区，并在这里度过了他的青少年时代；五代时期，沙陀人建立的三个国家：后唐国奠基人李克用、后晋国开国君主石敬瑭、后汉国开国君主刘知远等人，都是在镇守太原期间，从山西地区起家而发展起来的。

以上事实说明，自魏晋南北朝以来，山西地区一直是中原汉民族同北方各民族展开频繁交往和文化交流的集中场所。按照地理形势，这和春秋时代的晋国、战国时代的赵国有着大体相同的情形，从而使山西地区再度成为多民族活动的大舞台，多民族文化的大熔炉。在这方面，最为引人注目的事实是：第一，十六国战乱的序幕是从山西地区揭开，最后又是在山西地区降下帷幕的。揭开十六国战幕的，就是出生于新兴（今山西忻州市）的南匈奴后裔刘渊。他乘西晋末年"八王之乱"之机，联络匈奴各部进据左国城（今离石东北），起兵反晋，很快攻占了山西南部和中部的大部分地区，并以平阳为国都建立起汉国政权。刘渊死后，其四子刘聪继位，进一步南下攻取洛阳，灭掉了西晋王朝。刘聪死后，汉国政权被刘渊的从子刘曜篡夺，由此引起汉国的分裂。当时，刘渊的部将石勒起兵反刘曜，攻陷都城平阳，并在襄国（今河北邢台）建立后赵；于是刘曜迁都长安，改国号为赵，为了与石勒建立的后赵相区别，故称前赵。前赵与后赵经过激烈争夺，后赵终于消灭了前赵。石勒建立的后赵国曾使北方地区获得短暂的统一，但很快也被灭亡了。后赵灭亡后，各民族建立的众多小国蜂拥而起，在北方地区形成"五胡十六国"长期混战的局面。"十六国长达一百多年的混战自从汉国分裂后多不在山西进行，但是祸乱的种子是从山西播扬出去的。"（李孟存、常金仓《治世之重镇，乱世之强藩》）结束十六国混战局面的是建都于平城的北魏拓跋氏政权。拓跋氏是鲜卑族的一支，原居住于今内蒙古大兴安岭北段鄂伦春自治旗一带地方，后逐步南迁进入山西。北魏是北朝的开辟者，统治中国北方达一个半世纪之久。自道武帝拓跋珪定都平城、建立北魏政权后，经过四十余年的征战，至太武帝拓跋焘终于统一了北方。从此，长达一百多年的十六国战乱降下帷幕，中国历史进入了南北鼎足而立的南北朝时期。

其二，在唐末，山西地区是梁、唐、晋、汉、周五个朝代迭相嬗变的契机。唐朝末年已出现严重的藩镇割据，唐王朝又借藩镇之兵镇压了黄巢起义，于是藩镇势力更加强大，并展开互相兼并，先后称王称帝，由此造成了唐末五代的大动乱。首先是宣武镇节度使朱全忠在开封称帝，建立后梁；接着，被封为晋王的李克用以太原为根据地同后梁展开争夺，李克用死后，其子李存勖灭掉后梁，并在洛阳称帝，建立后唐；再接着，镇守太原的后唐河东节度使石敬瑭以出卖燕云十六州为代价，借契丹兵力灭掉后唐，在开封建立了后晋，后晋随之即被契丹所灭；再接着，镇守太原的后晋河东节度使刘知远又在开封建立起了后汉；最后，后汉的天镇军节度使郭威又取代后汉政权，在开封建立起后周。与此同时，刘知远之弟刘崇又在太原建立起北汉，与后周形成对峙局面，直至北宋初年才被宋太宗所灭。由上可见，唐末五个朝代中，除后唐建都洛阳外，其余皆建都开封，而后唐、后晋、后汉三个朝代又都是从太原起家夺得政权的。这说明，五个朝代迭相嬗变的历史，主要也就是盘踞太原的割据势力同建都开封（或洛阳）的中央政权进行争夺和太原割据势力不断取得政权的历史，也就是说，制约五代历史嬗变的契机主要是在山西地区。

总之，在十六国北朝和唐末五代两次大分裂、大动荡期间，山西因其特有的历史文化传统和自然地理环境，再度成为多民族活动的大舞台，多民族文化的大熔炉。当时，随着北方各民族大量入居中原，山西成为他们活动的重要根据地。为发展壮大实力和创建国家政权，他们不断学习吸取汉民族的封建文化，极大地促进了北方民族的汉化，从而把中原汉民族同北方各民族的文化交融推向了新的历史高峰。

2 魏孝文帝"全面汉化"和赵武灵王"胡服骑射"的历史比较

北魏王朝建立后，我国古代不同民族文化的交汇融合更加波澜壮阔地展开了。这主要是北魏第六代国君孝文帝在位期间推行"全面汉化"的改革，也叫"孝文帝改制"，就是在社会经济政治和观念形态领域全面学习吸取中原汉民族的农耕文化传统。魏孝文帝的全面汉化，同当年赵武灵王全面学习吸取北方游牧族文化的胡服骑射改革，虽然时隔七八百年之久，而且是发生在不同民族、不同国度和不同社会发展阶段的历史事件，但是，作为民族文化融合的历史创举和社会改革的宏伟大业，两者又有着本质的共性特点，表现出惊人的相似之处，给后世留下了极有价值的文化遗产，很值得总结记取。其中，最为引人注目的是以下三个方面：

其一，改革是困境中的奋进。无论赵武灵王推行胡服骑射，还是魏孝文帝实施全面汉化，都是在面临严峻的内外形势下，于困境中勇敢的奋进。如

上所说，当年赵武灵王在赵国推行胡服骑射改革时，不仅面临着诸侯压境、胡骑骚扰、四面受敌的险恶外部形势，而且在国内又经历了同守旧势力的激烈斗争。时隔七八百年之后，魏孝文帝同样是在面临严峻的内外形势下实施全面汉化的。

北魏的统治者鲜卑族拓拔部是一个落后的游牧民族，当他们武力统一了北方后，如何建立起一套既适应汉民族封建社会制度、又符合本民族社会发展需要的统治方式，以统治比他们先进得多的广大汉族人民，便成为急待解决的严重政治课题。然而长期以来，北魏政权内部强大的奴隶主贵族势力，一方面同中原地区的封建制度格格不入，对汉族采取高压政策，由此激起各阶层的强烈反抗；另一方面，又残酷压迫周围各游牧民族，迫使他们不断起义和暴动。后来，不堪忍受的各族人民采取了联合南朝汉族政权、共同对付北魏统治者的战略，使北魏处于南北夹攻之中。魏孝文帝便是在这样的外部形势下登上皇位，推行他的改革大业的。

孝文帝改革分为前后两期。前期是他幼年登极后，在实际执掌朝政的冯太后主持下进行的。如实行了“班禄制”、“均田制”、“三长制”等一系列政治经济制度的改革，有力地推进了北魏社会的封建化进程，并为后期改革铺平了道路。孝文帝亲政后，为把改革继续引向深入，首先面临着“迁都”的重大抉择。他清醒地看到，随着形势的发展，继续以平城为统治中心显然已不再适应了，只有迁都洛阳，立足中原，才能确保政权的稳固和后期改革的顺利进展。于是审时度势，经过数年的酝酿准备，毅然举行了意义深远的迁都。迁都之后，他即不失时机地按照中原汉民族的传统文化，对鲜卑族的社会习俗、生活方式、典章制度乃至观念形态进行了全面改造。如改服汉服、改说汉语、改姓汉姓，在生活习俗上与汉人融为一体；又如定族姓、建门阀、扶植重用汉族士族，在政治上与汉人上层合流；又如修订律令、实行法治，尊儒崇经、提倡礼乐，兴办学校、选贤任能等等，从经济基础到上层建筑和意识形态领域，全面确立了北魏社会的封建体制。这就是著名的孝文帝改制或全面汉化。经过孝文帝改制后的北魏，“斯文郁然，比隆周汉”（《魏书·儒林列传》），文治武功都取得了辉煌的成就。

然而，孝文帝的改革，尤其是为后期改革铺平道路的迁都之举，同样遭到以太子恂为首的贵族官僚守旧派的强烈反对和阻挠，他们甚至在迁都洛阳后还曾图谋发动叛乱。孝文帝高瞻远瞩，洞察到形势的严峻和斗争的不可避免，以其果敢顽强的毅力，在朝廷重臣李冲、拓拔澄等的坚强支持下，有力地回击了守旧势力的干扰破坏，实行了迁都，并进而杀掉太子恂，严惩了叛乱者，粉碎了保守派的政治阴谋，从而为全面推行后期改革扫除了障碍，铺平了道路。

其二，民族文化交融是双向性的。在上下五千年的中华文明史上，有过无数次不同民族文化的交汇、融合。历史事实表明，民族文化交融从来是双向性的，是双方民族文化的相互碰撞、相互吸收，相得益彰，而非一方对另一方的单向“同化”，当然更不是先进民族的文化对于落后民族的“征服”。在这方面，赵武灵王的胡服骑射和魏孝文帝的全面汉化，为我们提供了民族文化双向交流的光辉范例。

胡服骑射是中原华夏族学习吸取北方戎狄族文化的历史创举。虽然，当时的赵国已经确立了封建体制，比之尚处于游牧经济阶段的戎狄民族，显然属于先进的民族；然而，胡服骑射改革表明，民族文化的先进与落后不是绝对的，而是有着相对的意义。如学习机动灵活的“骑射”文化，就说明北方游牧民族的军事文化有其优越性和先进性；学习轻便敏捷的“胡服”文化，不但适应了骑战的需要，也便于人们日常劳作，可见也是有其优越性的先进文化。正是这样，胡服骑射改革的成功实践，在我国古代军事文化和服饰文化史上产生了划时代的影响。

全面汉化改革则是北方民族文化融合于中原汉民族文化的历史创举。有趣的是，当年赵武灵王曾下令全国“易胡服”，而今，魏孝文帝又“诏禁士民胡服”（《资治通鉴》卷一三九），下令改服汉服。这主要是因为，“禁胡服”如同“禁鲜卑语”、“改鲜卑姓”一样，都是力求从服饰、语言、姓氏等社会生活的各个方面与汉人融为一体。这对于比较落后的鲜卑族来说，无疑是一场移风易俗的深刻社会变革；更何况，当时汉民族的服饰文化，经过赵武灵王改革后已经发生了质的变化。尤其重要的是，魏孝文帝在上层建筑和意识形态领域推行的一系列封建化改制，无论对于鲜卑族和汉民族来说，都具有无可置疑的历史进步性。一方面，它有力地促进了北魏国家的封建化进程，符合社会发展的趋势；另一方面，中原大地自西晋末年发生“永嘉之乱”后，“礼乐文章尽以扫地”（《魏书·儒林列传》），礼崩乐坏，一派狼籍，文化遭到空前浩劫，在这种情况下，孝文帝大力提倡封建式的儒家文化和礼乐制度，不仅有助于北魏政权的巩固，而且也在少数民族中广泛传播了汉民族文化，这对于久经战乱之后中原地区文化的复兴和繁荣，无疑起

了积极的促进作用。

其三，以实现统一天下为己任。在这方面，两位不同时代、不同民族的杰出历史人物的思想意向和抱负，可谓不谋而合。当年，赵武灵王怀有“吞天下之心”，他推行胡服骑射改革的最终战略目标是兼并诸侯，统一天下。同样，魏孝文帝也是一位胸怀统一大志的君主。他的全面汉化改革和迁都洛阳之举，可以说是为实现统一大业而采取的决定性战略步骤。所以，他在迁都问题上一再强调指出：洛阳是文德治邦的理想都城，只有实行迁都，才能“光宅中原”，“制御华夏”，“复礼万国”（《魏书》），达到统一中国的目的。迁都洛阳后，他采取了更强有力的实际步骤：一方面，在推行全面改制的过程中，再三教诲他的皇族和臣僚说，要作到使北魏王朝能够象殷、周、汉、晋那样永垂于史册，必须“改旧，以成日新之美”（《魏书·献文六王列传》），即必须把改革贯彻到底，力求在社会生活的各个领域同汉人融为一体，才能适应统一中国的需要，也才能对于以汉人为主体的中国各民族实行稳固而有效的统治。另一方面，立即开始进行军事南伐。他曾接连三次亲率大军南下出征，以便扫平中国南疆，实现全国统一。不过，同样遗憾的是，魏孝文帝也是“壮志未酬身先死”，统一中国的宏愿还未曾来得及实现，即病死于第三次军事南伐途中。

通过上面的比较对照使我们看到，到了秦汉以后，山西地区的民族文化交融进一步拓展了，三晋古文化兼容并蓄的历史传统，也在山西地区更加发扬光大，更加显示出了强大的生命力。

九、勃勃中兴的山西商业文化

1 春秋战国时代的山西商业文化

山西是我国明清时代商业文化最为发达的一个地区。山西商业文化的高度发展，可以说是春秋战国时代晋国与三晋国家商业文化发展的历史延续，也可以说是三晋商业文化传统的发扬光大。

在春秋战国时代，晋国与三晋国家曾经是商品经济和商业贸易比较发达的地区。最初出现的主要是官商。如晋文公即位后，为加强公室权力，推行了由国家垄断的“工商食官”制度（《国语·晋语四》），官商由此发展起来；同时，为鼓励与各国通商贸易，又采取“轻关易道”的惠商政策（同上），就是降低关税，打击盗贼，保护商道安全畅通。到了晋悼公时代，由于公室衰败，卿族势力强大，官商垄断的局面难以维持了，于是实行改革，公布了“公无禁利”，“输积聚以贷”的政策（《左传·襄公九年》），规定自国君以下，凡有积聚，应尽行输出，投入流通市场。从此，私商迅速发展，取代了官商地位，晋国的商业经济也空前活跃起来，在国都绛邑甚至出现了“金玉其车”的富商大贾，他们虽“无寻尺之禄”，即没有任何官职和俸禄，但却“能行诸侯之赐”，可以往来于各国之间，从事商贸活动（《国语·晋语八》）。于是，原来作为政治、军事中心的城邑，也变成了商品集散的商业都会。进入战国时代后，随着生产力的高涨，封建私有制的确立，交通道路的开辟，都市城邑的扩展，商业经济更加繁荣昌盛了。三晋国家的国都，如魏的安邑、大梁，韩的平阳、新郑，赵的邯郸，都位于四通八达的交通要冲，是当时著名的商业大都会。同时，各国不仅在较大的城邑，而且较小的县邑中也都设有商品交易的固定场所“市”。如韩的上党郡“有城市邑十七”（《史记·赵世家》），即十七个县邑中设有市；魏的大梁以东“方五百里”之地，有“大县十七，小县有市者三十有余”（马王堆出土帛书《战国策》释文26），即三十余个小小的县邑中也都设有市。这说明，在三晋国家中，为数众多的大小商业城邑，有如星罗棋布，商业经济呈现一派繁荣。

商业经济的高度繁荣，为商业资本家的大量涌现提供了土壤。于是，在晋与三晋大地上，象猗顿、吕不韦那样驰名天下的大富商应运而生。他们“天下熙熙，皆为利来；天下攘攘，皆为利往”（《史记·货殖列传》），往返奔波，追逐利润，成为家累千金、富比王侯的豪商巨贾。正如韩非形容的那样：“上有天子诸侯之势尊，而下有猗顿、陶朱、卜祝之富”（《韩非子·解老》）。说明大富商的财富，足可以与最高统治者的权势相匹配。在春秋时代，属于晋国的大商人主要有计然和猗顿。计然出身于晋国贵族，“其先晋国之公子也。尝南游于越，范蠡师事之”（《史记·货殖列传》集解）。他于春秋末年到越国作越王勾践的谋臣，陶朱公范蠡曾拜他为师。计然是古代著名的贸易理论家，他主张：“论其有余不足，则知贵贱；贵上极则反贱，贱下极则

反贵"(《史记·货殖列传》)。因此,必须灵活掌握市场信息,"财币欲其行如流水",不停息地投入市场流通,才能使货畅其流,不积压,不亏损。在他的理论指导下,越国迅速国富民强,打败了吴国,洗雪了国耻,在当时"号称'五霸'"。晋国大商人猗顿,当初曾是"鲁之穷士",后来拜陶朱公范蠡为师,学习经商致富之道。在陶朱公指点下,他来到晋国的猗氏(今属临猗县),经营牛羊畜牧事业,由此而成为"赀拟王公,驰名天下"的大富商。因为他"兴富于猗氏",故名曰"猗顿"(《史记·货殖列传》集解)。猗顿致富后,又进一步经营河东盐池,因此而成为"与王者埒富"(《史记·货殖列传》)的大盐商。同时,他还兼作珠宝商,具有高超的相玉技能,以致"玉工眩玉之似碧卢者,独猗顿不失其情"(《淮南子·氾论篇》)。碧卢是一种美玉的名称。就是说,只有猗顿能够辨别美玉的真伪。所以,猗顿的商业实践和成就,在我国古代商业文化史上产生了深远的影响。

在战国时代,三晋大地又涌现出了如白圭、段干木、吕不韦这样名扬诸侯的大商人。白圭是和李悝一道共同辅佐魏文侯治国的重要大臣。当时,李悝治农,"务尽地力",发展农业生产;白圭佐商,"善观时变",发展商业经济。善观时变,就是经商要运用智慧,善于捕捉机遇。由此出发,白圭提出了"人弃我取,人取我予"的经商之道,主张囤积财货,等待机遇,以便获得巨额利润。他的经商决窍,成为历代商贾遵循的"生意经",所以,"天下言治生者祖白圭",他也被人们奉为商界的祖师。段干木也是魏国大商人。据说,"段干木晋之大驵,而为魏文侯师。"(《吕氏春秋·尊师》)驵是骏马,充当贩马交易市场的经纪人也叫驵。因此,段干木可能主要是以贩马经纪人为业的一位巨商。同时,正如我们在介绍魏国文化时所说,段干木还是一位"守道不仕"、"不趋势利"而又"声驰千里"的大贤人,他和田子方都是孔门大弟子卜子夏的学生,深受魏文侯崇敬,拜他们为"王者师",对治理魏国作出了巨大贡献。以上,象白圭、段干木这样的大商人同时出现于魏国,并且深受重用,说明当时魏国的商业文化相当繁荣。到了战国末年,随着商业经济的高度发展,商业投机和投机商人也活跃了起来,吕不韦便是最著名的代表人物。他原来是"往来贩贱卖贵,家累千金"的"阳翟大贾"(《史记·吕不韦列传》),属于韩国人,后到赵国都城邯郸经商,进而做起了政治投机大买卖。在他看来,从事珠宝生意可盈利"百倍",而做"立国家之主"的政治大买卖却可盈利"无数",于是,他便把自己怀有身孕的爱妾送给当时在赵国作人质、后来成为秦庄襄王的子楚作夫人,她就是秦始皇的生母。吕不韦的政治投机果然成功了,他也作了秦的相国,封为文信侯,尊号"仲父",一度掌握了秦国的大权。此外,在战国末年秦灭六国之际,还有两位因经营冶铁业而"用铁冶富"的大商人也很值得一提。一位是赵国的卓氏,在秦破赵以后流落到四川临邛(今邛崃县);一位是魏国的孔氏,当秦伐魏时迁往河南南阳(今南阳市)。到了汉代,他们又各自发展成为"致富数千金"、其财产可"拟于人君"的豪商巨贾(《史记·货殖列传》)。

以上事实说明,在春秋战国时代,随着商业经济的发展和商业文化的繁荣,一个以豪商巨贾为主体的商人阶级已经形成。战国纵横家学派便是商人阶级的代言人,他们在国际舞台上的政治交易活动,同商品市场上的商业投机活动有着本质的共性。战国时代的三晋国家,因其具有商业经济和商业文化的巨大优势,自然成为纵横家学派的策源地和大本营。所以,司马迁说"三晋多数变之士"(《史记·张仪列传》),也就不是偶然的了,《史记索隐》作者提出的"如何三晋,继有斯德"的问题,也可以得到说明了。

2 明清时代山西商业文化的勃勃中兴

到了中国封建社会,晋与三晋大地的商业文化传统在山西地区进一步发扬光大。虽然,秦汉以后的历代封建王朝推行"重农抑商"政策,商业经济一直处于封建经济的附属地位,商业文化的发展长期遭受压抑;但是,进入封建社会末期,特别是明王朝建立后,随着封建生产关系不断走向衰落,资本主义萌芽日渐破土而出,商品经济再度获得发展,商业文化再度繁荣起来了。山西由于其特殊的自然地理环境和历史文化传统,也再度成为中国商业文化的重要基地,显示出了强大的生命力。

明王朝是在推翻了蒙古族统治下的元代之后建立的。明建国后,退居漠北的蒙古族残余势力不断伺机南下,进行侵扰,构成严重边患。为此,明王朝不得不采取加修长城等一系列防御措施,并在东起鸭绿江、西抵嘉峪关,绵亘万里的北部边防线上,相继设立了九个边防重镇,称做"九边",派驻重兵镇守。由此形成了一个庞大的军事消费区,产生了严重的粮饷问题。最初主要靠军队屯田、将士们"且耕且战"来维持,后来屯田制废驰,便逐步用民运粮顶替,又以纳银、纳盐、纳粮作补充。为了从根本上解决问题,明政府实行"开中法",就是利用

国家所控制的食盐专卖权，规定商人只要把粮食运到边境粮仓，便可向政府换取贩卖食盐的专利执照“盐引”，然后凭盐引到指定的盐场支取食盐，再到政府规定的地区销售食盐，获得利润。山西位于万里长城的内侧，明初的北方边镇均设在长城沿线，距山西最近，九边中的两大重镇就是当时山西的大同镇（治所在今大同市）和太原镇（治所在今偏关县）；同时，山西又处于东西、南北商路的要冲，地理位置十分优越。因此，开中法实行后，山西商人凭借其得天独厚的条件而捷足先登，率先进入北方边镇市场，依靠贩运粮、棉、草料等军需品和转而销售食盐获得了巨利，一批粮商兼盐商由此发展了起来，山西的商业文化也由此而勃勃中兴了。

明代中期后，随着北边纳粮开中制度的瓦解，山西商人逐步把活动场所转向内地，他们以两淮为中心，以居全国之冠的盐业集散地扬州为重要据点，不断扩大经营范围，向全国市场进军，并与后起的安徽商人南北呼应，成为当时中国最有实力的两大商人集团。到明王朝灭亡前，山西商人已是雄踞海内的最大商帮了。明代人谢肇淛说：“富商之称雄者，江南则推新安，江北则推山右。……山右或盐，或丝，或转贩，或窖粟，其富甚于新安”（《五杂俎》卷四）。新安指安徽商人，又称“徽商”；山右指山西商人，又称“晋商”，“其富甚于新安”，可见是全国经济实力最大的商人集团。

到了清代，随着商品经济的发展，山西商人进入了鼎盛时期，活动范围更加扩大，经营项目更加增多，山西的商业文化也由此而更加繁荣昌盛了。在明代，晋商已经是与徽商南北鼎立的“半边天”，到清代更是“足迹遍天下”了。从北部的蒙古地区到西北地区，从北京、天津、张家口到武汉、南京、苏州、广州等各大商埠，到处都有晋商活动的足迹。他们“致富皆在数千里或万余里外”（清光绪《五台新志》卷二），形成天下“商贾皆出山右人”（清顺治《云中郡志》卷二）的局面，还把势力伸向俄国、日本和东南亚。与此同时，经营项目也由原来的盐、粮、布、绸等商品增加到经营洋铜、木材、烟、皮张、毛毯、大黄、玉石等货物，并随着外国资本主义商品进入中国市场，又增加了洋布、药品、钟表等经营项目。

最引人注目的是，随着货币经济的发展，山西商人开始把商业资本与金融资本相结合，创办起了专门经营汇兑业务的“票号”，这也是中国最早的银行。山西票号在清末达到极盛。如宣统年间，全国二十二家票号中，除一家“为云南帮，余二十一皆山西帮”。山西帮又分祁县、太谷、平遥三帮，“三帮之中，平遥帮为最先”，平遥帮又以“日升昌为票号中之创设最先者”（《清裨类钞》第五册）。这些票号，由办理汇兑、存放款业务，逐渐发展到代清政府汇解京饷和军饷，收存中央和各省官款，吸收官僚存款和给予借垫款。他们的分号，“散布各省，会（汇）票出入，处处可通”（冯桂芬《显志堂稿》卷十一），基本上垄断了全国的汇兑业务；同时还远伸到了日本的东京、大阪、神户，俄国的莫斯科，东南亚的新加坡等地，“名誉著于全球”（李宏龄《山西票号成败记·序》）。山西票号的衰落也发生在清末，主要原因是清政府的压榨和帝国主义的侵略。当时，帝国主义的侵华战争给中国人民带来巨大灾难，清政府不仅付出巨大的战争消耗，还要承受巨额的战后赔款，造成国库空虚，财政拮据，于是，富甲天下的晋商，便成了清政府勒派捐输助饷的主要对象，动辄捐输“数逾千万”（清徐继畬《松龛先生全集》《文集》卷三），帝国主义侵华战争给晋商造成的财产损失，同样触目惊心，“仅中日甲午战争、庚子八国联军侵略战争和在中国东北发生的日俄战争，就使晋商在东北、华北等地的商号财产损失多达数千万银两”（张正明《明清晋帮商人的兴衰》）。在这种情况下，“富民膏血已罄竭矣”（清徐继畬《松龛先生全集》《奏疏》卷下），晋商不得不因穷困不支而衰败下来。

综上所述，山西商人从明初蓬勃兴起到清末走向衰落，经历了数百年的发展历程。他们发扬光大三晋商业文化传统，在山西文化史上谱写下光辉的篇章。从中可以看到，山西商人的活动有以下主要特点，这也是他们所以兴旺发达的重要原因：

其一，与官府结合，获得统治者的支持。如在明代，“各边商人类多势要之家，假名射利，闾里豪猾，相附为奸”（《明实录》正德三年）。盐商尤其如此。因为食盐属于国家严格控制的专卖业，故大盐商多是与官府关系密切的人。与此同时，一些富商还通过让子女走“学而优则仕”的道路，千方百计跻身于封建官僚队伍中。如清初大学者阎若璩，就是从盐商世家涌现出来的。自从他的五世祖于明代正德初年由太原迁居扬州后，便跻入了两淮盐商的行列，从此“科第历二百余年”（清嘉庆《江都县续表》），几乎代代都有因科举而登上仕途的官僚。到清代，商与官相结合更为突出。在当时，“京师大贾多晋人”（清戴莲芬《鹤砭轩质言》），山西的富商大多骋驰于京师官场，有的甚至成为著名的皇商。如明末曾在张家口主宰贸易的“八大商人”之一、介休籍富商范永斗，于清初被“召至京师，授以职，力辞。因命主贸易事，赐产张家口为世业，岁输皮币入内府。”（清汪田郭《赠中宪大夫芝岩府君

墓表》)他是在清王朝"主贸易事"的著名皇商。后来,他的孙子范毓馥"承祖父遗业",长期为清政府输纳军粮,更显示出了卓越的皇商才智。如康熙两次征伐准葛尔,他一直以抽取三分之一的运费为代价输送军粮,从未逾期;雍正西征时,他又担负运粮重任,前后十余年运粮百余万担,节约国库运费六百余万两,被授予太仆寺卿官衔,并加二级,赏二品顶戴;乾隆年间,他受命采办洋铜(制钱币原料)和人参等朝廷珍贵物资,都出色地完成了任务(见日·寺田隆信《山西商人研究》)。通过范永斗、范毓馥祖孙这样的皇商,不难看出山西商人与封建官府的结合达到了何等密切的程度。特别是当山西票号进一步发展起来后,一些票号商甚至承担起了清政府财政支柱的重要角色,被称作是清王朝事实上的财政部,更加说明了山西商人与封建官府之间的休戚与共关系。

其二,商与农结合,经商兼营土地。清雍正皇帝曾说:"山右大约商贾居首,其次者犹肯力农"(《雍正朱批谕旨》第四七册)。说明山西商人对土地的占有是抱积极关心的态度的。他们往往是首先投身于经商,当积累了巨大财富后,转而向农业投资,大量购置田产,从事土地经营,获得农业利润。如明代蒲州大富商范世逵,便是"世以农商为业"而著称海内的,所以,明嘉靖时的张四维在记述范氏家产时说:"久而资益巨,占良田数百亩,积缗钱以万计"(《条麓堂集》卷二八)。他拿占有的土地数和货币数来计量范氏的家产,可以看出商人对土地经营的重视程度。到清代,晋商追逐土地利润的趋势更有新的发展,往往是在他们外出经商期间,凡遇当地遭受灾荒,农业歉收,农民低价抛售土地时,便乘机大量购置田产,从事土地经营,一旦度过荒年,农业丰收,便可获得巨额利润。如清初乾隆年间,"豫省频岁不登,民饥朝食,山西富户闻风前往放债,准折地亩"(《清高宗实录》卷一二五六)。这是山西商人乘河南灾荒之机,用放债手段低价购买土地的情形,以致造成灾荒过后,当地农民"无田可种"的严重后果,朝廷不得不派员严加查办。还有如清道光年间,"贾于洛阳"的山西富商宋良弼,也是在当地"值岁饥"的灾荒之年,农民"多鬻田他徙",卖掉土地而逃荒,他便乘机"以贱价得膏腴之田数百亩",从中获得了巨额利润(清光绪《长治县志》卷六)。以上说明,山西商人富有浓厚的封建色彩,他们一般也是属于封建阶级的营垒,他们与官府和土地的紧密结合,不仅在当时起了维护封建政权的重要作用,而且也是我国近现代出现官僚资本主义和官僚地主阶级的历史先声。

其三,晋商经营活动方式的最突出特点是:以乡土和血缘关系为纽带,以会馆为活动场所,从事合伙经商,并一步步走向集团性、垄断性经营。晋商的乡土和血缘观念十分浓厚,主要表现在他们都是以同乡或同宗为纽带而组织和发展起来的商帮。人们称山西商人为"晋商"、"晋帮"或"山西帮",就明显地反映了一种地域或乡土关系。在山西帮之下,还有如祁县帮、太谷帮、平遥帮,以及平阳帮、泽潞帮、蒲州帮等等,无不打上了鲜明的乡土或地域烙印。同时,许多山西大富商,尤其是大盐商,又都是以血缘关系的纽带世代相传下来的。如上面说的阎若璩家族,范永斗、范毓馥家族就很典型。会馆作为晋商的活动场所,也是乡土关系的一种表现形式。好比一个地区在外的派驻机构一样,凡晋商到该地做生意或探亲访友,会馆都给以招待,提供方便,自然有利于开展商务活动,所以,全国许多地方都设有晋帮商人的同乡会馆。

合伙经营是晋商最基本的经营方式。"其合伙经商者,名曰伙计。一人出资,众伙共同而商之,虽不誓而无藏。……估人产者,但数其大小伙计若干,则数十百万户可屈指矣"(明沈思孝《晋录》)。由此看来,在合伙经商者中,有提供资金的股东,有主持经营的掌柜,有为数众多的伙计,他们都是作为企业的经营者,参与资金的增殖,都享有分红的权利,且彼此"虽不誓而无藏",能够同心同德,尽职尽责。到了清代,在激烈的商业竞争推动下,晋商的合伙经营,也一步步走向集团性和行业垄断性经营。其主要表现是:一,晋商设在各地的会馆中,出现了如烟行会馆、布行会馆等这样一些同业会馆的形式;二,还出现了类似现代企业子母公司那样的联号制形式,总号设在山西,分号遍布全国各大商埠和城市;三,开始实行股份制,这是晋商走向集团性经营的重要表现形式。股分分银股(投资者)和身股(凭资历、能力顶生意者),都按股分红;通过银股吸收并扩大了资本,通过身股调动经营者的积极性,增加了在同业中的竞争地位。总之,晋商的经营方式,不仅在当时显示出了巨大的优势,对后世也有重要的启迪作用。

十、根深而叶茂的山西戏曲文化

1 历史悠久的乐舞文化传统

在中国文学艺术百花园中，山西地区不仅以其孕育了大批流芳千古的诗文名家和诗文名篇而著称于世，同时，更因其在戏曲艺术史上的特殊地位而成为中国戏曲文化的重要发祥地，被誉为中国北方戏曲文化的摇篮。

中国戏曲是一种综合性很强的艺术，是融多种表演技艺长期演化形成的。宋、金、元时代是中国戏曲艺术走向成熟的时代，出现了中国古典戏曲的最初形式"宋杂剧"和"金院本"，接着出现了集唱、念、做、打于一体的成熟的戏曲形式"元杂剧"，并相应地出现了一个戏曲创作和演出活动的高潮。

在中国戏曲艺术走向成熟的过程中，山西地区不仅较早地从各种表演艺术的基础上产生了戏曲艺术，使得中国戏曲艺术率先在这里繁荣起来，由此推动了中国戏曲艺术走向成熟；而且，随着这一时期戏曲创作和演出活动的高涨，还涌现出了一批著名的剧作家和表演艺术家，他们创作的剧作名篇和出色的演出活动，在山西地区扎下了深深的根基，从而为中国戏曲艺术进一步走向繁荣开辟了道路。

山西地区能够在宋金元时代成为中国戏曲文化的重要发祥地，被誉为中国北方戏曲文化的摇篮，与它悠久的乐舞文化传统有着密切的渊源关系。在春秋战国时代，晋与三晋大地曾是我国古代乐舞表演艺术比较盛行的地区，创造了丰富多彩的乐舞文化财富，到了秦汉以后，它逐步发展演化为我国古代戏曲的萌芽状态，从而为宋金元时代山西地区戏曲文化的繁荣提供了历史前提。

在春秋时代，晋国的乐舞文化已经相当发展，涌现出了优施和师旷这样著名的乐舞艺术大师。优施是晋献公时代一位能歌善舞的宫廷艺人，他曾以高超的乐舞技艺促成了骊姬乱政的阴谋。当时，骊姬因受献公宠爱，企图让自己的儿子奚齐取代长子申生的太子地位，优施多次为她出谋划策，终于排除了障碍。特别是当骊姬谋图杀害申生而遭到大夫里克的反对时，优施便借机在宴席前表演歌舞讽谕里克，歌词说："暇豫之吾吾，不如鸟乌。人皆集于苑，己独集于枯。"里克不解地问："何谓苑？何谓枯？"优施回答："其母为夫人，其子为君，可不谓苑乎？其母既死，其子又有谤，可不谓枯乎？枯且有伤"（《国语·晋语二》）。意思是说，奚齐之母骊姬已被献公立为夫人，奚齐即将继承君位，这正如同根深叶茂的树苑；而申生之母已死，本人又受到诽谤，这不但如同枯萎之木，而且还有伤残。在这种情况下，连鸟乌都懂得择木而栖，故"人皆集于苑"；而里克你却"独集于枯"，岂不是连鸟乌都不如？听了这番歌词，里克已深知申生大势已去，便转而袖手旁观，于是，骊姬的阴谋得逞了。由此看来，优施的乐舞技艺，确实有着超乎寻常的魔力。

师旷是在当时驰名列国诸侯的第一流音乐大师。他是晋悼公和晋平公的宫廷乐师，虽然目盲，却精于审音辨律，尤其擅长弹奏。据说，平公铸了一口大钟，所有乐工听后都以为中于音律，唯师旷听出钟声不调，要求重新铸造，平公不予采纳，师旷说："后世有知音者，将知钟之不调也"（《吕氏春秋·长见》）。后来，卫国著名乐师师涓到晋国，果然证实了师旷的说法。师旷有极深的乐理造诣，他把乐调分作"清商"、"清徵"、"清角"三类，并指出：清商属于不详之音；清徵是瑞祥之音；清角为最佳之音。据说，当时卫灵公在出访晋国途中，夜宿濮水旁，听到有人弹奏一支悦耳的新曲，便让乐师师涓记录下来，并立即加以演奏排练；到晋国后，他又让师涓将新曲献给晋平公，弹奏刚开始，师旷便从旁阻止道：这是商纣王时的清商调，是"靡靡之乐"，"亡国之声"，"先闻此声音，其国必削"，因此不可以奏完，但平公硬是坚持听完了曲子。随后，平公又要师旷为他弹琴清徵、清角调，师旷忠告说，这两种曲调，只有德义崇高的国君才配享受，"今吾君德薄，不足以听"，否则将会招致灾祸，但平公执意要听，师旷只得遵命。演奏一开始，果然出现了奇异的情况，特别是当演奏清角调时，黑云四起，风雨大作，吓得平公"伏于廊室之间"，后来，晋国又出现了"赤地三年"的大旱，平公也因惊恐过度而瘫痪，落下了个"不务听治，而好五音不已，则穷身之事也"的结局（《韩非子·十过》）。这段记载，显然有渲染比附的成分，但是，透过这神奇的故事情节还是可以看到，师旷的乐理造诣之深和演奏技艺之高，实堪称第一流的音乐大师。

到了战国时代，随着奴隶制的瓦解，礼崩乐

坏，传统的古乐已被新乐取而代之。古乐也叫“雅乐”，就是《诗经》里的“颂”、“雅”、“风”曲调，被奴隶主贵族称作雅乐；新乐是一种新曲调，也叫“新声”，首先是从中原地区郑、卫两国的民间产生的，因此又称“郑卫之音”。新乐在春秋后期就开始流行了，如当时师涓为晋平公演奏的曲调，其实就是来自卫国濮水之上的新乐，由于师旷固守传统的古乐，所以把它说成是“靡靡之乐”、“亡国之声”。当时，师旷还曾就“平公悦新声”一事而警告说：“公室其将卑乎！君之明兆于衰矣”(《国语·晋语八》)。因为在他看来，古乐是传播礼教的，能起教化作用，而新乐只能满足耳目之欲，沉湎于新乐，会使国君淫溺丧志，是国家衰败的征兆。但是，进入战国时代后，传统的礼乐制度失去了约束力，新乐取代古乐已是大势所趋，所以，来自新乐发祥地的郑卫之音更加广泛流传，深为人们所喜爱。

在三晋国家中，新乐首先成为宫廷音乐的主旋律。如魏文侯便是“听郑卫之音，则不知倦”，而听古乐却总想打瞌睡的一位国君。为此，他曾向子夏请教其中的缘故，但子夏也是传统古乐的维护者，于是批评新乐“皆淫于色而害于德，是以祭祀不用也”(《礼记·乐记》)。认为新乐是不能登大雅之堂的，旨在劝阻魏文侯听新乐。当时，魏文侯不仅好音乐，而且通音律，能即席指出音调协与不协，为此，田子方还曾批评他不该过分“审于音”而“聋于官”，以致分散治国的精力，文侯诚恳地接受了批评，表示：“善，敬闻命”(《战国策·魏策一》)。与此同时，赵烈侯也是一位以“好音”而闻名的国君，他非常宠爱擅长“郑歌”的枪、石二位宫廷乐人，并要授予他们官爵，只是由于相国公仲连的劝阻，才收回了成命(《史记·赵世家》)。

值得注意的是，在当时的三晋国家中，还曾涌现出如韩国韩娥这样著名的民间女歌手。韩娥因家穷而流落到齐国的雍门，靠卖唱为生。据说，她每唱完歌后，“余音绕梁，三日不绝”。当她唱起“曼声哀哭”的悲调时，“一里老幼，悲愁垂泪相对，三日不食”；而当她唱起“曼声长歌”的欢调时，“一里老幼，喜跃抃舞，不能自禁，忘向之悲也”。人们能够情不自禁地随歌而悲而喜，足以表明她的歌声感人之深。所以，她离开雍门后，她的演唱技巧和风格在当地民众中长期广为流传，经久不衰，以致形成“雍门之人，至今善歌哭”的音乐传统(《列子·汤问篇》，又见《宋书·乐志》)。韩娥这样著名的民间女歌手的出现至少说明，她的韩国故乡必定是一个演唱活动长期盛行的乐舞之乡。在当时的赵国，不仅有赵烈侯这样“好音”的国君和枪、石这样的宫廷乐人，而且又有风靡全国的民间乐舞习俗。如《汉书·地理志下》在记述赵、中山地区的民俗时说，那里“女子弹弦跕踱，游媚富贵，遍诸侯之后宫”；“丈夫相聚游戏，悲歌伉慨”，“多弄物，为倡优”。这说明，在赵国民间，不仅女子擅长弹唱歌舞，男子也以慷慨悲歌而著称，因此不少人作了专供贵族娱乐的倡优。

由上可见，在春秋战国时代的晋与三晋大地上，曾经有过悠久的乐舞文化传统和丰富的乐舞文化积淀，到了秦汉以后，乐舞表演艺术逐步发展演化出各种艺术表演形式，终于在宋金元时代产生了中国戏曲艺术。

2 中国北方戏曲文化的摇篮

到了宋金元时代，山西地区、主要是晋南地区，由于具备有利的文化地理环境和历史悠久的乐舞文化传统，于是，在当时特定的社会政治背景下，为诸种表演艺术融合为戏曲艺术提供了适宜的土壤，从而成为中国戏曲文化的重要发祥地，中国北方戏曲文化的摇篮。

山西晋南地区古称河东。这里土地肥沃，物产丰富，自然条件优越，是中国古代文明起源的中心区域，历史文化源远而流长。从地理位置上讲，它“东连上党，西略黄河，南通汴洛，北阻晋阳”(顾祖禹《读史方舆纪要》)，具有重要战略意义，是古代兵家必争之地，“自古天下有事争雄于河山之会者，未有不以河东为噤喉者也”(同上)。同时，河东在地理上也为商业贸易提供了便利的交通条件，是历代商贾贩运货物的重要通道，也使各种表演艺术随着商业通道而得以广泛传播。在宋金元时代特定的社会政治背景下，这里又是经济文化比较繁荣的地区。当南宋与金对峙时，战争在陕西、河南、山东、安徽、江苏一线反复进行，而晋南地区逐渐稳定了秩序，生产得到恢复，“家给人足，仓廪有余”(《金史·世宗本纪》)，“户口殷繁充实”(宇文昭《大金国志》卷一八)，经济文化已经兴盛起来。在这种条件下，戏曲艺人便结合当地的习俗，利用节假日、家寿日、社日、祭日等各种时机，走乡串户，以艺博食，并传艺授徒，在民众中广泛地传播戏曲表演艺术。到了元代，这里又被划归中书省，属于“腹里”地区，社会稳定，经济繁荣，从而为促进各种艺术向前发展，推动戏曲艺术走向成熟，创造了有利的客观环境。在当时，一些与戏曲文化关系密切的事业首先获得了发展，更有力地推动着晋南地区的戏曲艺术走向成熟。比如，当地遭受战争破坏的庙宇大都得到修复，并陆续重建了一

批新庙宇。这些庙宇成为戏曲演出活动的主要场所。又如，印刷、造纸业获得高度发展。当时的平阳府（今临汾市）曾是金代四大刻书中心之一，政府在这里设有管理民营书房和书馆的专门机构“经籍所”。当时流传着“平阳府，有书籍”（《金史·地理志》）的说法，便是当地印刷业繁荣的写照，这种繁荣局面一直延续到元代。造纸业是印刷业发展的前提条件，当时，稷山县的竹纸和平阳府的白麻纸，都是闻名遐迩的极佳印书材料。印刷业的繁荣，为戏曲艺术的普及和戏曲文化的传播，提供了极大的方便。由于这些因素，使得当时的平阳府成为书坊林立、人文荟萃的全国文化中心。晋南地区的戏曲艺术，便是在这样有利的客观环境下，一步步走向成熟并日益繁荣起来了。

在戏曲艺术成熟和繁荣过程中，“诸宫调”这一艺术形式的出现有着重要意义，它直接促成了元杂剧的诞生，可以说是元杂剧出现的先声。它是多种宫调的组合体，可以运用不同宫调中的曲牌演唱长篇故事，有说有唱，以唱为主，因而便于更好地表现人物形象。诸宫调是北宋末年的泽州（今晋城市）人孔三传在京都汴梁城（今开封市）首创的。“泽州孔三传著，首创诸宫调古传，士大夫皆能诵之”（王灼《碧鸡漫志》卷二）。孔三传是一位既能编又能演的艺人，能够“编成传奇灵怪，入曲说唱”（《梦粱录》卷二十），他可能是在家乡民间艺术薰陶下成长起来，而后进入汴梁城的。他在汴梁创造了诸宫调这一新的艺术形式，为士大夫所喜爱，“皆能诵之”，他也因此而享誉京城，被载入孟元志编的《东京梦华录》。从此，诸宫调便广泛流传开来，尤其是在金人统治下的北方地区获得了很大发展。早期诸宫调已失传，现存的两部金代诸宫调传本，一是不知作者姓名的《刘知远诸宫调》，写的是山西孝义人刘知远还乡的故事；二是董解元的《西厢记诸宫调》，是写发生在蒲州普救寺（今属永济市）的故事，作品中大量使用了晋南方言，作者很可能是山西籍人，至少长期生活在这里。这部作品，首尾衔接，故事完整，篇幅最长，为王实甫创作元杂剧《西厢记》提供了蓝本，直接促成了元杂剧诞生。

在诸宫调广为流传的同时，山西地区以“傩文化”为主要内容的民间傩戏，锣鼓杂戏、赛戏等表演形式的活跃，也对戏曲艺术走向成熟产生了巨大影响。“傩”是古人于年终腊月驱逐疫鬼、祁求来年和泰安康的仪式，与宗教祭祀有密切关系。我国有悠久的傩文化传统。最初是傩祭、傩礼，进而发展为傩舞、傩戏，不仅限于宫廷，而且遍及民间，连绵不绝，长盛不衰。宋代有《大傩舞图》，画着十二个戴有不同面具和奇异饰物的人物，手执帚、扇、斗、箕等舞具，曲折呼唤行进，以驱宅妖、墓鬼等，是一种古朴粗犷、健康风趣的舞蹈。在此基础上，再加入情节和唱词，便演化成了傩戏。在宋金元时代，山西地区的傩文化异常繁荣。如在曲沃县任庄村许姓家族中发现的《扇鼓神谱》，就是举行傩祭活动的演出底本，记载着傩祭活动的内容、形式和礼仪规范，其中，傩戏所演出的节目，已经带有戏曲艺术形成阶段的特点，是向戏曲艺术的过渡。锣鼓杂戏也是一种酬祭诸神的祭祀戏，演出前先要举行仪式，然后，装扮化妆好的演员在锣鼓唢呐引导下列队绕村一圈，再上庙敬神。如《乐毅伐齐》《关公战蚩尤》等历史故事和神话传说，都是锣鼓杂戏演出的剧目。赛戏也是由古老的祭祀酬神活动逐步发展为戏曲艺术的。它的演出有一套固定的程式。如在潞城县崇道乡南舍村发现的《迎神赛社礼节传簿四十曲宫调》抄本，即严格规定了在祭祀中供奉酒盏的程序，并按程序排列了上演的曲目和剧目，内容包括音乐、舞蹈、队戏、院本和杂剧等各种艺术门类，其中，院本和杂剧便是正式的戏曲艺术了。总之，山西民间傩文化的繁荣，为戏曲艺术的成熟形态元杂剧的诞生，提供了丰富的营养。

元杂剧作为成熟的戏曲艺术，前期活动中心是在晋南平阳地区，并影响到外省各地，为后期元杂剧在大都（今北京市）地区的繁荣奠定了基础。当时，以书坊林立、人文荟萃的平阳为中心，不仅涌现出一批著名的剧作家和创作群体，他们都曾创作了不朽的杂剧名篇；而且，戏剧表演空前活跃，不只是在州城府县，更广泛遍布于村社乡里，造就了如同忠都秀那样名垂后世的表演艺术家。正是这样，山西地区留下了在全国最为丰富的宋金元时代戏曲文物。

剧作家群体的出现，是元杂剧在山西地区高度繁荣的最有力说明。在整个元杂剧作家队伍中，属于平阳创作群体的即有关汉卿、石君宝、郑光祖等八人，仅次于后期元杂剧在大都的作家群；此外，山西中部还有由白朴、乔吉等人组成的创作群体，以及以西京（今大同市，辽金时称西京）人吴昌龄为代表的山西北部杂剧作家。可以看出，山西元杂剧作家的阵容十分强大。元杂剧作家中最负盛名的是关汉卿、白朴、马致远和郑光祖四人，称作“元曲四大家”，他们“均不失为第一流，其余曲家，均在四家范围内”（王国维《宋元戏曲考》）。值得注意的是，元曲四大家中，除马致远外均为山西籍人士。关汉卿祖籍解州（今属运城市），以后来到大都，他是元杂剧的奠基者，为元曲四大家之首，是

元代戏曲界的一面旗帜。他一生创作杂剧六十六部，现完整流传下来的有十八部，是作品最丰的元杂剧作家。他的许多脍炙人口的剧作如《窦娥冤》《拜月亭》《望江亭》《单刀会》等，被改编成各种剧种的剧目，至今仍活跃在戏曲舞台上，对我国戏曲发展产生了巨大影响。白朴为隩州（今山西河曲县）人，是著名的爱情戏作家，他创作的十六种杂剧，大部分属于爱情戏，如已失传的《祝英台死嫁梁山伯》，是最早编成戏剧演出的"梁祝"故事，现存的《墙头马上》《梧桐雨》等，都曾深刻地影响了后世爱情戏的创作。郑光祖为平阳襄陵（今山西襄汾县）人，是后期元杂剧的重要作家，创作了十八种杂剧，其中，取材于传奇故事的爱情戏《倩女离魂》是他的代表作，它与关汉卿的《拜月记》，白朴的《墙头马上》、王实甫的《西厢记》并列为元杂剧四大爱情戏。总之，正是以关汉卿、白朴、郑光祖为代表的剧作家群体，通过他们的创作活动，把广为流传的民间戏曲艺术提炼、升华为成熟的戏曲艺术，才使得山西地区的元杂剧高度繁荣了起来。

与此同时，遍布于广大城乡的戏曲演出活动也空前高涨，不仅促进了戏曲艺术的交流、提高，而且造就了一批著名的戏曲表演艺术家。女演员忠都秀便是其中的佼佼者，她的演技曾轰动当时的戏曲舞台，至今还有她的演出形象留存于世，引起人们的高度关注。这就是洪洞县广胜寺的"忠都秀作场"壁画，壁画的上方题有"尧都见爱大行散乐忠都秀在此作场"横额，画面上是她和她的戏班正在进行演出的图象。这说明，忠都秀是在当时著名的戏曲之乡"尧都"平阳府深受人们喜爱和拥载的一位杰出表演艺术家。这幅壁画，为研究元代戏曲提供了珍贵的实物证据，具有重要的历史价值。

此外，在万荣县孤山风伯雨师庙戏台的石柱顶部，还可以看到这样的题刻："尧都大行散乐张德好在此作场"。说明以张德好为头牌演员的戏班，在当时的平阳府也是享有盛誉的。这些艺术家频繁的演出活动，对于元杂剧在山西地区的繁荣，起了重大的推动作用。

在这方面，山西地区居于全国首位的戏曲文物，更以大量丰富的事实反映了当时戏曲文化的繁荣景象。山西是保存宋金元时代戏曲文物最多的地区，如舞台建筑、绘画雕刻、碑铭题记、传抄或版印的剧本或资料，以及各种墓葬遗物等，内容极其丰富。拿舞台建筑来说，目前山西保存着元明清时代的戏曲舞台总计两千八百八十六座，其中元代戏台六座，大部分分布在古平阳地区，其余为明清戏台，几乎遍布全省各地。从全国现存元代戏台实物上看，今临汾市魏村牛王庙戏台建筑时间最早，翼城县午池村乔泽庙戏台面积最大。如此为数众多的戏曲舞台大量分布于村社乡里，可以想见，山西地区的戏曲文化曾经是何等普及、何等繁盛了！

明清舞台建筑的大量出现表明，在这期间，山西地区的戏曲演出活动更加普及，更加繁盛了。在此基础上，进一步孕育出了以蒲州梆子（即蒲剧，又称南路梆子）、中路梆子（即晋剧）、北路梆子、上党梆子等"山西四大梆子戏"为中心的多种地方戏曲，并影响到外省一些地方剧种的形成和发展。

由此可见，山西不仅有历史悠久的乐舞文化传统，而且又在宋金元时代促成了中国戏曲艺术的诞生，由此成为中国北方戏曲文化的摇篮，并在明清和近代一直是我国戏曲艺术活动的重要地区。所以，山西的戏曲文化可谓根深叶茂了。

十一、异彩纷呈的山西宗教文化

1 山西的佛教文化

中国古代的宗教文化，主要是佛教文化和道教文化。在中国宗教文化园地里，山西地区格外光辉夺目。佛教是由印度传入中国的外来宗教，道教是中国本土上的民族宗教，无论佛教和道教，都不是起源于山西地区的宗教，但是，在中国封建时代，山西地区的佛教和道教文化异常繁荣兴盛，是中国佛教文化和道教文化发展的重要基地之一。这种现象，在一定意义上也和山西地区的历史文化传统以及当时的社会政治背景有着深刻的内在联系。

佛教自汉代传入中国，至隋唐时代达到鼎盛，其间，大体经历了佛教经典在中国大量传播、佛教文化与中国传统文化逐步融合以及建立中国化的佛教宗派这样几个发展阶段。在这几个阶段，都显示出了由山西出家的著名高僧的历史贡献，其中最为杰出的代表人物是法显、慧远、昙鸾等几位高僧。

法显是东晋时杰出的佛经翻译家和旅行家，

平阳武阳(今临汾市西南)人。他生活于南北分裂、社会动荡、佛教在北方广为流传的东晋十六国时代。当时,北方地区先后建立起众多少数民族政权,他们与汉民族隔阂很深。因此,为了从思想上统治汉族广大民众,他们大力宣扬佛教,政治上扶植佛教发展。如石勒建立的后赵国,在印度高僧佛图澄的宣传下,"多奉佛,皆营造寺庙,竞相出家"(《晋书·佛图澄传》)。但是,佛教的迅速发展也带来不少混乱。主要是僧人受统治者支持享有特权,出现大量违法行为,引起民众不满,严重削弱了佛教;同时,佛教自身的规章制度,尤其是戒律也很不健全,而戒律的翻译又极为缺乏。戒律的松弛和僧人特权的加大,更造成佛教的混乱。这种状况,对于自幼出家,一贯正直笃信、虔诚向佛的法显来说,是不能容忍的。为了保卫佛教的纯洁性,以利于佛教的发展,他决心到佛教发源地找回完整的戒律,由此建立一套维护僧众团体及僧众个人的规章制度,作为规范佛教僧徒的行为准则。于是,已届六十五岁高龄的法显便与同学数人从长安出发,登上了西向印度取经的征途。他们渡戈壁,越葱岭,游天竺,后经印度洋到山东半岛登陆,最后回到东晋都城建康(今南京市)。在外历时十五年,历经三十多个国家,包括了今日我国的西北和阿富汗、克什米尔、巴基斯坦、印度、尼泊尔、斯里兰卡、印度尼西亚以及我国南海、东南沿海等地,归来时已是八十岁老人。他是当时中国走得最远的人。

法显在印度刻苦勤学掌握了梵文梵语,把大量口传佛典记录下来带回中国,归来后,又亲自译成汉文,从此,中国内地佛经结束了西域的中转,直接沟通了东方的两个文明发源地,中国佛教更系统地发展起来了。同时,法显撰写的《佛国记》(也叫《法显传》)不仅是一部具有重大意义的佛教经典,而且也是我国最早记录中亚、印度、南洋各国历史、地理、科学、艺术和文化的伟大旅游宏篇。总之,在中国佛教史上,法显是"西天取经"的开山大师,对于传播佛教经典作出了卓越建树;后来,唐代玄奘进一步开拓了取经道路,而法显的《佛国记》则可以同玄奘的《大唐西域记》相与媲美。

由山西出家的慧远也是东晋时著名高僧,雁门楼烦(今宁武县附近)人,他的杰出历史贡献主要是有力地促进了佛教文化与中国传统文化相融合。慧远出家前主要学习儒家经典,对当时流行的道家老、庄思想也很精通,但还未形成确定的志向。二十一岁那年,正值著名高僧道安在太行恒山(今河北阜平县北)立寺传教,"声甚著闻",他即与其弟"遂往归之"。听了道安讲经说法后,十分敬佩,感叹说:"真吾师也!"认为以前十分喜爱的"儒道九流,皆糠秕耳",毅然与其弟削发出家于道安门下,深为道安赏识,二十四岁便开讲佛经(《高僧传·慧远传》)。从此,终生皈依佛门。四十八岁时,慧远来到庐山,深感"庐峰清静,足以息心",便在这幽静秀丽的庐山定居下来,开始了他富有特色的传教生涯,从此足不出山,直至八十三岁逝世(《出三藏记集·慧远传》)。

慧远在庐山的活动主要分三个方面:一是著书立说,阐释佛理,宣扬佛法,由此形成了他的以佛教义理为核心,又广泛吸收儒道各家学说的中国化的佛教思想。他明确主张"内外之道,可合而明"(《沙门不敬王者论》),认为儒、释、道三教思想可以融合一体。在东晋,一再发生过关于沙门(佛门)该不该礼敬封建帝王的争论,其实质也就是佛教与中国传统礼教的关系或者说佛教在中国是否合法的争论。对此,慧远一方面主张在家信徒(居士)必须遵从世俗,礼敬君亲,尽忠尽孝;另一方面,出家僧人又必须保持佛门的独立性,不礼敬君亲,无所谓忠孝。他指出,从表面看,沙门不敬君亲是"内乖天属之情,外阙奉主之恭",违反了封建礼教,但这样可以使沙门以其高尚其志的榜样影响民众,从根本上维护了统治者的最高利益。总之,在他看来,"道法之与名教,如来之与尧孔,发致虽殊,潜相影响,出处诚异,终期则同。"(同上)即佛教信仰与封建礼教不过是殊途同归,其终极目的是一致的。这样,慧远通过融合儒、释、道思想,从理论上阐明了佛教文化与传统文化的一致性,不但成功地解决了关于沙门是否礼敬王者的争论,而且也保证了佛教在中国的合法地位,从而在佛教中国化的道路上迈出了决定性一步。慧远的又一主要活动是建立僧团,壮大佛教势力。他培养组织了一个声名远播的庐山僧团,使庐山成为当时中国佛教的两大中心之一;同时,僧团周围还有以上层社会名流为主体的居士群,它是慧远与世俗世界联系的纽带,既能勾通上层统治阶层,又避免了僧侣奔走官府而引起人们的厌恶心理,也有效地壮大了佛教势力。慧远的另一主要活动是广泛接触社会,扩大佛教影响。他居庐山三十余年,虽然"影不出山,迹不入俗"(《高僧传·慧远传》),但并不绝离尘世,而是不分华夷南北,朝野顺逆,皆与交往,对谁也不亲不疏。从地方官吏到朝廷重臣,从著名文学家、道士到农民起义军首领,举凡来访者,无不广泛结交。而且,居于统治阶层的上层人物,多是主动与慧远结交的。慧远以其超然出世的态度,周旋于复杂的政治斗争双方,并赢得了双方的尊重。这样不但扩大了佛教对社会的影响,

而且也使佛教进一步获得了上层社会统治者的支持。

与此同时，慧远还从理论上结合道家"以无为本"的出世主义，宣扬佛教的"因果报应"说，并把中国传统思想中的命运主宰权从天、上帝、鬼神手中夺回，交给每个人的"心"，引导人们从主体自身内部加强修养，积德行善，提倡通过念佛投生西方净土，从而对中国佛教净土宗思想的产生起了先导作用，也因此，唐宋以后的一些净土宗名僧尊奉慧远为中国净土宗初祖。

继法显、慧远之后，由山西出家的又一位著名高僧是北魏雁门（今代县）人昙鸾，他是中国佛教净土宗的实际开创者和奠基者。昙鸾"家近五台山，闻其神迹灵怪，幼即往寻之，便出家"（《续高僧传·昙鸾传》），可见他是在少年时代怀着对佛教的神奇向往而出家为僧的。

昙鸾后来曾到建康（今南京市）同南朝梁武帝谈论佛性，深受梁武帝赞许。随之他又拜见著名道士陶弘景，陶授予他《仙经》十卷，他便准备携经返回北魏故地，从事修行；但在途经洛阳时遇到印度名僧菩提流支，便问流支：佛经中有没有胜过道教《仙经》的长生不老之法？流支很不高兴地"唾地相斥"回答他：道教哪配与佛教相比？靠道教的《仙经》是不能摆脱生死轮回，达到长生不老的。随之即把佛教的《观无量寿经》授予他，说："此大仙方，依之修行，当得解脱生死"（《续高僧传·昙鸾传》）。以此说明长生不如解脱的道理，指引他信仰净土。这使昙鸾深受教益，当场把《仙经》烧掉，此后便全力传布净土信仰了。昙鸾在北魏故地大力弘扬净土念佛，民众纷纷皈依，名声大振。北魏分裂后，东魏开国君主孝静帝十分崇敬昙鸾，尊称他为"神昙"，并下敕令要他住持并州大寺。他后来又移住汾州北山石壁玄中寺（今属交城县），在这里讲经授徒。从此，玄中寺成为传布净土信仰的重要中心。到唐代，昙鸾的再传弟子、山西文水人道绰继续在玄中寺传道布法；后来，道绰的弟子善导来到长安，建立起了完备的净土宗派，使净土宗的发展达到了一个极盛时期。

净土宗在印度佛教中也没有形成宗派，却在中国得到发展并连绵不绝地流传了下来，主要是因为它的教义和修行方法简便易行，得到平民大众的信奉，所以如同禅宗一样，称得上是真正中国化了的佛教。净土宗的发展，与山西地区和由山西出家的高僧有着密不可分的血肉关系。它是由慧远倡导、昙鸾奠基、道绰与善导完成的，主要是在山西大地上形成发展的。净土宗在唐代正式形成后，进而传入日本，成为日本众多佛教宗派中的一个重要宗派，也因此，日本的净土宗一直尊奉昙鸾、道绰、善导为净土三祖师，尊奉玄中寺为净土宗开山祖庭，历代日本净土宗名僧，多来玄中寺朝拜，视为"圣地"，对促进中日文化交流起了重要桥梁作用。

以上，从法显、慧远到昙鸾使我们看到，由山西出家的佛教高僧大多集中在十六国北朝时期，这个现象很值得重视。十六国北朝是中国封建社会的大分裂、大动荡时期，也是民族文化交融的一个高峰期，在这个时期，山西因其独特的自然地理环境和历史文化传统而再度成为多民族活动的大舞台，多民族文化的大熔炉；这个时期，也正是中国佛教发展的一个繁荣期，山西在这个时期一直处于北方民族统治之下，这些民族的统治者为了有效地统治汉族人民，在不断学习吸取汉民族文化的同时，又大力宣扬和扶植佛教文化发展，这就为山西出现为数众多的佛教高僧，以及佛教文化能够在山西获得比较高度的发展，提供了一种特定的和相当有利的社会政治背景和历史文化氛围。这样，也就不难理解山西佛教文化之所以格外光辉夺目的基本原因了。正是这样，山西也成为佛教文物、艺术的宝库，是全国佛教遗产最为丰富的地区之一。如五台山为佛教四大名山之首；玄中寺为中日净土宗摇篮；云岗石窟文化可与敦煌媲美；广胜寺稀世罕见的金版藏经《赵城金藏》为当今整理出版《大藏经》的主要底本；以及遍布全省各地的斑斓多姿的佛教建筑、雕刻、绘画等等。这些说明，山西在中国佛教文化史上占有举足轻重的地位。

2 山西的道教文化

道教产生于东汉末年。早期道教分为五斗米道和太平道两大派别，五斗米道又称天师道，都是在汉末黄巾起义的斗争实践中形成发展起来的。所以，早期道教主要是在下层民众中流行，并与农民反对封建剥削压迫的政治愿望相结合，成为发动农民起义的中坚力量。黄巾起义被镇压后，太平道传授不明，基本上消声匿迹了；天师道的张鲁后来投降曹操，并被曹操用调虎离山之计将其势力迁往北方，从此便在北方地区广泛传播开来。

南北朝时期，天师道逐步发展到了上层社会，被改造成为主要为皇权服务的官方宗教，形成了遥相呼应的北天师道和南天师道两大派别。当时，北魏王朝统治下的山西是北天师道的策源地和活动中心，对于道教在北方的传播起了有力的推动作用，山西的道教文化也在这时进入了第一个历

史高峰期。

北天师道的创始人寇谦之，出身于当时北方的大姓豪族。据记载，寇谦之有着异常神奇的生平经历。他“早好仙道，有绝俗之心，少修张鲁之术”，因他诚心向仙，便与自称“仙人”的成公兴相遇，即跟随成公兴到华山、嵩山修行，前后共七年，成为“精诚远通”的道士。北魏明元帝神瑞二年(415)，因他“守志嵩岳，专精不懈”，又遇到称作“太上老君”的“天神”，赐予他仙经《云中音诵新科之诫》二十卷；明元帝泰常八年(423)，自称“老君之玄孙”的李谱文来到嵩山，赐予他仙经《录图真经》六十卷；太武帝即位的始光元年(424)，他便带着他的仙经献给太武帝，在北魏著名儒臣崔浩的大力引荐和影响下，太武帝“欣然”接受了寇谦之的道术，“于是崇奉天师，显扬新法，宣布天下，道业大行”，并在京郊设立道坛，作为北方天师道的活动中心(《魏书·释老志》)。从此，寇谦之深受太武帝重用，被尊为国师，参谘军国大事，并在太武帝的大力扶植和崔浩的积极协助下，开始了改造早期道教、建立和健全北天师道的活动，北方的道教文化也由此进入了繁荣兴盛的发展阶段。当时，寇谦之修订教规教仪，确立新的道教宗旨，把天师道改造成了兼融儒家思想、吸收佛教教仪的新宗教。如他借太上老君之口宣称：“除去三张(指天师道创始人张陵以及张衡和张鲁)伪法”，“专以礼度为道”。就是全面革除早期天师道的教规教仪，以遵守纲常名教为第一信条，使道教与儒学融为一体。他还宣称，在新天师道崇奉的天上“三十六宫主”中，佛被排在第三十二位，也是道教的真神，因此，道教与佛教也是相通的，并且，他所主持的道教活动在诵经、持戒、礼拜、祈祷等方面都大量吸收了佛教教仪。同时，他又借老君玄孙李谱文之口宣称：他继承天师之位的任务是“辅佐北方太平真君”，并声称太上老君授予北魏太武帝以“太平真君”之号，要太武帝“以真君御世”，“以成太平真君”，太武帝欣然“从之”，“于是亲至道坛，受符录”。从此，太武帝身为国君又披上道教领袖的外衣，寇谦之是道教教主又充当太武帝国师，北魏朝廷变成了政教合一的政权，新天师道变成了北魏皇帝的御用宗教。

魏晋南北朝以后，从隋唐到北宋，道教在统治者的大力扶植下继续向前发展，尤其是经过魏晋南北朝时期儒、释、道之间的思想大辩论，道教的教理进一步深化了，进一步吸收儒学和佛学来充实自己的教义，进一步显示出儒、释、道三教文化的交汇和融合；同时，道教内部南北不同的学术流派亦互相交融，从而使它的教理向纵深和细密的方向发展。

到南宋和金、元时期，道教又进入鼎盛。当时，由于南宋与金、元南北对峙，民族矛盾尖锐，道教内部亦随之宗派迭起，南北各地均先后出现了众多不同的道教宗派，可谓教派林立。到金元之际，全国又形成遥相呼应的南北两大教派，即北方的全真教和南方的正一数。两大教派都提倡儒、释、道三教同源一致，大量融合儒、佛思想，尤其是以援引和融摄理学思想为特色。全真教由王重阳创立，在元初受到统治者的大力扶植，其弟子丘处机深为元太祖重用，掌管天下道教，使全真教风靡一时，其教理更加突出“三教圆融”。王重阳“以道德性命之学创为全真，洗百家之流弊，绍千载之绝学，天下靡然从之”(李鼎《大元重修古楼观宗圣宫记》)。他把理学家的“道德性命之学”作为全真教的宗旨，并宣称：“儒门释户道相通，三教从来一祖风”；“释道从来是一家，两般形貌理无差”(《重阳全真集》卷一、卷十)。同时，全真教也更加世俗化了。它把民间传说“八仙”之一的“纯阳子”吕洞宾奉为“祖师”、“天尊”，俗称“吕祖”。吕洞宾为唐河中府永乐县(今山西芮城县永乐镇)人，出生于山西，也因此，山西地区特别是吕洞宾家乡晋南地区成了全真教文化的宝库之一，留下了大量的全真教文物遗产。

当时，在山西创造全真教文化的著名代表人物是丘处机的弟子宋德方。宋德方道号披云真人，是元太祖十五年(1220)随丘处机西游大雪山晋见成吉思汗的十八人之一。西游归来后，随丘处机驻燕京(今北京市)之长春宫，为教门提点。元太宗九年(1237)，遵其师丘处机的遗志和嘱托，来到平阳(今临汾市)玄都观，主持刊刻《玄都道藏》，他往返奔波于山西管州(今静乐县)、上党、太原、晋南等地，搜集遗经，设局雕刻，历时近十年，刻成七千八百余卷，版藏于玄都观，称《玄都宝藏》。这是宋德方一生中最重要的业绩，是他对中国道教文化的杰出贡献，也是山西道教文化发展的光辉一页。《玄都道藏》大功告成后，宋德方被赐号“玄都至道真人”，死后被追赠为“玄通弘教披云真人”，可见他是长期活动于山西地区的一代有影响的道教宗师。

同时，吕洞宾家乡、芮城县永乐镇修建的规模宏大的永乐宫，和北京的白云观、陕西终南山的重阳宫，并称为当时全真教的三大祖庭；永乐宫金碧辉煌的建筑和绘制精美的壁画，是元代全真教的艺术瑰宝，在中国道教文物中占有突出的地位。永乐宫原名“纯阳祠”或“吕公祠”，是纪念纯阳子吕洞宾的文物，因年久失修，于元太宗皇后乃马真后

当政三年(1244),也就是宋德方主持刊刻《玄都道藏》大功告成的当年,纯阳祠塌毁,于是,全真教当时的教主、道号"真常真人"的李志常命丘处机的弟子潘德冲前往修复扩建,元定宗三年(1248)落成峻工,改称为"纯阳万寿宫",又称全真教东祖庭;全真教创始人王重阳的葬地、终南山重阳万寿宫便被称作西祖庭。纯阳万寿宫落成后,《玄都道藏》的经版便被从玄都观移到这里贮藏。元世祖至元十八年(1281),因统治者尊佛排道,下令消毁了贮藏于这里的《玄都道藏》经版,只留下《云笈七签》与《大清风露经》二卷,是现存最早的道教经典。全真教在山西的大量活动事迹,是山西道教文化发展的又一个新的历史高峰。

十二、山西的文物古迹和文化名人综述

1 中国古代建筑的宝库

山西历史文化源远流长,地下地上文物极为丰富,可说是中国古代文物博览馆。就地下文物讲,业已发现各类古文化遗址、古墓葬四千三百零五处,从旧石器、新石器,历经夏商周、秦汉、魏晋南北朝、隋唐,直至宋辽金、元明连续不断,发展序列清楚,在中国考古学上占有重要地位,特别是各个时期的北方民族文化构成了一个具有区域性和自身特点的文化体系,受到国内外考古学界的瞩目。山西的地上文物,主要是古代建筑,不但数量大,而且品类多。据统计,目前山西省保存的各类古代建筑共计一万八千四百一十八处,包括古代城池、民居、寺庙、宫观、石窟、古塔、陵墓、古桥、戏剧舞台、军事设施以及依附于这些古代建筑的石刻、雕塑、壁画、琉璃等等,几乎遍布全省各地,大都具有较高价值,被誉为"中国古代建筑的宝库",是我国古代文化与人类建筑史上的一份珍贵遗产。

(1) 山西的木结构古建筑

山西现存的各类古建筑中,木结构古建筑多达九千零五十三处,其中,辽金以前的一百零六座,占全国同时期木结构建筑的百分之七十以上,更是弥足珍贵。最引人注目的是,在我国,唐代以前的木构建筑已经无存,而全国仅存的五座半唐代木构建筑,在山西境内就有四座。它们是:五台山南禅寺大殿,距今一千二百余年,是我国现存最早的木构建筑;五台山佛光寺东大殿,建筑年代虽稍晚于南禅寺大殿,但其规模宏伟,形体壮观,结构精巧,技法纯熟,是唐代木构建筑的代表作;此外还有芮城县广仁王庙正殿和平顺县天台庵正殿,都是珍贵的唐代木构建筑。

五代十国历史短暂,战乱频仍,建筑实物多遭战火,而山西恰好保存了后唐、后晋、北汉三个朝代的三座木构建筑,即平顺县的龙门寺西配殿和大云院弥陀殿,以及平遥县的镇国寺万佛殿。这些建筑形式结构各有特色,却仍保留着唐代建筑风格。

山西保存的宋、辽、金时期的木构建筑一百余座。太原晋祠圣母殿代表宋代风格,殿周施以围廊,是我国古建筑中殿周围廊的最早实例;殿前有方形池沼,上面建有十字飞梁,称作"鱼沼飞梁",这在我国古建筑中也属绝无仅有。大同华严寺是著名的辽代建筑群,现存两座,一是薄伽教藏殿,一是大雄宝殿,后者是国内现存最大的两座辽代木构建筑之一;还有大同善化寺大雄宝殿,也是我国辽代大型殿宇的范例。金代建筑以五台山佛光寺文殊殿最著名,它是五台山尚存的唯一一座金代木构建筑,为扩大殿宇空间面积,建筑时使用了"减柱法",构成近似"人字栿"的屋架,这种结构形式,为我国古建筑中所罕见。

山西的元、明、清时期木构建筑多达八千九百一十七处,品类更为丰富多采,打破了全部为寺观建筑的格局,增加了民居、衙署等方面的内容,使人耳目一新。元代建筑以闻名中外的芮城县永乐宫为代表,它是我国元代建筑的精品,在总体布局上打破了传统的道观格式,具有宫廷大殿的雄伟气势,是元代全真教极盛时的实物显示。明清时期的建筑几乎遍布全省各地。其中,运城解州关帝庙,建筑面积近两万平方米,是国内最大的纪念关羽的建筑群;此外,佛教圣地五台山的显通寺、塔院寺、菩萨顶等,都属于明清时期的典型建筑;还有,北岳恒山的悬空寺,依山而建,木柱支撑,势若凌空,如民谣所说:"悬空寺半天高,三根马尾空中吊。"可见其惊险奇特。

(2) 山西的古塔和石窟

山西境内发现的由砖、石、木、铜、铁、琉璃等构造的各类佛塔、经塔、舍利塔、纪念塔、风水塔等

古塔五百八十五座，包括方形、圆形、六角形、八角形各种形制和楼阁式、密檐式、墓塔式，喇嘛塔式以及单层、多层、实心、空心各种式样，是一个自成体系的古塔建筑品类。在我国古塔建筑中，山西的古塔无论从形制、外观到内部结构以及雕塑艺术、琉璃装饰等方面都有其独到之处。其中如建于辽代的应县佛宫寺释迦塔，俗称应县木塔，塔身总高67.13米，底层直径30.27米，平面八角形，外观六檐五层（底层为双檐），各层间夹设暗层，实为九层；塔身为楼阁式，塔顶部为高达9.91米的铁制塔刹，十分雄伟壮观。这是我国现存时代最早和高度最高的木构古塔建筑，在世界古塔建筑史上也是罕见的奇迹。又如，建于明代的洪洞县广胜寺飞虹塔，为八角十三层楼阁式，总高47.31米。塔身外部由琉璃砖瓦包砌，各层塔檐下的斗拱、柱枋、飞檐等构件皆由琉璃仿木构烧制而成，各层塔身均饰有琉璃烧制的佛像、菩萨、金刚力士、塔龛、盘龙、宝珠、花卉、鸟兽等浮雕悬塑。琉璃表面为黄、绿、蓝三色，但色彩深浅浓淡不同，在阳光映照下如同五彩斑斓的天上彩虹，是我国琉璃古塔的杰作。

山西现存古代石窟三百处。其中如创凿于北魏时期的大同市云岗佛教石窟，依山而凿，东西绵延一公里，现存主要洞窟五十三个，造像五万一千余尊，最高者达十七米，最小的仅几厘米，栩栩如生，神态各异，宛如一个大千佛教世界，气魄宏伟，外观庄严，是我国规模最大的三个古代石窟之一，也是举世闻名的艺术宝库。又如，太原市的龙山石窟，位于龙山山巅处，由元代著名道士宋德方开凿，为我国稀有的道教石窟，是研究全真道教发展与道教艺术的珍贵实物。

（3）山西的古代彩塑和壁画

彩塑和壁画依附于古建筑。山西的古代彩塑和壁画自唐至清从未间断，其价值和数量均居全国前列，是研究我国彩塑和壁画艺术史的珍贵资料。

山西现存彩塑总数为一万二千五百零八尊，传世之作比比皆是。唐代彩塑主要保存于五台山佛光寺、南禅寺和晋城市青莲寺中。宋代彩塑以太原市晋祠圣母殿三十三尊侍女塑像最具特色，各个眉目传神，情态各异，是我国宋塑中的精品。元代彩塑如晋城市玉皇庙中的二十八宿塑像，以文武群吏之势分布于东西南北四方，人物生动逼真，通过宗教偶像塑造出了人间抒情的活力。山西的明清彩塑共有一万一千六百三十尊，数量上可谓登峰造极，精致者不计其例。其中如隰县小西天大雄宝殿中的千余尊悬塑群像，层层叠叠，错落有致，大可及顶，小可置掌，姿势迥异，神态各殊，令人目迷神怡，不仅没有拥挤杂乱之感，反而使人领略了佛教大千世界的繁华盛景，确属明代艺苑珍品。

山西保存有各个时期的寺观壁画共计27259.52平方米。其中如五台山佛光寺东大殿和平顺县大云院弥陀殿尚残存我国唐五代寺观壁画的仅存之作。山西的宋、辽、金时期壁画多为精美之佳作，且其风格各异，可谓全国之冠。如繁峙县岩山寺金代壁画，除大量佛经故事和古建筑外，还有各种人物、衣冠服饰、仪仗执事、车辂鞍辔、街市生活等画面，可谓集卷轴画之工艺而施于粉壁，堪称一代精品。元代壁画以芮城县永乐宫规模最宏大，总面积达九百六十平方米，其主殿三清殿内四壁彩画与建筑物浑然一体，画幅高四米多，长九十余米，气魄雄伟，色彩绚丽，笔意流畅，虽为道教内容，却形象地反映了当时的社会风貌和生活习俗，是现存元代壁画中最为精彩的一幅，具有很高的艺术价值；洪洞县广胜寺水神庙明应王殿所绘《大行散乐忠都秀在此作场》的元代戏剧壁画，反映了元杂剧兴盛时期的真实情景，人物传神达意，笔法苍劲有力，色彩纯朴浑厚，不仅是元代壁画的佳绝之品，还是研究中国戏剧史的珍贵资料。

（4）山西的古代城池、民居、戏剧舞台和古长城

城池和民居也是山西古建筑的重要内容之一，总共有一千三百五十六处，其中民居一千二百九十处。建于明初的平遥古城是保存最好、规模最大的古城池，周长六点四公里，墙体高十二米，墙上有敌楼、垛口，相传按孔子七十二贤人和三千弟子之数设置；其基本完好的城内设施如街道、寺观、店铺、民居、官府、市楼等等，是研究明代县城建制的重要实物资料。山西的古代民居有我国现存最早的高平县陈区镇中庄村元代民居；有全国驰名的襄汾县丁村明清民居和祁县乔家堡村清末民初民居，现均已辟为民俗博物馆。

山西保存着元、明、清时期的戏剧舞台两千八百八十六座，其中元代戏台六座，大多驰名全国，且主要分布于号称“中国戏曲文化摇篮”的古平阳一带（今临汾地区），对研究金、元时期我国戏曲艺术的发展，尤其是古平阳一带元杂剧的发展提供了十分可贵的实物资料；明清时期的戏台几乎遍布全省各地，更是蔚为大观。

山西境内的古长城又是一大文物景观，现存总长三千五百余公里，保存基本完好和墙体比较明显的约两千五百公里，分布在全省九个地、市的四十个县、区内，从战国时代赵长城起，历经汉、北

朝、隋、唐直至明、清均有修建；明代是山西长城建筑史的顶峰，当时为防御蒙古族侵袭，在中国北部修筑了“九边”重镇，其中的两边即山西的大同边（总长五百四十余公里）和太原边（总长七百五十余公里）；清代长城在吉县壶口瀑布附近，也是我国现存唯一的一条清长城；同时，山西境内还有保存基本完好的雁门关、娘子关等驰名中外的古长城关隘。

综上所述，山西现存的古建筑文物，其数量之大，品类之多，价值之高，实无愧为中国古代建筑的宝库；且大多数文物具有浓厚的宗教文化内涵，又形象地反映了各个不同时代的社会风貌和生活习俗，对我们研究中国古代建筑史、宗教史以及历代经济、政治、民族、文化、军事等都是难能可贵的实物教材，而且也是开发旅游业的宝贵资源。

2 人文荟萃、英才辈出之乡

具有悠久历史文化传统的山西地区，又是人文荟萃、英才辈出之乡。数千年以来，在这片古老的土地上涌现出一代又一代文化名人，他们的光辉思想和业绩，极大地丰富了中华民族的文化宝库。山西地区的文化名人，属于战国以前的，本书已结合论述各该时代的历史文化发展作了相应的介绍；属于秦汉以后的，其中如民族、宗教、商业、戏曲等领域的文化名人，也已结合论述各该领域的思想内容作了相应的介绍；下面将要介绍的是秦汉以后在中国封建文化史上产生过深远影响的山西地区部分历史学家、地理学家、文学家、艺术家、哲学家的主要思想建树。

其一，在历史学领域，首先是南朝时期河东闻喜（今山西闻喜县）裴氏家族的裴松之、裴骃、裴子野祖孙三代著名史学家群体向为世人瞩目。裴松之奉南朝宋文帝之命作《三国志注》，书成之后，文帝夸赞“此为不朽矣”（《宋书·裴松之传》）。裴注《三国志》不仅在于训诂、释诠，而且补其缺漏，正其谬误，具有极高的学术价值。它开创了我国古代史注新例，发展了历史考证学和史学批评，所以后来司马贞作《史记索隐》，刘孝标注《世说新语》以及朱彝尊的《新五代史注》等，都沿袭了裴注《三国志》的体例，可见其影响之深远。裴松之之子裴骃，继承家学传统，撰成《史记》集解八十卷，为现存最早的《史记》注本，它与唐司马贞的《史记索隐》、张守节的《史记正义》合称《史记》“三家注”。《集解》博采经传百家之说，删其浮辞，取其精要，从文字考订、注音释义到天文地理、名物制度、人物典故，无所不包，不仅有力地推动了《史记》的传播，也为后世研究古代历史提供了丰富的资料，是我国史学史上的宏篇巨著。裴骃之子裴子野，也是南朝史学界上的一颗巨星。他立志继承祖父生前的未竟之业，撰修刘宋一代国史。当时刊行的众多宋史中以沈约的《宋书》影响最大，之后，裴子野另著《宋略》二卷，其叙事评论之精湛深受史学界赞赏，连沈约也感叹：“吾弗逮也”（《梁书·裴子野传》）。有的史家甚至称赞裴子野对历史的评论可以同汉代贾谊的《过秦论》相匹配，可见其价值之高，意义之深。

北宋时期，籍属陕州夏县（今山西夏县）的司马光，编撰了我国历史上最著名的编年体史书《资治通鉴》二百九十四卷，它与司马迁的纪传体史书《史记》相映成辉，是我国古代最伟大的两部史学巨著，人们并称他们为史坛上的“两司马”。

其二，在地理学领域，魏晋时期河东闻喜裴氏家族的裴秀，是我国古代制图史上的伟大开创者。他的最杰出贡献，一是创制“制图六体”（《晋书·裴秀传》），首次提出了绘制地图的六项准则，确立了地图学上的比例、方位、距离等概念。可以说，今天地图学上所涉及的最基本内容，除了经纬线和投影外，“六体”几乎都全面涉及到了；从他以后，直到明代意大利人利玛窦的《世界地图》传入中国之前，我国的地图绘制虽多变化，但绘制方法基本上仍沿袭着裴秀创制的“六体”；二是依据“六体”的准则，实地编制了包括山川、河流、池沼、疆域界限、行政区域变化、城乡聚落和水陆交通变迁等内容的《禹贡地域图》十八篇，也因此，他是我国历史上最早受到推崇的一位制图名家；三是他鉴于当时的地图《旧天下大图》太大，不便参阅，又不精确，于是发明了方格缩制地图法，将一幅原来“用缣十八匹”的天下旧图，“以一分为十里，一寸为百里”的比例缩制为《方丈图》（唐·虞世南《北堂书钞》卷九六），这可以说是后世流传的小比例尺地图的先导。总之，裴秀的《禹贡地域图》十八篇及其《序》，系统地总结了古代制图的经验，汇集了丰富的古代制图史料，为我国古代的地图绘制开辟了新的道路，他的制图理论和实践，在中国制图史上有着划时代意义，在世界制图史上也占有重要地位。

其三，在文学领域，山西这片古老的土地曾经蕴育了大批流芳千古的诗文名家和诗文名篇，在中国文学发展史上谱写下光彩夺目的篇章。初唐时期是中国诗歌史上由萧条到繁荣的一个转折，当时，通过反对统治诗坛的南朝旧诗风的斗争，诗歌的内容和形式发生了深刻变化，涌现出一批新

型诗人，他们的创作实践，为盛唐时期诗歌的繁荣开辟了道路。其中，籍属绛州龙门（今山西河津市）的王绩便是一位佼佼者。他冲破了诗坛上宫庭诗、艳情诗的樊篱，摆脱了轻靡浮艳的旧诗风的束缚，创作了一批内容平易率真、风格纯朴生动的新诗篇，从而把诗歌的题材拓展到更为广阔的领域。尤其是他的山水田园诗，不论从思想和艺术来说，都可谓唐代山水田园诗派的先驱，为后来王维、孟浩然的山水田园诗开辟了蹊径。

值得注意的是，王绩提倡的新诗风，直接影响了初唐"四杰"中成就最突出的年轻诗人王勃。王绩是王勃的叔祖父，他们二人的诗篇，不仅题材和内容而且思想情趣也颇多一致，尤其在创作风格上，他们都是为扭转形式主义的浮艳诗风而做出杰出贡献的著名诗人。因此，王勃可谓王绩的直接后继者，也是推动唐诗革新的重要先驱。王勃的生命历程只有短暂的二十八个春秋，但他聪警绝众，才华横溢。他坚持"立言见志"的"文章之道"，主张诗文讲求实用，起到"甄明大义，矫正末流"，淳化风俗，有利国家的作用（《上吏部裴侍郎启》）。如他的五言诗句"海内存知己，天涯若比邻"（《送杜少府之任蜀州》），便是体现"立言见志"的千古绝唱；他的骈文如《滕王阁序》，尤为名垂千古的不朽篇章。

中唐时期的"古文运动"，作为古代文风、文体和文学语言的革新运动，在中国文学史上有着划时代的意义。它反对魏晋南朝以来骈文盛行，讲求排偶、辞藻、音律和典故的形式主义的浮艳文风，主张恢复先秦、两汉文章传统，在所谓"复古"的口号下实行文学改革，提供"文以明道"、"文道合一"、内容决定形式的新文风。古文运动对我国文学、特别是文学散文的发展产生了深远影响。它不仅有力地打击了风靡三百年的绮丽柔弱的文风，而且直接启示了北宋的文学革新运动，开辟了中国文学史上以"唐宋八大家"为代表的古文传统，可谓中国古代文学发展历史长河的伟大里程碑。古文运动的主要倡导者，一位是韩愈，另一位便是籍属河东（今山西永济市）的柳宗元。在总体上，柳宗元虽是古文运动中次于韩愈的领袖人物，但他不仅热情地培养和指导了后进的古文作者，而且以自己杰出的散文成就在士大夫中间树立起了新文体威望，因而在散文的文学成就上却又高出于韩愈。

其四，在艺术（书法、绘画）领域，东晋时期著名女书法家卫铄，籍属河东安邑（今山西夏县），她是汝阴太守李矩之妻，称卫夫人。卫夫人的书法作品、书法理论和书风在书法艺术上有独特的创造和发明，不仅名震当时的书苑，而且在我国书法史上产生了巨大影响。她的《笔阵图》是其书法理论和实践的结晶，精辟地阐述了书法艺术的"多力丰筋"说，对后世书法家颇有启发。如说："善笔力者多骨，不善笔力者多肉。多骨微肉者谓之筋书，多肉微骨者谓之墨猪；多力丰筋者圣，无力无骨者病。"后来，唐代书法家颜真卿，柳公权便具体实践了卫夫人的"力筋"之说，故颜柳书法被誉为"颜筋柳骨"。最值得一提的是，世称"书圣"的晋代大书法家王羲之就从师卫夫人，可谓她的衣钵弟子。王羲之在《题卫夫人〈笔阵图〉后》中说："余少学卫夫人书，将为大能。"于此可知卫夫人书法造诣之深。同时值得一提的是，卫夫人具有深厚的书法家传。她的曾祖父卫觊、祖父卫瓘和父亲卫恒，都是当时书坛上的书法名家，可谓四世书法传家，风靡魏、晋百余年，这对她成就为一代书法大家提供了良好的家教环境。

在绘画艺术领域，籍属河中（今山西永济市）的宋代著名画家马远一门五代，都是当时画坛高手，人称"一门五代皆画手"，是颇有影响的画苑世家。曾祖父马贲，北宋徽宗时为宣和画院待诏，其画驰名于宋哲宗元祐、绍圣年间；祖父马兴祖、父亲马世荣，皆为南宋高宗绍兴年间画院待诏，颇负盛名；其兄马逵为南宋宁宗朝画院待诏。马远是这个画苑世家中成就最高，影响最大的绘画高手，他是光宗、宁宗两朝的画院待诏。据清人厉鄂《南宋画院录》记载，马远绘画作品为历代收藏家和鉴赏家所著录或题跋过的多达一百二十余幅。其山水、人物、花鸟画无所不精，山水画尤精。其所画山水，虽不层层渲染，但极尽浓淡层次的变化。如收藏于故宫博物院的《水图》十二幅，可谓极尽水态、境远意深的传世佳作。马远之子马麟也是宁宗时很有成就的画坛名家，正可谓"一门五代皆画手"了。

同时，在中国书法、绘画史上，还有两位籍属山西的著名书画艺术理论家曾经作出了伟大建树。一位是籍属河东猗氏（今山西临猗县）的唐代著名的书画史论家张彦远。他的光辉著作《历代名画记》十卷，记载了自上古至唐末会昌间三百七十多位画家的传略及其评介，深入探讨了唐末以前中国绘画艺术的发展规律，开创了史论结合的中国绘画通史体例，是中国也是世界成书最早的绘画史论专著。张彦远还撰有《书法要录》十卷，辑录了后汉至唐元和年间极为重要的书论文章近百篇，是中国第一部书法史论汇编，不但为研究唐代及其以前的书法理论提供了必须依据的历史文献，而且也使古代有关书法理论的遗文佚篇得以流传于世，因而具有不朽的价值。同时，张彦远还

深入考察了中国绘画与书法息息相关的发展历程，最早提出了“书画同源”的理论。总之，张彦远的书画艺术思想对唐宋以来书法、绘画的发展产生了巨大影响，并广泛传播于全球各大洲，在世界文化史上也占有重要地位。

另一位是籍属山西太原的北宋著名绘画史论家郭若虚。他的名著《图画见闻志》六卷，记载了自唐末会昌至北宋熙宁年间画坛各派名流艺士二百八十余人，总结了唐宋绘画艺术的发展演变历程及其审美趋向，对于重要画派画法都作了概括精辟的评价，是继张彦远《历代名画记》之后又一部光辉的绘画史论专著，也是中国绘画史上仅有的可与《历代名画记》相媲美的绘画史论宏篇。所以，学术界称张彦远的《历代名图记》为“画史之祖”，比之为画史中的《史记》，则郭若虚的《图画见闻志》足以堪称“亚祖”，可比之为画史中的《汉书》。不仅说明两者在绘画理论上的思想继承关系，也充分表明了后者在绘画艺术史上的重要意义和价值。事实上，《图画见闻志》不仅在中国，也早已在日本及亚洲诸国广泛刻印，现欧美各国也有流传，其理论影响已扩展到世界范围。

其五，在哲学思想领域。哲学思想是思想文化的核心。可以说，继春秋战国时代思想文化领域的“百家争鸣”之后，自秦汉以来，我国历次具有划时代意义的重大社会文化思潮，大都有籍属山西的著名哲学思想家起推波助澜的作用，他们的思想和著述，有力地推动了历次社会文化思潮的发展。

如魏晋玄学思潮中，籍属河东闻喜裴氏家族的西晋著名“崇有论”思想家裴頠，同以王弼、何晏等主张“以无为本”的“贵无论”旗鼓对垒，在玄学思潮中独树一帜，产生了重大影响。

理学思潮是适应强化封建中央集权制的政治需要而出现的，它作为中国封建社会后期的统治思想，从隋唐开始酝酿，到北宋正式形成，再到明代由极盛走向衰微，延续了约千年左右。在理学思潮演化的各个阶段，都有着山西思想家的卓越历史建树。理学思潮兴起的一个基本标志是建立以儒家文化为主体、兼融佛、道文化的新儒学。在理学酝酿阶段，籍属绛州龙门的隋末著名大儒王通，因痛感儒、佛、道三教互相攻讦不利于封建专制主义政治，于是从“政恶多门”出发，第一个站在儒家立场上提出“三教可一”的命题（《中说·间易篇》），明确主张吸收和接纳而不是排斥佛、道思想，积极倡导变革传统儒学，把它改造成为统摄佛、道思想的新儒学，这便酝酿着宋代理学的产生。所以，王通是理学史上一位伟大的开拓者，是理学思潮的思想先驱。继王通之后，籍属河东的唐代著名思想家柳宗元，进一步深化了隋唐儒学的变革，更明确主张“统合儒释，”认为儒、佛、道三教“皆有以佐世”，因而应当吸收其“与孔子同道”的内容，罢黜其违背孔子之道的“奇邪”因素，以共同为封建政权服务。所以，柳宗元的思想更接近于理学，从而也为宋代理学的形成作了更直接的准备。理学在北宋形成后，经过南宋和元代，至明初达到极盛，成为独尊一统的官方哲学。在这个阶段，号称“宋初三先生”的孙复、胡瑗和石介是理学的实际开创者，故《宋元学案》说理学“实自三先生而始”（《泰山学案》）。在三先生中，籍属晋州平阳（今山西临汾市）的孙复学术造诣最高，地位也最突出，因而是理学形成阶段的最重要代表人物。继三先生之后，又有北宋“道学六先生”把理学发展得更加完备精致，为理学思潮奠定了坚实基础。当时籍属陕州夏县的司马光便是六先生之一，而司马光的理学思想又与其余诸先生如程颢、程颐等“其学同而不同”（同上《涑水学案》），尤其是他的宇宙观、人性论和道统说，一反理学家“尊孟抑扬”的传统，公然以扬雄之学继承人自命。这说明，司马光作为理学思潮的主要奠基人之一，其思想又有独具特色的个性。理学思潮在明代前期发生了急剧转折。当时，独尊一统的朱熹理学由极盛走向衰微，面临分化解体的严重危机。在这个转折时期，籍属山西河津县（今属万荣县）的明初理学大师薛瑄起了承上启下的环节作用。他对朱熹理学进行了卓有成效的批判改造或修正，进一步暴露了朱学的矛盾，促进了朱学的分化。薛瑄尤以“学贵践履”的“实践之儒”著称于史（《明儒学案·师说》），他毕生极力倡导的实学思想和学风，对明代实学思潮的兴起起了重要的先导作用。他所缔造的河东学派与王阳明为代表的学派构成明代理学思潮两大主要流派，“其余或出或入，总往来于二派之间”（《四库全书总目》卷五八）。由上可见，理学思潮演化的各个阶段，都曾留下了山西思想家的重要足迹。

继理学思潮之后是明清之际掀起的启蒙思潮。它是在明王朝封建政权急剧没落、资本主义萌芽破土而出、阶级矛盾和民族矛盾空前剧烈的“天崩地解”时代发生的一次深刻的思想批判潮流。代表新兴市民阶层和地主阶级革新派的思想家，对黑暗腐朽的封建专制主义和维护封建宗法礼教的程朱陆王之学展开了猛烈抨击和全面清算。当时，籍属山西阳曲（今属太原市）的著名学者傅山，公然以“异端”自命，勇敢地发出冲决封建礼教、要求个性解放的呐喊，是启蒙思潮中最激进、最有影响的代表人物之一。

综上所述，山西地区辈出不穷的文化名人及其光辉思想业绩，在中国封建文化史上占有十分重要的地位。同时，从中还可以看到，籍属山西的不少文化名人，往往集聚于世代相传的同一家族，形成引人注目的家族文化名人群体，这是很值得重视和深入探讨的。如上面谈到的裴松之祖孙三代史学家群体，卫夫人四世书法传家和马远一门五代皆画手的书画艺术家群体，以及王通与其弟王绩、其孙王勃也是一大家族文化名人群体。尤其引人注目的是河东闻喜裴氏家族，不仅是山西地区，也是中国历史上声势显赫的名门望族。从汉魏到隋唐以至宋元的千余年间，历久不衰，冠裳不绝，名人辈出，各领风骚，其家族人物之盛，德业文章之隆，实属罕见的文化现象。据清嘉靖版《裴氏世谱》记载，千余年来，出自这个家族的宰相五十九人，大将军五十九人，中书侍郎十四人，尚书五十五人，侍郎四十四人，常侍十一人，御史十一人，刺史二百一十一人，太守七十七人，郡守以下，不胜枚举，总计大小官员三千余人。得到王室封爵的计有公八十九人，侯三十三人，伯十一人，子十八人，男十三人。还出过进士六十八人，贤良七人，辟举六十五人。得到谥号的有五十九人。在历代正史中有传或列载的达六百余人。总之，这是一个灿若群星、规模空前的家族文化名人群体。他们无论是在政治、经济、军事、外交领域，还是在文学、艺术、史学、科学等各个思想文化领域，都曾作出了彪炳千秋、名扬古今的杰出建树，他们的辉煌业绩，不仅在古代，而且在今日也还放射着光彩，所以，古往今来，颇受世人注目。

草原文化

邢 莉

目 录

一、草原及草原民族
1 草原文化之源
2 蒙古族与草原文化
3 草原牧人
二、貂裘毡帐亦开颜
1 马奶酒的韵味
2 蒙古袍与审美
3 毡房蕴含的心智
三、牧人的一生
1 求子方式与诞生礼
2 整羊席的婚礼
3 多种葬仪
四、马背上的民族
1 牧人与马
2 马市
3 马术
五、纵横捭阖驰天下
1 成吉思汗的军事战略
2 窝阔台、忽必烈的战略战术
3 冷兵器与热兵器
六、天似穹庐罩四野
1 天文历法的推算
2 别有特色的蒙医蒙药
3 数学的珠玑
七、珍奇的历史脚印
1 北方牧人的生命图画
2 古城寻迹
3 昭庙揽胜
八、史传典籍的辉煌
1 《蒙古秘史》
2 《黄金史纲》
3 《蒙古源流》
九、草原艺海拾贝
1 英雄史诗《江格尔》
2 史诗《格斯尔可汗》
3 《一层楼》及《成吉思汗演义》
4 《新译〈红楼梦〉回批》
十、民间的神圣世界
1 萨满教
2 喇嘛教
3 祭敖包
4 祭成吉思汗

一、草原及草原民族

敕勒川，阴山下，
天似穹庐，笼盖四野。
天苍苍，野茫茫，
风吹草低见牛羊。

这首脍炙人口的北方游牧民族的民歌把人们带到了雄伟的阴山脚下，带到了内蒙古草原。

当地球经历了千万年沧海桑田的变化，进入了新生代的第四纪时期，在燕山地区的猿人开始出现的时候，阴山脚下同时也有了古人类生活、繁衍的足迹。

据考古工作者的辛勤劳动证明，在这一地区创造的有：

大窑文化——位于呼和浩特郊区保合少乡的大窑村，这里发现的旧石器时代的石器制造场蜚声中外。

河套文化——位于鄂尔多斯高原萨拉乌苏河畔是著名的古人类河套人的故乡。

红山文化——位于赤峰红山，距今6000余年，发现了人类新石器时代的大量石器。

夏家店文化——位于内蒙古东部赤峰地区，就其器物的造型与纹饰而言，是黄河流域商周时期青铜文明的典型代表。

无数历史文物和考古学者证明：内蒙古高原是中华民族的摇篮之一。

1 草原文化之源

在祖国北部的边陲有一片狭长的高原地区这就是辽阔的内蒙古自治区。这辽阔的地带从祖国东北方的边界额尔古纳河起，向南斜贯，绵延到甘肃省北部边缘。这里北与西伯利亚相毗连，南至阴山山脉与中原的农耕民族相接，西起阿尔泰山山麓与羌藏山岳相遥，东以大兴安岭为界与满族相望。其东西直线距离达2400公里以上，南北直线约1700公里。东方的红日要经过两个小时才能照到西方，南方是芳草萋迷，北方却是千里冰封。这里属亚温带大陆性气候，离海甚远，无霜期短，气候干燥。气候随山脉的背向而异。

内蒙古高原是我国四大高原中的第二大高原。仔细划分可分为呼伦贝尔高原、锡林郭勒高原、乌兰察布高原和巴彦淖尔——阿拉善高原四部分。在高原的边缘耸立着巍峨的高山。其绵亘于高原中部宛如脊梁一般的是由狼山、色尔腾山、乌拉山、大青山组成的阴山山脉，其西面是贺兰山脉，其东面为大兴安岭。阴山山脉南麓山峰耸如绝壁，北坡平缓，形成如波浪般的蒙古高原。其间河流纵横，呈马蹄形的黄河从境内蜿蜒流过，西拉木伦河（西辽河）、嫩江，额济纳河（弱水）犹如一面面明镜，美丽而多情的额尔古讷河是哺育震惊世界的蒙古族起源的地方。此地湖泊棋布。呼伦池、贝尔湖、居延河、乌梁素海、黄旗海、岱海像颗颗闪耀的珍珠。此外，还有如大海一样的黄色沙漠，其中以乌兰布和沙漠、腾格里沙漠和巴丹吉林沙漠最为著名。这里的盐矿也颇负盛名。

广泛分布在东至乌拉特中旗，西至阿拉善左旗的阴山岩画上有多种多样、千姿百态的动物形象：马、牛、羊、鹿、驼、驴、骡等。有这样一幅画面：画面以突出的地位敲凿了一匹骏马，头微昂，粗长的尾巴后垂，马背上站立一个身体瘦长的人，上身前曲，五指叉开，手抚马鬃。有趣的是，在此骏马的四周，围绕着六匹马，可能是表达人们繁殖马匹的强烈愿望。在格尔尚德东岸接近沟底的石基立壁上，有一组岩画，岩画是两队鱼贯而行的羊群，主要有绵羊、羊羔，东上方有一只剽悍的大狗，监视着羊群。这一生动活脱的画面，重现了内蒙古西部地区古代游牧生活的若干侧面。游牧民族逐水草、易迁徙。在内蒙古高原上，分布着辽阔的草原。整个草原，东起大兴安岭，北依国境线，南靠阴山山脉（包括鄂尔多斯高原）向西直到与甘肃黄土高原相接，其总面积为八十八万平方公里。最著名的是呼伦贝尔草原和锡林郭勒草原。呼伦贝尔草原以雄伟的大兴安岭做屏障，几千条大小河流潺潺而过，草场辽阔、草质优良。锡林郭勒草原东边边缘为大兴安岭西侧山地，西南边缘属阴山北部丘陵山地，草场质量优良，是世界著名的牧场之下。“五谷不资食乳酪，貂裘毡帐亦开颜。”美丽的草原，广袤的牧场是北方游牧民族成长的摇篮。

大量的考古资料证明：早在公元前2000年至500年间，被称为“鬼方”、“猃狁”、“熏粥”、“夷”、“狄”等民族的游牧部落就在这里生息繁衍，原属东夷的殷人，这可以在古老的阴山岩画里得到证实。在阴山岩画里多次出现猴面像。胡理兹在《古代传统思想》中认为殷人的高祖为母猴图腾。孟世凯在《夏商史话》中说：

> 甲骨文中有一字，字形和猴相似……大多数学者都释为夔，在卜辞中，商王祭祀时称他为高祖夔。

阴山岩画中的猴面像就是殷商人的高祖夔。其原住在内蒙古东部西拉木伦河上游，尔后进入山东半岛、豫、陕中原。

战国以后，在此地域范围内活动的主要是匈奴和东胡两个民族。东胡族分布在西拉木伦河和老哈河一带。《史记·匈奴列传》记载，燕国为防御东胡而造长城。公元前3世纪，匈奴勃起于内蒙古高原。他们“食畜肉、衣皮革、被旃裘”，非常强悍。据史载，公元前2世纪，冒顿单于以四十万骑兵围汉高祖刘邦于平城白登山，曾以马的颜色分类编队：“其西方尽白马，东方尽青骍马，北方尽乌骊（黑色）马，南方尽梓（即赤黄色）马。”（《史记·匈奴列传》）闻名世界的鄂尔多斯青铜器是匈奴文化的遗存。其多种多样的动物饰牌造型生动、风格奇特。这个称雄一时的民族在大漠南北整整活跃了三百年。尔后南匈奴降汉，北匈奴西逃，一部分併入鲜卑。

东胡被匈奴破灭后，退居到西拉木伦河的称鲜卑，居于老哈河畔流域的称乌桓。其中鲜卑部落比较强大，其在塞外者，东部在乌桓以北，中部在今锡林郭勒，西部在今阿拉善左、右旗北境。尔后盛而复衰，在公元3世纪至6世纪（魏晋南北朝）

时，拓跋成为北方草原的一支劲旅。在我国历史文献上，早就有关于拓跋鲜卑祖先居石室的记载，1981年内蒙考古工作者在内蒙古鄂伦春自治旗所在地阿里河北十公里发现的嘎仙洞，证实了拓跋鲜卑祖居石室的真实存在。拓跋珪建北魏，北魏沿阴山设置六镇，占据其地域约二个世纪。

公元6世纪至10世纪活跃在塞北的主要民族是柔然、突厥、回纥、契丹、奚、室韦等。其中突厥最为强大，6世纪中期突厥兴起，推翻了柔然，占据了亚州的三大草原——蒙古草原、哈萨克草原、天山草原。《周书·突厥传》记突厥人"随水草迁徙，以畜牧、射猎为务。"《隋书·突厥传》也说："其俗畜牧为事，随逐水草，不恒厥处。"畜牧经济占主要地位。突厥启民可汗先设帐都斤山（今卓资县旗下营附近，俗称斗金山），后随朝筑大利城（在今呼和浩特南）。公元10世纪，契丹族日益强大，辽太祖曾在今巴林左旗林东镇南建上京城。从上京城的文化遗址看，在北方草原建立京城实在是一件壮举。在现内蒙奈曼旗的青龙山镇的斯布格图村发现了辽代的陈国公主墓，其墓中壁画上有各种颜色的马匹，在墓中的西耳室有马鞍具两副，鞍、辔、鞯、羁、辖均系银质构造。辽代曾以内蒙古草原为其势力扩张之后方，与宋对峙。党项族的拓跋部在宋、辽争战之际扩张到今内蒙古河套、伊克昭盟、阿拉善一带，现时有陶片、瓷片、钱币、金银器出土，成为研究西夏的珍贵资料。总之，在漫长的历史年代里，东胡、匈奴、鲜卑、柔然、突厥、回纥、契丹、室韦等民族相继出现在蒙古高原上，他们都以游牧为主，擅长骑射，互相争竞、互相融合、兴衰相继、繁衍嬗替，共同弹奏出草原文化的篇章。

大量的出土文物证明，早在张骞通使西域之前，就存在着一条草原丝绸之路。这条路并非单线，而是纵横交错，数道并列。草原丝绸之路的沿山道应是出昆都仑沟口后绕狼山山后，又从狼山西端的哈隆格乃山口折回。草原丝绸之路的南道在今内蒙古大草原的中部，南北两道平行，相距数十里至百里，迤逦西北进入蒙古的阿尔泰山区。草原丝绸之路的北道是从蒙古或西伯利亚草原西去，即《匈奴传》所说郅都西迁。草原丝绸之路的存在标志着欧亚大陆渊源流长的交流，标志着草原民族与世界的沟通和对世界的贡献。

2 蒙古族与草原文化

广袤的蒙古草原是我国北方许多游牧民族休养生息的历史舞台。他们一个个在历史上开拓了雄伟壮丽的一页，又一个个在历史舞台上消失了。而今只有一个活跃在蒙古草原的民族继承着草原文化的全貌，这个民族曾以其巨大的冲击力从草原步入了中原，并一统中国，然而并没有像建立了清代的满族那样将自己的语言、习俗及全部文化消失殆尽，而是保留了与农耕文化交相辉映的丰富多彩的游牧文化——这，就是伟大的蒙古民族。

蒙古的称呼，始见于《旧唐书》，称为"蒙兀室韦"，根据《史集》所载，"蒙古"最初读音是"MuinKu"，与《旧唐书》所记读音完全一致。《松漠纪闻》进一步考证云："朦古"为《旧唐书》之"蒙兀"，可见，"蒙古"与"蒙兀"是同名异译。关于蒙古的译名，各种文献记载不少于三十种。韩儒林先生的考证颇有见地，他认为："满语中的Monggo，大概可以代表金代女真人对蒙古的称呼，这应该是蒙古该名的由来"（韩儒林《穹庐集》上海人民出版社1983年版）。

关于蒙古族的起源，至今是国内外学者非常感兴趣而又争论不休的论题。其中以匈奴说、突厥说、东胡说较为普遍，以东胡说更能达到共识。宋人洪皓在《松漠纪闻》中说："契丹事迹云'朦古国'，皆属东胡部族。"清人屠寄在《蒙兀儿史记》中云："蒙兀儿者，室韦之别种也，其先出于东胡。楚汉之际，东胡王为匈奴冒顿单于所破杀，余众并走，保险以自固，或为鲜卑，或为乌桓，或为室韦、契丹。在南者为契丹，在北者为室韦。……至唐，部分愈众，而蒙兀室韦北傍望建河，望建即完水，今黑龙江也。蒙兀之名始见于此。蒙古本呼忙豁仑，异文作蒙瓦、盟古、盟骨、朦古、盲骨，今通作蒙古，蕃语无正字。"东胡指公元前2世纪以前活动在于今内蒙古东部的游牧民。其中包括乌桓、鲜卑、乞伏、秃发、室韦、库莫奚、契丹、吐谷浑、蠕蠕、慕容、拓跋等。3世纪末东胡王被匈奴灭杀后，余部称乌桓，居乌桓山。另一支称鲜卑，依鲜卑山而居。公元4世纪末在今西拉木伦河和老哈河一带有契丹部，在大兴安岭鲜卑山地区有室韦部。《隋书》记载："室韦、契丹之别类也。其南者为契丹，在北者号室韦。"《旧唐书》亦云："室韦者，契丹之别类也。"魏收《魏书》卷一百云：室韦"语与库莫奚、契丹、豆莫娄国同。"《新唐书》卷二百一十九云："北有室韦者，盖乌桓东南鄙余人也。"大量的史料说明，从东胡到契丹室韦都是一脉相承的，属同一系统而不同名号的民族。那么，为什么说蒙古族源于这一系统呢？

"室韦"原是古代民族的部落群""蒙兀室韦"原住在黑龙江上游以南，额尔古讷河以东的大兴安岭山区，"其部落傍望建河居"（《旧唐书·室韦传》）。拉施特·哀丁的《史集》里也谈到：蒙古"各

部落起源于遁入额尔古涅·昆的两个人，由于生息繁衍，其氏族人数渐众。”正像魏收和拉施特·哀丁所介绍的那样，鲜卑人和古代蒙古人在移往草原之前，其故地均为群山环绕，他们感到地窄人众，要翻越高山。蒙古人需要翻山越岭，鲜卑人也要经过九难八阻。而这一地域即额尔古讷河流域，更确切地说，即在额尔古讷河与石勒喀河的汇流处。拉施特·哀丁谈到：拙赤合撒儿（成吉思汗之弟）父子的驻地位于额尔古纳河和呼伦湖流域的满洲里和海拉尔附近。所以从地域上说，蒙古族与鲜卑存在着密切的关系。

蒙古语与契丹语、东胡语存在着承继关系。清末蒙古史学者沈增植把鲜卑语和蒙古语做了详细的比较，认为：“蒙古语与鲜卑语相差无几”（沈曾植《海日楼札丛》卷二）。法国学者伯希和认为，室韦与鲜卑两个译名所本的原文是相同的，似应为Serbi、Si-rbi或Sirvi。这就是说，两族的族名是相同的（伯希和《吐火罗语考》，冯承钧译，中华书局1957年版）。近年来，学术界研究契丹文字有了重要突破。在解读契丹文字的时候，学者们得出结论：契丹语属阿尔泰语系的蒙古语族。《中国古代北方各族简史》认为：“契丹语属阿尔泰语，是中世纪蒙古语系统。”例如契丹语意为“寒冷”、“阴凉”，即使现代蒙古语亦称寒冷为xiten。语言是区别一个民族的重要标志，语言相同的或相近恰恰说明这两个民族的渊源关系。”

古代契丹民族信仰天神。相传古时有一神人乘白马浮土河（今内蒙古昭乌达盟境内的老哈河）而东，有天女驾青牛车泛潢水（今内蒙古昭乌达盟锡内的西拉木伦河）而下，至木叶山，二水合流，神人与天女结为夫妇，生子八人，繁衍为契丹八部，故契丹族以白马神取象天神，每行军和春秋时祭祀，必杀白马青牛以祭天地。蒙古族信仰的萨满教也崇拜天神。在文献里，对天神的记载有多处。在《蒙古秘史》、《蒙古黄金史》、《史集》、多桑《蒙古史》里尤为突出。他们开始只是把天作为自然现象本身来崇拜，尔后把它系统化、体系化，并带有了强烈的社会色彩。蒙古包的门一律开向东南，这不仅可以避西北风，而且遵循游牧民族以日出方向为吉祥的传统，是尊重天神的具体表现。古代契丹族风俗房门也皆向东。《五代史·四夷附录》云：“契丹好鬼而贵日，其大会聚，视国事，皆以东向为尊。”蒙古族崇拜天神、崇日拜日的习俗与古代契丹族是一脉相承的。

东胡族系有抢婚的习俗。《隋书·室韦传》载：“室韦人婚嫁之法，二家相许，婿辄盗妇将去，然后送牛马为聘，更将归家。待有娠，乃相随还舍。”抢婚制是古代氏族外婚制的反映。蒙古族也有这种习俗。明《夷俗记·匹配》条载：“时将昏矣，妇将乘骑，妇则乘骑避匿于邻家，婿亦乘骑追之。获则挟之同归家，不然，则追至数百里。一、二日不止也。倘追至邻家，婿以羊酒为谢，邻家仍赠妇以马，纵之于外，必欲婿从旷野获之。”可见抢婚制习俗在游牧民族中的渊源关系。

鲜卑人中有保存祖先系谱的习俗。据《魏书·帝纪》载，拓跋鲜卑人能够逐代列举其远祖成帝毛（生活年代大约公元前200年）至始祖神元皇帝力微的十五代系谱。波斯史学家拉施特特别注意到蒙古族也有这一习俗：“蒙古人自古以来就有记住自己族源和氏族的习惯。因为他们和其他部落不同，没有可资训诫子孙的宗教和信仰，所以父母对每一个新生孩子，都讲述祖先和氏族的情况。他们总是守着这样的规矩，直到今天这个规矩还受到他们的尊重……”（转引自符拉基米尔佐夫《蒙古社会制度史》，中国社会科学院民族研究所社会历史室1978年）又据《蒙古秘史》记载，13世纪时蒙古人能够逐代列举他们的远祖孛儿帖赤那至成吉思汗的23代人的系谱。蒙古族继承了鲜卑人牢记祖先系谱的传统。与蒙古族这种传统相媲美的，是阿拉伯人，有的民族这种传统已不明显。

在漫长的历史过程中，尽管蒙古族吸收了原来活动于大漠南北的不少民族成分，其中既已融合了古匈奴人，也有曾“威服塞外诸族”的突厥人的后裔，更有近亲东胡族系的诸后裔，但纵观其民族的形成过程，蒙古人的直系祖先，应是和东胡的鲜卑、契丹同一族语的室韦各部落。历史上的游牧民族——匈奴、东胡、芮芮、突厥都来去匆匆，进了历史博物馆，而蒙古民族屹立依然，究其原由，与农耕文化相交映的游牧文化是其立足至今的丰厚底蕴。

3 草原牧人

蒙古民族继承并创造的草原文化是以游牧为特征的。有大量史料证明，蒙兀室韦人和乌洛侯人在公元五、六世纪前就开始了从渔猎经济向畜牧业经济的过渡。到公元8世纪初，“蒙兀室韦”的一部分迁到鄂嫩、土拉、克鲁伦三河发源地肯特山一带，而另一部分则迁到阴山地区，他们告别了哺育他们成长的森林大河来到了辽阔的草原，这时其畜牧经济获得了飞速的发展。

文献史料记载，在10世纪至12世纪，蒙古族的牧业经济已相当繁盛。北逾火里禿麻，南抵玉你伯牙，东到呼伦贝尔，西至也尔的失河一带到处都

有游牧民的畜群和毡帐，他们逐水草，便畜牧，游牧行程或方千里，或方百里。12世纪，有名的札只剌部落以养羊著名，居住在阿尔泰山和杭爱山之间的乃蛮部和居住在鄂尔泽河流域的克烈部则是善于养马的部落。据《契丹国志》载：

> 正北至蒙古里国……每四季出行，惟逐水草，所食惟肉酪而已，不与契丹争战。惟以牛羊驼马皮毳之物与契丹交易，南至上京四千余里。

牛、马、驼、山羊、绵羊被称为"五畜"。

羊在蒙古族经济中占有重要地位。蒙古羊为我国三大羊种之一。产于锡林郭勒东部草甸草原和干旱草原的乌珠穆沁羊，产于锡林郭勒盟、巴彦卓尔盟荒漠草原的蒙古羊都为优秀良种。蒙古牧人培育了乌珠穆沁马、百岔铁蹄和乌审马等适应草原山地沙漠条件的优良类群。乌珠穆沁马并不高大，颈短而厚，胸腔宽大，背长而圆，体质强健，耐于坐骑。蒙古族养牛的历史也非常遥远。其用途与农耕民族不同。游牧迁徙之时，战事频繁之际，牛都是搬运辎重的依仗。骆驼为蒙古族驯养的家畜之一，有双峰者、孤峰者、无峰者，双峰驼是内蒙古的特产。从其所处的地理位置看，草原民族只能依赖于畜牧业。《黑鞑事略》记云："其气候寒冽，无四时八节，四月、八月常雪，其地草至五月始青，八月又枯。"《长春真人西游记》云："皆黑车白帐，随水草放牧，尽原隰之地，无复寸木，四望惟黄云白草……。"牧业是蒙古民族成长、繁衍、承传的经济基础，为蒙古族的物质文化之源。牲畜具有生活资料的价值，牲畜具有交换价值，牲畜还具有生产资料的价值。

牧业经济有下列特点：

其一，游动性。农业收获的标志是果实。牧业收获的标志则是牲畜。游牧经济的周期与农业的周期皆然不同。对于草原牧人来说，这一标志就是接羔，其生产周期相当于两次繁殖之间的这段时间。因此必须把各个工序、各个季节看做是一个整体的组成部分，而不能与整个周期脱节，因此游动乃是恢复使用牧场繁殖力的唯一可行的办法。《多桑蒙古史》云："此种游牧民族因家畜之需食，常常不断之迁徙。一旦其地牧草已罄，即卸其帐。其杂物器具以及最幼之儿童，载之畜背，往求新牧地。每部落各有其标志，印于家畜毛上。各部落各有其地段，有界限之，在此段内，随季候而迁徙。"从一个牧场游动到另一个牧场，不仅为了保证牧畜的饲料，而且也是为了恢复使用牧场的繁殖力，以便在一个生产周期相对季节有可能重新返回。因此游牧民族有"游动王国"之称。

其二，脆弱性。对于游牧民族来说，天下哪里有水草，哪里就可以放养更多的牲畜，哪里就是他们的家。他们的经济生活只是单纯地依靠自然界水草茂盛的环境，重复着简单的再生产。农业与牧业虽然都受到自然条件的制约和影响，但是后者所受的自然的环境的影响和制约比前者为深为大。

牧业常受到雪灾的威胁。牧民族之为"白灾"。在严寒的冬季，暴风雪常常突然袭来，有迅雷不及掩耳之势，造成巨大的灾害。据《蒙疆牧业状况调查》披露：1934年发生了一场罕见的大雪灾，当地牲畜总数的三分之二倒毙死亡，其景象惨不忍睹。由于地处高原，气候复杂多变，初为晴日，须臾为雪。历史上对"白灾"的记载不绝史书。《元史》卷十五云："以往岁北边大风雪，拔突古伦部牛马多死，赐米千石。"《元史》卷一百三十六云："朔漠大风雪，羊马驮畜尽死，人民流散，以子女鬻人为奴婢。"《元史》卷三十八云："河州路大雪十日，深八尺，牛羊驼马冻死者十九，民大饥。"鲁不鲁乞曾真实地记录了他所目睹的严寒："那些地区是极为严寒的，从开始结冰时起，直至五月份，才开始融化。甚至在五月份，每天早晨还结冰……不过，在冬季，它从来不融化……当我们于复活节前后在那里时，大风带来的严寒冻死了无数牲畜，在那里，冬季下雪很少，在复活节前后，即四月底，就下着非常大的雪……"倏忽之间，牲畜倒毙于雪野，其损失无法计算。

与之并行的还有"旱灾"，蒙古牧人称之为"黑灾"。草原畜牧业的生产过程是以牧草为第一性生产，以牧畜为第二性生产的能量转化过程。只有草畜之间形成均衡、协调的能量循环转换关系，才能保证草原畜牧业生产与再生产活动的顺利进行及其生态经济效益的提高。而在畜牧地区，干旱经常发生。年降雨量非常低，所以无雨对畜牧业生产意味着更大的危机，特别是在夏季旱灾和冬季雪灾相继发生的情况下，畜牧会受到毁灭性的打击。据1977年出版的《综合考察专辑·内蒙古畜牧业》披露："内蒙古牧业区内，这里每隔四、五年就会发生一次危害牧业生产的'白灾'或'黑灾'。"对此，史书屡有记载。《元史》卷二载："是岁大旱，河水尽涸，野草自焚，牛马十死八九，人不聊生。"《元史》卷三十四载："铁里干、木怜等三十二驿，自夏秋不雨，牧畜多死，民大饥……"在西部阿拉善地区，旱灾最多，而对于旱灾，人们束手无策，没有控制和驾驭的能力。此外，还会有雷击、火灾、冰霜、地震

等灾害。

即使在没有自然灾害和疾病的情况下，饲养牲畜也绝非易事。蒙古族谚语说："秋季坛中多聚油，春季圈中少死犊。""秋天不积草，来年无春羔。"牧民们养畜的俗语是："夏饱、秋肥、冬瘦、春死。"游牧者与农耕者都是依赖于自然环境的。他们期望得到的收获往往都有听天由命的性质，但是前者的预测性更小，而冒险性、偶然性更大，其经济比农耕民族脆弱。

其三，分散性。民族志学者在给游牧经济下定义时指出，游牧经济带有分散性，它所采取的基本的经济形式，是整年分散的游牧，且大部分或绝大多数是携家带口地随畜群移动。《内蒙古纪要》云："蒙人生涯，端资牧畜，孳养生息应须广泛之地域。聚族而居，实与其生业不能相容，故村落之集团，多不过二三十户，少或二三户，远隔数里，或十余里。开放地域外，几无市街、平沙无垠，人迹罕见，草泉深处，始有人居，其与内地比邻者，情形稍异。"游牧经济需要定期的迁移组合，他们需广泛的领土区域，这点与农业经济不同。虽然二者都以土地为生产资料，但是在游牧社会中游牧民的劳动是通过一种特殊的途径附着于土地上的，与农耕民族不同。

正因为牲畜成为牧民唯一的价值判断，繁殖家畜成为牧民唯一的追求，农畜增多，不可能集在一起放牧；所以必须分群，也必须分别照管，所以在一个比较富裕的家庭，其年长的一些男儿们，必须要离开父母，另立穹帐。相对农业民族来说，游牧民族更为自由，他们可以在广袤的草原上纵横奔驰。游牧者的社会界限是经常变动的，可能一些人在某个时期是完全独立分散的，而到了另一时期另一地方则必须与他人结合成强大的群体。

总之，逐水草而居是草原民族生产、生活方式的基本特征。我国古代诗人陈宜甫诗云：

北方毡车千万辆，健牛服力骆驼壮。
清晨排作雁阵行，落日分屯夹毡帐。
辙分古道辨东西，白雪黄云不可迷。
……

古时称草原之乡为行国。就其整体来说，行国的民族融化以及政治、经济、文化的历史继承性，不像城国农业民族那样显著，那样持续，那样原委分明。因为人和地不那么结合，不那么深远。这是理解草原文化的出发点和落脚点，没有这个基本的出发点和落脚点，就很难理解草原文化的特征。

二、貂裘毡帐亦开颜

从遥远的古代至近代，现代，居于大漠南北的草原牧人在蓝天白云的陪伴下以牧业为生涯。《长春真人西游记》云："皆黑车白帐，随水草放牧，尽原隰之地，无复寸木，四望惟黄云白草……"民族学学者给游牧业下的定义是，它所采取的基本经济形式，是整年分散的游牧，且大部分或绝大多数是携家带口地随畜群移动。但是游牧本身不仅仅是一种特殊的经济形式，而是直接影响其衣食住行，形成了独具特色的饮食文化，服饰文化、居住文化。

1 马奶酒的韵味

蒙古族食物的突出特点是奶制品和肉制品，即"白食"和"红食"。在纯牧区，饮食分为两个季节：夏季和冬季。夏季贮备各类型的奶制品，冬季主要食用宰杀和贮备的家畜肉。清代蒙古学者松筠在《绥服纪略》中写道："瀚海大漠积沙缺水之地，居人凿井而饮，赖天雨以生畜牧，为之瀚海，蒙古语曰：'戈壁。'"树木稀少和半沙漠地理景观所特有的生态环境决定其饮食模式。

草原牧人的奶制品极为丰富，他们称其为"查干伊德"，意即纯洁、崇高的食品。其奶食品主要有：奶皮子、奶油、奶豆腐，奶饼、奶果子，奶茶等。其中马奶酒最富特色。

马奶酒被称为草原之啤酒"库迷思"。其味清冽甘甜，使人神思迷惘。元代诗人耶律楚材曾这样盛赞：

天马西来酿玉浆，革囊倾注酒微香。
长沙莫吝西江水，文举休空北海觞。
浅白痛思琼液冷，微甘酷爱蔗浆凉。
茂陵要洒尘心渴，愿得朝朝赐我尝。
（《湛然居士集·寄贾搏霄乞马乳》）

元人称之为"酓沆"。元耶律铸《双溪醉隐集》卷六云："酓沆，马酮也，汉有挏马。"注云："以马乳为酒，言酓之味酢则不然，愈挏治则味愈远，挏逾万

杵，香味醇浓甘美，谓之黄沆。”多桑曾辑《阿剌壁及波斯》，记载有“蒙古人嗜饮马乳饮酿之浑，名曰忽迷思”。《鲁不鲁乞东游记》亦称之为“忽迷思”。至今土耳其、日本都称酸马奶为“库迷思”。

马奶是蒙古族主要的食品和饮料，酸马奶，鲜马奶在元代以来，已跻身珍贵的高级食品之列，为蒙古八珍之一。关于蒙古族饮马奶酒的历史。在《马可波罗游记》中早有记载：在喜庆宴典上，放奶酒的器具称为“酒海”，非常考究：它“形似方柜，宽广各三步，刻饰金色动物甚丽。柜中空，置金精大瓮一具，盛酒满……柜之四角，置四小瓮，一盛马奶，一盛驼奶……”足见当时酿酒之发达。不仅马奶酒为上乘食品，而且马奶酒文化中还包含着深刻的信仰内涵。在内蒙古鄂尔多斯一带流传着成吉思汗在五十大寿时，忽染贵恙，因而以九九八十一匹白母马之乳敬奉苍天的传说，对此，蒙文典籍《十福经典白史》有载：“成吉思汗系母马九十九匹，洒圣乳而祭天。”史学家拉锡彭楚克在《水晶珠》中也写道：“彼年五十（辛未年），居于客鲁连河畔之时，用宝马之乳德吉，向无上苍天奉献与祈祷，并将此事好生定为法令，降旨蒙古全国而行之。”马奶含有纯洁，高贵之意。

关于马奶酒的制做。《黑鞑事略》云：“马之初乳，日则听其驹之食，夜则聚之以沸（手捻其乳），贮以革器，溉洞数宿，味微酸，始可饮，谓之马奶子。”徐霆补注云：“此实撞之七、八日，撞多则愈清，清则气不膻。”道森编的《出使蒙古记》记载外国传教士的亲眼纪实亦与之同。蒙古族早就形成了以马奶命名的节目——马奶节。马奶酒为中国的酒文化增添了色彩。

在“红食”上，以吃全羊和全羊席为著。吃全羊，蒙古语为“秀斯”，意为整羊肉。秀斯是由两个琵琶骨、两个胸椎、两个前臂骨、两条后腿、两个中骨髓合称的十二肢节和胸椎节、6节脊椎骨、26条肋骨以及羊头、羊尾组成的，这些部位除胸椎、羊头外，别的都连在一起，一般是白水下锅，不加任何佐料。整羊煮熟后，放入大盘中，按照羊躺卧的姿势把两条后腿顺前腿扣紧，前腿往里折放，然后将羊头放在其上，羊角弯弯，嘴巴微张，给人以栩栩如生之感。

吃全羊也有烤制。这可追溯到元代。《朴通事·柳蒸羊》记载甚详：“元代有柳蒸羊，于地作炉三尺，周围以火烧，令全通赤，用铁芭盛羊，上用柳枝盖覆土封，以熟为度。”由于用柳枝盖覆并加以土封，不熄不火，恰如其分，炭味被吸收到羊肉内，外焦里嫩，别具风味。

据当代学者纳古单夫考证，近代之食全羊即元代古老的诈马宴。据《蒙古食谱》一书载，在蒙古族的历史上，喜庆大典或隆重祭祀，都要摆诈马宴，它是蒙古全羊席之一种，全称叫“绵羯羊整羊诈马宴”。“制做诈马宴时，以蒙古人宰杀羊的传统方法宰好，把整羊用开水燎毛，少开胸膛部位，去掉内脏，清理干净，用盐和五香调料腌制腹腔内，然后将开膛处缝好，放入有盖的大海锅或特制的烤炉中蒸制或烤制。上席前要弃其角、直肠、四蹄，再用大木盘或大铜盘把诈马做成站立式卧式上席摆宴。头朝主客位（一般是年高的长者）献于席面上。以内蒙古克什克腾旗的习俗，尚要在诈马四蹄上穿银制蹄子，头上饰以银制ㄠ字形印碑，以示喜庆或吉祥”。旧时尚用牛、马、驼大畜，今已绝少。《草木子》卷3载：“北方有诈马宴席，最具筵之盛也。”这种筵宴一直延续至清代宫廷，据《热河志》卷48《宴塞四事》载：“盖呈马戏之后，则治筵以赐食耳。”

蒙古族礼宴上食全羊的习俗可以追溯到遥远的古代。东部蒙古有这样一首献整羊的祝辞：“博格多成吉思汗/迎娶花容月貌的孛尔贴斤夫人/幸一只花脸的羯绵羊/装在水晶盘里招待了贵宾/蒙古人在敖恩河畔/树起九足旄纛的时候/用九九八十一只整羊/用盛宴把胜利向四方宣告/是成吉思汗定下的礼制/是蒙古人沿用的金律/是忠厚和贞洁的标志/是所有的食品的德吉（德吉：蒙语，即物之第一件，饭之第一碗，酒之第一盅，献人以示尊敬。）……”“九足旄纛”，这里指成吉思汗之旗，人们祈求旗神护佑吉祥和胜利，因而献整羊以祭旗。可见整羊是最高级、最至诚的礼品。

全羊席以羊体之物，烹调出上百种菜肴。据《黑龙江志稿》云：“最隆重者为全羊筵席，可制为百种，须（需）羊数只，始成一席。甜席则用炸羊尾，鲜汤则用烂羊头，小炒则有羊肝、羊腰、羊肚头、红烧则有羊肘，干炸则有羊排，点心则包羊油，清蒸则有羊胎，腌腊有羊腊，盘碟则有羊舌、羊耳，此外不杂他物，味多燔炙。”另一说法全羊席为七十六道菜。《蒙古族风俗志》载：“全羊七十六菜，每菜都不露‘羊’字。如以羊眼睛做的菜名叫‘烩凤髓’，以羊百叶做的菜名叫‘素菊花’，以蹄筋、骨髓合烧的菜名为‘蜜汁髓筋’；以不同部位的羊肉做成的菜有各种不同的名称，如‘樱桃红腐’、‘清炖百合’、‘酥烧枇杷’、‘锅烧腐竹’、‘五香兰肘’等，还有‘吉祥如意’、‘满堂五福’等吉祥菜名。”以羊制席起于元宫廷，至清又有所发展，清人袁枚撰写的《随园食单》有“全羊法”七十二种的记载。至民国初年，“全羊席”的菜单，已包括二十八道菜。可见，蒙古民族对中国饮食文化做出了突出的贡献。

2 蒙古袍与审美

草原牧人的服饰的起源可以追溯到史前时期。在北方游牧民族的岩画上，已经看出居于蒙古高原的古人类在腰间围着一条兽皮裙，头上插着长羽毛。至公元12世纪，雄踞于蒙古高原的草原民族早已创造出适合于牧业社会的生产生活和风俗习惯的服饰。《蒙古秘史》第九十六节云："铁木真、合撒儿、别勒古台三个人拿上搠坛母亲作见翁姑礼的黑貂鼠皮袄，去见也速该父亲的旧安答（朋友）王汗。"可见蒙古族已身着长袍。关于13世纪蒙古人的衣着南宋彭大雅于《黑鞑事略》中写道："其冠披发而椎髻，冬帽而夏笠。妇人顶故姑。其服右衽而方领，旧以毡、毛、革，新以纻丝、金线，色以红紫绀绿，纹以龙凤，无贵贱等差。"这里所谓的"故姑"，为蒙古族贵族妇女所戴的特殊的帽子。13世纪中叶来蒙古的西方传教士加宾尼也有描述："男人和女人的衣服是用同样的式样制成的，他们不使用短斗篷，斗篷或帽儿，而穿用粗麻布、天鹅绒或织锦制成的长袍，这种长袍……（二侧）从上端到底部是开口的，在胸部折叠起来，在左边扣一个扣子，在右边扣三个扣子，在左边开口直至腰部，各种毛皮的外衣式样都相同。"此时服饰男女有别、贵贱有别，堪称琳琅满目、异彩纷呈。

服饰艺术是民族文化的一面镜子，人们可以通过草原牧人外在表征的服饰透视其历史文化，社会习俗，审美特点，窥探其潜在的文化心理特征。

蒙古草原牧人的服饰是与其自然环境相适应的。从其所处的地理环境看，蒙古族只能依赖于畜牧业。古老的蒙古高原属于干旱草原，《黑鞑事略》记云："其地气候寒冽，无四时八节，四月、八月常雪。其地草至五月始青，八月又枯。"《清稗类钞·蒙古道路》条云："由张家口至库伦都凡三千六百里，出张家口，一望皆沙漠，淡水殊少……"其地理位置偏北、地处高寒，孟秋即雪，因此其服饰要具有保暖的性能。他们所着春夏秋冬皆为长袍，春秋穿夹袍，夏季穿长袍，冬季则穿皮袍、棉袍。一般草原牧民一年大半时间所着之长袍是把生绵羊皮用酸乳加以鞣软，毛皮朝外缝成，日可为衣夜可当袍。他们把皮袍称为"得勒"，把棉袍和夹袍称为"特尔力克"。其款式有开衩袍和无开衩长袍、马蹄袖长袍与无马蹄袖长袍、宽下摆长袍和窄下摆长袍的区别。其因不同年龄、不同姓别、不同季节、不同场合而异。下装多着皮裤，皮裤有熏皮裤、吊面皮裤、熏制去毛皮裤和单夹裤多种。妇女多穿棉裤。草原牧人多着坎肩，亦为防寒用。牧民在冬季下夜时有皮袍外面所加的山羊皮衣称"答忽"，类似半袖衫，此承元代而来，元代称做"比肩"。南宋遗老郑思肖诗云："皂笠毡靴搭护衣"，并自注谓："搭护，元衣名。"可见其承继关系。

草原牧人无论春夏秋冬都戴帽子，因冬日风雪严寒，夏日烈日炎炎。此习俗在文献里早有载。多桑《蒙古史》云："头戴各色扁帽，帽缘稍鼓起，惟帽后垂缘宽长若椶榈叶，用两带结系于颐下，带下复有带，任风飘动。"从出土文物看，男子所戴的栖鹰冠，红线帽，女子所戴的罟罟冠早已出现在元代。宋人所绘《射猎图》中所画的北方骑士亦戴皮帽，着貉袖。牧人所戴帽子的种类很多，在此提一下风雪帽。风雪帽又称栖鹰冠。栖鹰冠有尖顶和圆顶两种，圆顶风雪帽后檐较长，尖顶风雪帽后面有一皮毛穗，其特点是帽檐较小。明《夷俗记》载：其檐"仅可以覆额，又其小者，仅可以覆顶，俱以索系之项下，其帽之檐甚窄，帽之顶冠以朱缨……"这种帽子可以追溯到更早。《草木子》记云："元代，官民皆戴帽，或檐或圆，或前圆后方。"故宫博物馆所藏元代的陶俑就是这种帽子，是时俗称"鞑帽"。杜尔伯特男子所戴的风雪帽、布里亚特男子所戴的尤登帽，达尔罕男子所戴的胡路布帽都类似风雪帽。

草原牧人的服饰还具有鲜明的区域文化色彩。如前所叙，蒙古族世代从事畜牧业。随水草而迁徙的游牧生活不仅需要其服饰有较强的保暖性能，而且需要能够纵马驰骋。《元史》卷一百云："元起朔方，俗善骑射，因以弓马之利取天下，故或未之有，盖其沙漠万里，牧养蕃息。太仆之马，殆不可数计，亦一代之盛哉。"草原民族的服饰适应骑马的需要。蒙古族着袍有系腰带的习俗，束腰对长途骑马的人来说是必需的，这样既可保暖，又可使胸部宽敞，双臂活动不受牵制，易套马，引弓射箭。系腰带的习俗早在徐霆注《黑鞑事略》里就有载："腰间密密打作细褶……又用红紫帛捻成线横在腰上，谓之腰线，盖欲马上腰围紧束突出，采艳好看。"长期以来，由于男子常年纵马奔驰，腰带是不可缺少的，所以称男子为"系腰带的人"，腰带逐渐成为男子权威的象征。

草原牧人着靴，这也是游牧民族服饰的主要特点。《释名》云："古有舄履而无靴，靴字不见于经，而赵武灵王始服。"可见农耕民族所着之履（鞋）与游牧民族所着之靴有明显的差别。明《夷俗记》云："女不为弓鞋，与男俱靴，靴之底甚薄，便于乘骑也。"在大漠区域内，牧人男女着靴是适应其牧业经济的特点和生活环境的。

草原民族的服饰具有自己的审美特征。"天苍苍,野茫茫,风吹草低见牛羊",游牧的自然环境和"逐水草而居"的生活方式形成了草原牧人的审美特征。以妇女服饰为例,鄂尔多斯草原妇女的服饰是直身长蹄袖,下摆一直到脚腕处,四开身左右两边的开衩处有多种精美的装饰图案。阿拉善妇女身着的坎肩的袖口、领口、对襟和下摆之缘均有对比颜色的华丽镶边。布里亚特妇女在马甲边,半袖条、腰带饰条的镶边处均有刺绣花边或贴花,赤峰地区的妇女在服饰袖子的中部镶两段刺绣花条,也有三段或多段的。

美丽多彩的刺绣不仅装点妇女的服饰,而且也出现在男人的服饰上。男人所着之坎肩在领部、肩部、开襟处均有黑色的贴边,胸部贴边呈云状纹,与此对称在肩部又加一道刺绣花边,下摆处与云状纹内也有刺绣图案。男人帽子顶部有云形贴花图案,帽檐处有刺绣图案。

草原牧人服饰上的图案亦丰富多彩。其中包括:传统的几何图案,如云头纹、卷草纹、盘肠纹、棱形纹、卍字形,盘肠图形变化多样,属吉祥图案,犄纹与盘羊角相似。此外还有多种花卉图案,辽阔的草原生长着两千多种植物,这些植物为蒙古族的刺绣提供了丰富的题材。

在服饰的颜色上,草原人民偏爱鲜艳、光亮的色彩。这种偏爱特别体现在女性服饰上。其崇尚白色、天蓝色、红色、粉红色、黄色,摒弃黑色、灰色。服饰的光亮度,是蒙古民族审美趣味的再现,这种独特的审美趣味与审美意向缘于多彩多姿的草原,其服饰的颜色与广袤的草原相和谐。

草原牧人的服饰是历史的遗留物。布利亚特蒙古人以帽顶象征太阳,以帽缨象征阳光。元代蒙古人的栖鹰帽、土尔扈特妇女的陶尔其克帽正面都有火形图案,内蒙古博物馆现藏有蒙古族近代妇女所佩戴的银饰上有鸟形、蛇形图案,这都是古老的自然崇拜、动物崇拜、图腾崇拜的遗迹。牧人男子佩戴佛像,牧人妇女的银饰上刻有佛教法轮的图案,此为蒙古族信仰喇嘛教的折射,而其扣襟上、衣服上各种吉祥结的编织,表明了牧人渴望平安祥和的心理,服饰与社会、与宗教、与民间的心理状态紧密地联系在一起。

3 毡房蕴含的心智

在大海般的绿色草原上,点缀着座座白帐,蒙古包——这草原民族特有的建筑伴随着蒙古牧人世世代代的生活。

蒙古包是一种简单、明快的建筑。首先要制哈那。它是用细木杆编制的网片,网片可伸可缩,几同伞骨。《呼伦贝尔志略》云:蒙古包"皆圆形通常高度在十尺、十五尺之间,其构造法:就地划直径丈余之圆圈,周围排立木柱,柱间用木棍纵横组织如格,箝着柱上,成一围墙,柱上端,架木为梁,成一伞型之屋。"然后盖毡墙。方志《青海》载:"……外围毛毡,以绳束之,成为毡墙,高约一公尺,形成穹形,亦盖白毡,中央约高三公尺许。"最富智慧的是"乌乃",乌乃是蒙古包顶的组成部分,起檩木椽和房笆的作用。顶上的天窗称为"陶恼",《清稗类钞》云:"又有毡帐……空其顶,覆片毡于上,以绳牵之,晴启雨闭。"毡顶于夜间压盖,白昼视冷热情况揭开,毡顶四周都有扣绳,可依风向而调整。风雪来时包顶不积雪,大雨冲刷包顶也不存水。其制作之简单与功用之完美实在包含着创造的智慧。

蒙古包有固定式和转移式两种。转移式蒙古包是纯游牧民用的毡屋。其与固定式蒙古包的主要区别是,其支架不必永久性地固定,院内不必用木栅围绕,包内的装置也较为简单。固定式蒙古包必须固定支架,院内用木栅围绕,包内装置也较为复杂。在此顺提一笔蒙古古代贵族居住的蒙古包"翰儿朵。"《黑鞑事略》徐霆注云:"霆至草地时,立金帐,其制则是草地中大毡帐,上下用毡为衣,中间用柳编为窗眼透明,用千余条线曳住,阃与柱皆以金裹,故名。"《蒙古秘史》第一百八十四节云:"王汗毫不介意地立起了金撒帐。"金撒帐,亦叫金殿。据国外传教士鲁不鲁克记叙:"他们把这些帐幕做得如此之大,以至有时甚至可达三十英尺宽。因为我有一次量一辆车在地上留下的两道轮迹之间的宽度,为二十英尺。当帐幕放在车上时,它在两边伸出车轮之外至少各有五英尺。我曾经数过,有一辆车用二十二匹牛拉一座帐幕……"这种用二十二条犍牛所拉的巨型蒙古包是一种极富表现力的创造。

早在13世纪初期,许多中外旅游者见到草原牧人的黑车白帐时,无不赞叹。当年跟随成吉思汗西征的道人邱处机在《长春真人西游记》里慨叹:"五谷不成资乳酪,皮裘毡帐亦开颜。"其实,毡帐的出现并不自蒙古族始。在内蒙古阴山山脉狼山地区的岩画上就出现了穹庐毡帐。据有关专家考证:其属古代游牧民族突厥的毡帐。《隋书·突厥传》说突厥"穹庐毡帐。"《太平广记》引《谈薮》也说:突厥:"肉为酪、冰为浆、穹庐为帐,毡为墙。"蒙古牧人居住的蒙古包正是自古以来草原牧人居之所需的传统式样。

蒙古包具有游牧文化的特征。《黑鞑事略》曰:"其居穹庐,无城壁栋宇,迁就水草无常……得水

则止，谓之定营。"游牧民族要牧养牲畜，这个活物受自然条件的制约和影响远比农业为深为大。而蒙古高原地处内陆，气候寒冷，干燥多变。由于游牧民族对气候的依赖性，必然造成大规模的远距离的迁徙，而蒙古包制作简单、保暖性强、易于迁徙，正好适应了牧业经济的特点和该地域的自然环境。

蒙古包呈圆椎形。"圆形是本身最单纯的完满自足的，凭知解力界定的最有规律的线形。"（黑格尔《美学》第3卷）在坦荡的草原，这种单纯的完满自足的线形与笼罩四野的苍穹相和谐，显示出素朴单纯的美，这是蒙古民族传统审美观念的折射。

东蒙草原流传着一首动人的民歌：

因为仿照蓝天的样子，
才是圆圆的包顶；
由于仿照白云的颜色，
才用羊毛毡制成。
这就是穹庐——
我们蒙古人的家庭。

因为模拟苍天的形体，
天窗才是太阳的象征；
因为模拟天体的星座，
吊灯才是月亮的圆形。
这就是穹庐——
我们蒙古人的家庭。

（王迅、苏赫巴鲁《蒙古族风俗志》）

蒙古包——草原牧人伟大活力的象征。

三、牧人的一生

人生礼仪是按照人的年龄增长过程显示的，蒙古族的人生礼仪表现在几个重要阶段，即诞生礼、剪发礼、婚礼、寿礼、葬礼，其形成一种完整的人生过程，即"人生礼仪在民俗观念中呈现出一种由生到死的社会生活的过程和由死到生的信仰过程"。

1 求子方式和诞生礼

生育信仰和性文化是关系到人类自身繁衍和生存的基石。蒙古族对生育的关注和思考不仅反映在古老的神话里，而且反映在原始宗教信仰上。

人们开始崇拜的是女性。1979年在辽西喀喇沁左翼蒙古族自治县发现了原始社会末期大型祭坛遗址，有两件陶质孕妇裸体的小像，这当然是生育神了。但随着生产水平和认识的提高，游牧民族的先民发现生育并非是由女子单独完成的，因而逐渐产生了对男根的崇拜。在阴山岩画上就曾有这样的图像，尔后又出现了男女同体塑像，如内蒙古昭乌达盟宁城南山根夏家店上层出土的一件青铜短剑的剑柄上，就铸有裸体立像；一面为男，双手抚腹，一面为女，双手交叉放置胸前。两人性器突出。男女同体塑像表明：它是一种模拟巫术，认为相同的事物可以相互影响，连体人像代表夫妻，可以促进人类繁衍。

随着生产水平的提高，人类的认识大大超越了幻想和崇拜的阶段，但是由于科学不发达，还存在着不少求子方式。其中主要有：

第一，向天神求子。蒙古族历来崇拜苍天，他们认为天是力大无比的，其他的神祇不过是天意的工具，或天的各种力量，天为各种目的而使用这些力量。人的生殖当然也是天所赐予的。《蒙古秘史》第二十一节载，成吉思汗的先祖阿阑豁阿曾感天光而生子。蒙古族的古代典籍中拜天祭天的记载比比皆是。蒙古族把天神置于草原文化的体系中，使天具有给予人的生命，掌管生殖这一含义。

第二，向敖包求子。据近代蒙古族学者罗卜桑却丹所著的《蒙古风俗鉴》记载："早先年，也有人因无儿无女，向敖包祈祷求子的……三年后无子女的人，让老年人在敖包面前说：这媳妇无儿女，并打三鞭后说，明年生儿子，把儿子领到敖包这儿来。"敖包是为神灵所居之处，它包蕴着自然崇拜、灵魂崇拜、祖先崇拜等丰富的内容。向敖包求子，亦即向神求子。蒙古族有在敖包上插柳枝的习俗，牧人在柳枝上扎上小布条以乞求生子。柳在我国古代北方先民的心目中是祖先的象征，又是保佑子孙繁衍的神物。在《大金礼记》中记有祭祖上坟必用柳。蒙古族祭敖包多插柳枝，也具有求子之意。

第三，向火求子。在蒙古语族和突厥语族中，人们认为火是女性和母亲的化身，是生育和生命力的源泉。他们在掩埋胎盘的地方烧一小火堆，并

在火堆旁祈祷，再赐给一个儿子。新婚夫妻在举行婚礼时拜火习俗也含有求子的愿望。这种观念，实际上是一种原始思维的遗留物。人们认为火的潜在能量可以渗入到人体内，促进人的生殖能量。

第四，拜观音求子。作者在内蒙古地区曾看到娘娘庙，正殿里只供奉一尊观音像。观音像周围有许多小孩子的雕像。喇嘛教于明清时期传入蒙古族地区，使蒙古族的求子习俗也染上了佛教的色彩。

第五，玩布娃娃求子。内蒙古东部地区有这样的习俗，妇女不生育，请别人家的幼童到家里来玩布娃娃，认为这样不孕妇女可生育。他们管这个布娃娃叫做"哈珠海"或"呼呼乐岱"。过去科尔沁妇女做一小布娃娃钉在衣襟内，也起促生育的作用。这种习俗可以追溯到13世纪，在道森所编的《出使蒙古记》里有载。

第六，婚俗中求子。在蒙古族的婚礼中，男子迎亲时有佩箭之俗，近代在土默特地区，喜车待发，新郎以佩箭在车前向右方射之，过去解释为驱邪趋吉，但作者认为含有求子之意。《清稗类钞·满洲婚姻》载："新娘既至，新郎以弓矢对舆射之，新妇怀抱宝瓶入座，向吉方……"可见弓箭在此有了男女交合的象征意义，而并非仅为游牧民族尚武精神的写照。

游牧民族求子是为了得子，因此十分重视婴儿的诞生。其诞生礼仪也十分丰富。其中主要有：

第一，"洗三"。按照蒙古族的古代习俗，婴儿诞生三四天后才用水洗，名叫"洗三"。洗，喜也，有向亲戚报喜之意，洗后，用奶油涂抹婴儿中指，并为婴儿祈福，称之为"米喇兀。"蒙藏民族均有此习俗。据方志《青海》载："生子三日，用酥油涂儿身曝于日光中，谓可减疾病，且多吉祥也。"1977年在厄鲁特河谷发现的岩画就画有狩猎及庆贺婴儿出生的场景，可见，我国北方游牧民族在狩猎时期，就有庆贺婴儿出生的礼仪了。

第二，满月。在婴儿满月时，蒙古族要举行庆贺仪式，规模大小不一。满月的宴会较为隆重、热烈，有的请歌手为孩子祝福。一般来客要赠送礼物，有的赠送牲畜。满月时可剃胎发，把头发与寿命联系起来，这显然是原始观念的遗留。

第三，过百日。婴儿满一百天，要为孩子举行"过百日关"的庆贺仪式。过百日要摆酒宴，请诸亲友参加。云南蒙古族过百日关比较独特，他们要去山神庙祈祷，并由孩子的外婆和奶奶共同抬一扁担，让产妇背着小孩从扁担下钻过去，朝东南西北各钻三次。过关时，老人问："各种疾病凶兆之关过了没有？"产妇边钻边答："过去了。"钻完之后，马上用一根铁链子斜挂在产妇与孩子身上，用一把锁把铁链下端锁起来，赶紧把娃娃背回家。这就证明，过扁担摹拟为过疾病凶兆关，希望孩子能够消灾除病，平安康健。

过生日的仪式热烈、祥和。孩子由父母抱着给每个参加者叩头行礼，参加者亦都有馈赠。此外，还有二项重要内容。其一曰："抓岁。"在一盘内放有食物、衣物、书笔等。若是男孩，还要放入小型铜佛、青铜马、黄铜箭、火镰、金银、玉石、手镯等。孩子所抓之物，就是他将来最擅长的。其二曰："打绊脚线。"内蒙古东部地区有"打绊脚线"的习俗，即用单根的棉线把孩子的双腿绊住，然后再用帽子打断。意思为孩子好养活。

2 整羊席的婚礼

蒙古族婚俗是草原文化的重要组成部分，由于历史的演变，其规模之大小、繁简之程度以及具体方式都经历过多次发展、变化，但无论如何变化，草原民族与农耕民族的婚俗相比较，都具有独特的游牧文化的色彩。

牧业经济是草原文化的根基。既然牲畜在蒙古族的文化中占有极为重要的地位，因而与蒙古族的婚俗发生着千丝万缕的联系。

以牲畜为聘礼。《清稗类钞·蒙古婚嫁》条亦云："蒙古婚嫁，礼聘，奁赀皆以牲畜，畜牲之数尚奇，起一九至九九而至，如贫不能九数者，亦必三、五、七等数，与内地对偶之意适相反。"蒙古习俗崇尚奇数，也崇尚白色。聘礼一般为三匹白马，三只白羊、三匹白骆驼，或九匹白马、九只白羊、九匹白骆驼。三、五、九都是吉数，在蒙古牧人看来，这是广阔、幸福、长寿的象征。

男方到女家迎亲，也以羊为贽。《绥远通志稿》载："至门，女家必先闭门，大宾率新郎与宾相迎门行礼，并以羊为贽，然后启门，此羊名曰'碰门羊'。"男方到女家娶亲，女方要设宴招待，在宴会上，有吃"羊颈喉骨"的习俗。羊脖子的骨骼结合得很坚韧，不易分开，象征着爱情始终不渝。这种习俗可以追溯到古代。《蒙古秘史》第一百六十八节云："桑昆说，现在他要求求我的察兀儿别乞为婚，可以请他来吃'不兀勒札儿'，来时就逮捕他。""不兀勒札儿"一语，意为吃羊颈喉肉。这种习俗近似于农耕民族婚俗中赠雁与贽雁的习俗。彭大翼《山堂肆考》卷五云："古今诗话，北方白雁，秋深乃来，来则霜降，谓之霜信。"农耕民族与游牧民族在婚姻心理上是彼此相通的，但具有不同的表达方式，这不同的表达方式，属于不同的民族民俗文化的

范畴。

在男方迎娶新娘的婚礼上，羊头，被视为吉祥物，敬献羊头，以示最大的敬意。像女方要举行"献羊背"礼一样。男方的"整羊席"更为隆重。《绥远通志稿》云："男家款待男女送亲者，筵席仍用旧礼……蒙人必以全羊为筵席盛品者，取吉祥之意也。"整羊席又称秀斯，秀斯是由两个琵琶骨、两个胸椎、两个前臂骨、两条后腿、两个胯骨、两个中骨髓等合称的十二肢节和胸椎节、六节脊椎骨、二十六条肋骨及羊头、羊尾组成的。秀斯的摆法很讲究，不论大小整羊，都放在银制云头图案的大盘中，按照躺卧的姿势把两条腿顺着前肢左右扣紧，前臂骨往里折放，其形如卧着的活羊一般，摆上桌时羊头必须向着主宾。其祝辞曰："成吉思汗时代传下来的婚礼/是我们最快乐的时机/抬出那肥壮的羊只/摆上那香美的奶食/让我们在这丰盛喜宴上/纵情欢乐。"欢庆达旦。

从上述可以看出，羊在蒙古族婚礼中具有特殊的文化内涵，它不仅是蒙古族婚宴上的佳肴，而且是婚礼上的吉祥物，是蒙古牧人婚姻的凭证，其价值判断、审美判断都具有特殊的含义，这显示了游牧文化的特征。

蒙古族婚俗的游牧文化特征还体现在其与我国北方游牧民族信仰的萨满教存在着千丝万缕的联系。在其婚礼上，有拜天地的习俗。《清稗类钞·蒙古婚嫁》条曰："男女持羊膀骨，拜天地及佛。"《黑龙江志稿》曰："其亲迎，拜天地，与汉人略同，惟拜天地后，用方肉一块置火炉烧炙，新郎新妇同向西墙供佛像依次跪拜。"从表面形式看，拜天地这一特定的内容与农耕民族颇为相似，但从观念上分析，蒙古族婚俗的这种形式与古老的萨满教有关。在他们看来，天神为幸福之神、生育之神、畜牧业的保护神及刑罚之神。他们认为地神能主管地面的福祸，保护他们的家畜，佑护他们的子女。

蒙古族的婚礼还有拜火拜灶的习俗。《清稗类钞·蒙古婚嫁》条云："男家于室中热火一盆，新夫妇向火拜。"《呼伦贝尔志略》云："院中置木桌，上设弧矢、羊骨、或罩一全羊，旁设火盆，夫妇同向跪拜……次见翁姑、拜佛像、火、灶及尊长，答亲友礼喇嘛念经，侑以乐器。"拜灶火的习俗可以追溯到古代。《夷俗记》云：至婿家时，"归时妇披长红衣，戴高帽，妇女前导至幕中，妇女持羊尾油三片，对灶三叩头，即以油入灶焚之，与祭灶无异。"按照蒙古人的信仰，灶火，是一个家族兴旺发达的象征，往火中放几片牛油或羊油，使火苗增高，表示本家族增加了新成员，人丁兴旺。

蒙古族在隆重热烈的婚礼上拜火拜灶的习俗源于古老的萨满教。蒙古族萨满教有火神的形象，随着时间的推移，火神由女性变为男性。他们认为，火是生育能力和生命力的源泉。他们祈求火神，请求赐给他们"作帮手的儿子和温柔的女儿。"

蒙古族婚俗中所保持的游牧文化的特征还表现在蒙古民族崇尚威武雄健、力量和壮美的审美意识。

新郎娶亲时其装扮习俗威武雄壮。据《龙城旧闻》云："娶时，婿身披红布，曰'哈喳布'，佩腰刀，示尚武。"新郎腰佩弓箭，身骑骏马，威武雄壮，潇洒豪爽。男方到女家后，新郎要把箭摘下来放在马窗的两面。按照蒙古族的传统习俗，以西为尊、为贵。聚亲回来后，佩刀和弓箭三天不许动。三天后，新娘收起来保存一辈子，视之为吉祥物和镇邪的器物。从信仰观念看，这是对人造物的崇拜。

有的地区有求箭礼的习俗。据《绥远通志稿》载："至夜半行求箭礼，新郎诣妇翁室，向翁妇跪陈哈达，求箭。妇翁先赠以红丝绸，继取无镞之箭授婿，授时必述此箭能降服邪魔，建立事功，诸胜利语。至翌日喜车待发时，郎必以此箭在车前向后方射之，然后启行，谓之'射该'，译汉语即'射灾'，亦驱邪趋吉之意也。"近代土默特一带延此习俗。

弓箭，为牧人男子所喜爱。有史以来，弓箭就是狩猎和防身的工具。蒙古族早在12世纪就以能骑善射闻名于世。随着社会的发展，游牧民族在用弓箭保护牛羊免受践踏的同时，又把射箭当成一种娱乐活动。在婚俗上佩箭、求箭、射箭、留箭正是游牧民族这种特殊审美观的折射。

在蒙古族婚礼娶亲时，还有一种特殊的习俗，即有时女方去抢伴郎的帽子或其他物品，挑在马鞭上，或扔在地上，以耽搁男方的时间，有的地区是抢新郎的帽子。对此，《绥远通志稿·民族志》有载："行至半途，男家遣马术精良者一人，携羊头一，点心少许缓来迎。致食品后，即拨马疾驰，于时送亲者纵马追之，期必夺取送物者之帽，而夺得或未被夺者，均各自以为荣，人皆啧啧称赞，其意盖以显示两家之人马强胜也。"据当今蒙古族学者波·少布先生调查，近代居住在黑龙江嫩江流域杜尔伯特草原的努图克人就保留着这个习俗。如果缨帽被女方抢下，男方再回到女方家，重新设宴接新娘，如果男方保住了缨帽，可直接回家举行婚礼。有的地区在欢送女家送亲的客人时，设最后一道酒宴，为"帽儿宴"。酒宴结束，女方上马，男方送行，女方抢男方之帽。抢帽时，几十甚至上百匹马飞奔，烟尘滚滚杂沓而去，颇为壮观。

从婚俗形式说，抢缨帽的习俗是抢婚制的遗存。古代蒙古族实行严格的氏族外婚制。据《史

集》载："在成吉思汗时代……曾有一对兄弟，图鲁合惕札儿巴特儿和撒儿塔黑巴特儿，他们互矢忠诚，结为同盟，并交换誓约道：让我们彼此将同一氏族的人及亲兄弟一般，犹如蒙古人不相互聘娶姑娘，我们也互不聘娶，我们之中的每一个，都是从其他任何一个部落中聘娶姑娘，都将彼此遵守婚聘之俗所规定的礼制，直到如今，他们仍遵守这一习惯。"为此，他们必须到远方和无血缘关系的氏族娶妻，掠夺妇女为妻的事情经常发生。据《蒙古秘史》第38节、第56节载，孛端察儿、也速该的妻子都是掠夺来的。抢缨帽是对游牧民族历史上存在的抢婚制的重温与回味。蒙古族婚俗的游牧文化特征可谓十分明显。

3 多种葬仪

蒙古族重视人的出生，也重视人的死亡。死亡不是死者的事，而是生者的事。自古代至近蒙古族存在数种葬法，其主要有：

第一，野葬。又称天葬或明葬。即死者过7个时辰之后，把死者装入新的白布口袋里（有的地区用白布或土布缠裹全身）载于牛车之上，送到偏僻的荒野里。对此，方志《绥蒙辑要》和《内蒙古纪要》均有记载：野葬之法先听喇嘛之命，喇嘛指示宜葬何方，然后对死者以常服裹，其尸用牛、马车载之，急驰旷野，委而弃之，听鸟兽啄食，即为毕事。然当举行时，亦有许多忌讳，如送葬宾客之将归，就尸旁炽火一矩，超越而过，不复返顾，疾驰奔回，心始宁贴。其家人必时时往视其尸体，如被鸟兽食尽，始作欢喜，否则惨恒悲沮，谓之者罪恶极重，鸟兽尚且不食，将获不戾，乃急将家室迁徙，不敢再履其地，否则搜刮资财，若求喇嘛颂经，以祈冥福，长以酥油涂其身，以适鸟兽之口，以求速食，此野葬之大略也。野葬习俗与藏族的天葬若似，此种葬法多在贫苦牧人和一般喇嘛、沙毕中实行。

另外，蒙古人死了，被认为是不祥，尸体放在他住过的蒙古包里，连同蒙古包一起烧掉，其他人远离。还有一种方法，把尸体拉到车上，赶着牛使劲跑，尸体落地的地方，则被认为是永存之地，这是古代的一种野葬方法，与藏传佛教的天葬有别。古代蒙古人十分迷信，担心死者的不祥牵连活人，因而弃之远去。《心史》中记载，鞑靼有鞭尸、咒尸的习俗，也是出于这种心态。近代方志《蒙古风俗鉴》云："北蒙地方的蒙古人，还用古老的方法把尸体扔到野外，也不加以掩盖，至今也还是那样。"近四百年间，土默特一带也有这样的葬法。他们把死者放在他生前所骑的马上，家属随骑另一匹马赶至荒郊，把马鞍卸下，尸体放置马鞍上，然后让马跑掉，意即马追随了主人的灵魂，然后用哈达盖好尸体后离开。

第二，火葬。《绥蒙辑要》载："人死后，死者之亲友麇集，其子孙以死者生前所用之爱马，驾车一辆，与亲人扶尸其中，驱车适野，择一犬马鲜至之地，森林茂密之所折取枯枝创为一屋，置尸其内，更于其外植栅二三重，以防兽类冲突。事毕，众牵曳之马，置尸屋旁，举斧砍其头杀之，以祭之者，即四散归家。迨至春来，河水初洋之际，亲友复集林中，其家人更以死者生前的爱者，喜玩之衣物数件，携进尸屋，即举火焚屋，顷刻而尽，焚后三日，家人至其地捡尸骨，如得风扬四散，即以为死者升天，倘遗骸微存，则以为死者受殃地下，归而戚之，急延喇嘛念经超度，或布施死者银玩，以解冥谴，更有以骨灰和土抟像，以供之于祠宇，或卜葬之，叠土作塔，以资解度，此火葬之大略也。"火葬是随藏传佛教进入蒙古的。《夷俗记》云："盖西方之僧，彼号曰喇嘛者，教以火葬之法，凡死者尽以火焚之，其余烬为细末和泥塑为小像，像外以金或银裹之，置之庙中……"此葬法先用木龛盛之，成坐状，焚时由喇嘛念经，祝愿死者的灵魂进入极乐世界，骨灰装入塔中。此种葬法一般由佛爷大喇嘛、王公贵族实行之。

第三，土葬。有的蒙古族地区实行土葬。《呼伦贝尔志略》云："土葬法，即纳葬于棺，入土封墓，与汉俗无殊，然惟附近蒙人行之。其富而贵者，并有尸缠白布纳诸坐棺，卜地砌坟，成一上尖下方之塔形，高丈余，卑或数尺，此与汉人稍异处。"《龙城旧闻》亦载："初丧，家人置尸端坐，周身缠白布，殓入坐棺，就门前除地筑庙如坛禅，瘞柩其中，惟耗资甚巨，此等坛墓不多见。"土葬方式虽与汉族相似，但亦有其特点，蒙古族用的棺木分为卧棺和坐棺两种。喇嘛的棺木一般是房舍形的。汉族没有卧棺。人死后，蒙古族和汉族均有盖脸之俗。汉族"以帛幂面"。而蒙族则以哈达盖面，坟墓的形状与汉族不同，有的地区成塔形，汉族一般呈圆形。此种葬法，多实行于半农半牧地区。

第四，深葬。深葬是古代蒙古族实行的一种葬法，其墓无冢，不见遗迹。叶子奇《草木子》卷三《杂制篇》曰："历代送终之礼，元朝宫里用梡木二片凿空其中，类人形大小合为棺，置遗体其中加髹漆，毕，则以黄金为圈，三圈定送至其北园寝之地，深埋之，则用万马蹴平，俟青草方解，严则已漫同平坡，无复考志遗迹。"《黑鞑事略》亦云："其墓无冢，以马践踩，使如平地。"对此《元史·祭祀志》及《蒙兀儿史记》亦载，蒙古贵族用此葬俗。

第五，石葬。这是蒙古族古代的又一种葬式。据《鲁不鲁克东行纪》目睹："其形状犹如大场院，在场院的四面，有四块高而垂直的石头，朝向四方。"此种墓葬、坟墓是用石头砌成的。马长寿著《北狄与匈奴》一书根据出土文物认定："蒙古草原牧民早期埋葬死尸的方式就是墓葬。到部落和部落联盟时期约公元前七至二世纪之际，蒙古各地广泛采用了石墓的形式。"此种石墓在新疆、内蒙均有发现，墓上铺有石块，这是古代突厥人的一种葬法。《周书·异域下·突厥》云："葬讫，于葬所立建标，其石多少，依平生所杀人数。"

蒙古族的诞生礼、婚礼、丧葬礼贯穿着生命意识，诞生礼和婚礼都表示游牧民族对生命的庆贺、对生命的祝福，而丧礼则在渴求新生命的诞生。格耐普式把人生礼仪分成三种类型，即脱离前状态的仪式，过渡新阶段的仪式，进入新状况的仪式，蒙古族的人生礼仪也完全可以纳入这个仪式，其与蒙古族的生产生活方式、宗教信仰密切相关，它是一个文化的凝聚体，显现出鲜明的游牧文化的特征。

四、马背上的民族

广袤无垠的草原有数不清的马群：三花马、枣骝马、黄膘马、赤兔马、青马、灰马、白骏马，当成百成百匹马群在草原上奔驰的时候，使人感到海涛般的汹涌、壮观。古代蒙古族历来崇拜苍天，他们认为马是从天上掉下来的神骑，没有马，蒙古民族就失去了神明。这表明蒙古牧人对骏马的推崇和依赖。

1 牧人与马

千百年来，蒙古牧人把马看做极为高贵的牲灵，其以马背上的民族著称于世。依赖马，蒙古民族维系了几百年的游牧社会；依赖马，相隔甚远彼此隔膜的牧人沟通了渴求的信息。

牧畜时，马是牧人的助手。《绥蒙辑要》云："蒙古人居常门前系马并着鞍，凡牲畜之举动必乘之，故无论老幼妇女皆习于马，又能乘驭。"当白色的珍珠般的羊群撒满绿毡般的草原的时候，牧人乘着一匹矫健而驯服的骏马，惬意地前进，构成一幅静谧动人的牧羊图。蒙古族为马背上的民族，此记载可追溯到遥远的年代。《蒙鞑备录》载："鞑人生长鞍马间，人自习战，自春徂冬，旦旦逐猎，乃其生涯，故无步卒。"马匹，伴随着蒙古民族度过了漫长的狩猎社会而步入牧业生涯。

马是牧人远道而行的伴侣。《五原厅志·风俗篇》云："昔平时皆好乘马，虽近邻百步之内亦常骑马，决不步行，跨骏马以驰骋广漠之野，为蒙古人最得意之事，除寝食之外，殆俱不离马。"《青海志略》亦云："青海人民行必乘马，故幼时即习骑，六岁即能不备鞍辔，故乘马遂成青海人之惯技。马多雄健高大，性烈气暴，不善调马者不能近，苟被马蹄伤或蹄坏而不敢复乘者，遗笑全村，以为懦夫。马之良者，每小时可行三十里，若依奔驰之速度计之，日行千里之誉，亦非过也。"马，是蒙古族重要的交通工具。

在古代社会，马在战争中发挥了极大的威力。特别是在蒙古族向封建制飞跃发展的时期，马是蒙古人的依赖与骄傲。"成吉思汗本人在描述古代蒙古社会时说：他们热衷于抢劫，以致他们的马群和马匹永远得不到安宁，马匹被骑着到处奔驰，不得休息……"在《蒙古秘史》里，对马的描绘更比比皆是。据拉施特记载，蒙古的忽图喇汗被赶入沼泽时，敌人说："蒙古人一离开马，他能做些什么呢？"成吉思汗也常说："从马上落下来的人，怎样才能站起来和作战呢？"马是蒙古战士不可须臾离开的宝贝。成吉思汗和札木合之间的一次战争，各自出动二万人。据《黑鞑事略》记述道：蒙古人出征时，每人骑二、三骑或六、七骑，往往马换而人不停，在刀枪剑戟的格斗中，马供人驱使疾驰，在濒于饥饿死亡之时，马血可以挽救人的生命。有了马背上的纵横驰骋，蒙古民族才能叱咤风云、雄姿英发，闻名于天下。蒙古民族建立的元朝也完全赖以马上得之。《元史》卷一百云："元起朔方，俗善骑射，因以弓马之利取天下，古或未之有，盖其沙漠万里，牧养蕃息。太仆之马，殆不可数计，亦一代之盛哉。"没有马，就没有元代之创立，而元代之兴，其马政盛况空前。马是牧民的翅膀，马使蒙古族获得震惊中外的声誉。

蒙古草原盛产名马，据史书记载，这些马"矫足千里、倏忽若神"。近代，内蒙古最有名的马是呼伦贝尔盟额尔古纳右旗的三河马，锡林郭勒盟的乌珠穆沁马和正兰旗的上都河马，这种马体态骏美、性情温顺，力速兼备，又极耐劳苦，易粗放饲养，日行可达一百至一百五十公里，相传，唐太宗的"昭陵六骏"之一——特勒骠，就是乌珠穆沁马。

蒙古牧人骑马是非常讲究姿势的。《绥蒙辑

要》云："其骑乘也，上体直垂，下体膝稍曲而向后，无论作如何之运动，只上体动而下体之位置不变，如马、鞍、人为同体，其上体只稍向前一倾，马乃蓦然疾驰，骑者于疾驰中，多直乘鞍上，无拱背坐马之势，终日驰驱，无疲劳之态。虽日常动作迟钝，一度乘马，则与(其)生气勃发，登山越岭如履平地，跳沟过濠亦甚敏捷，如疾驰数十里之行程，瞬息而返，从无距离远近之观念，偶有旅客问以道路远近，虽相距数十里，亦云'加罕'(蒙语即附近也)……蒙人从来以有马而始能活泼之动作，若无马徒步，宛如出水之鱼，能力全失。"蒙古人骑马姿势自然而轻盈，不拱背端坐，而是上体前倾，这样虽行上百里而如鱼游水中，活泼而自如。

在乘骑的时候，蒙古族历来重视良马的选择。《史集》卷一载撒里黑汗说："我所有成千骟马中，没有一匹合我的意，或者奔驰时瘸腿，或者桀骜不驯，或者过于驯服，骑起来很好，长得结实的那一匹，却又不肥壮。"驯服、结实肥壮，骑起来舒适的马才为良马。同书载成吉思汗的话说："马喂时能疾驰，肥瘦适中时也能疾驰，才可称为良马，只能在这三种状态之下能疾驰的马，不能称为良马"。良马须能忍饥耐寒，瘦时也能疾驰飞奔。

《蒙古秘史》的记载更为人们提供了无比丰富的草原游牧文化的内容。其实早在魏晋南北朝时期，北方匈奴、鲜卑、羯等民族相继步入中原，无论男女老少，皆可在马上大展雄风。据《魏书·毕众敬传》载，东平人毕众敬"少好弓马射猎，年已七十，鬓发皓白，而气力未衰，跨鞍驰骋，有若少壮。"蒙古族的乘骑本领与我国北方游牧民族是一脉相承的。

2 马市

茶马贸易主要是指历史上居住在我国西北部的游牧民族用马匹与中原地区交换茶叶的一种较大规模的贸易活动。居于大漠南北的蒙古族在古代就一直与中原保持着"愿以所有，易其所无"的贸易关系。这种交换关系可以追溯到古代。《黑鞑事略》云："鞑人止欲纡。丝铁鼎色木，动使不过衣食之需，汉儿及回回等人贩入草地，鞑人以羊马博易之。"在《蒙古秘史》里记载，撒塔儿兀勒商人阿三一次就从阿剌忽失的吉惕忽里处买了一千只羯羊和一只白骆驼，沿着额尔古纳河去交换貂鼠、青鼠之类的狩猎品。随着蒙古族的强大，其与相邻区域的交换愈来愈广泛。有明一代，为大漠区域与中原区域茶马贸易的高潮。

从经济因素上说，茶马贸易是两相需求、互通有无的产物。明初，蒙古族在饥荒疾疫，手工业极端落后的情况下处于艰难的境地。瞿九思《万历武功录》卷八《俺答列传下》载："锅釜针线之具，缯絮米蘖之用，咸仰供给。"占百分之八十以上的贫苦牧民一向以牛羊易菽粟、布帛、锅釜等物，以补充其生活所需。在诸种生活用品中，大宗为茶。《明史》卷八十《食货志》："万历五年俺答款塞，请开茶市。"畜牧经济的单一性、脆弱性、游动性决定了蒙古族进行交易的迫切性。蒙古族所持的是牲畜及畜产品，而明廷所需，恰恰以马为先。因为马在古代战争、巩固国防上起至关重要的作用。于是茶马贸易应运而生。

但是茶马贸易并不能畅通无阻地实行。从政治因素上说，蒙古封建主与明廷之间存在着亦合亦离的关系。明廷自恃强大富足，只是把贸易当做控制少数民族的一种政治手段。明封建统治者利用蒙古民族生活之必需品实行怀柔和要挟。为打开贸易的大门，蒙古封建主常常诉诸武力。明蒙之间的茶马贸易虽然经过时战时和、时关时开的局面，但由于蒙古民族的迫切要求，茶马贸易毕竟出现繁荣兴盛的局面。

茶马贸易的形式有：

通贡

通贡即蒙古贵族以纳贡为名义把牲畜及大量畜产品带往明廷，而明廷则用赏赐的名义给其绸缎布疋、茶叶药品。据《明实录》载，1403至1570年的一百六十余年间，蒙古封建主向明廷入贡达八百多次。而正统、景泰年间，瓦剌向明廷派出使贡四十三次，其中十一次贡马驼68396匹。1454年以后，东蒙古封建主(鞑靼)每次入贡多达数千人。通贡是明廷与蒙古族之间存在的一种特殊的经济联系。

官市

官市是在明政府以官方名义控制市场，汉族和蒙古族之间进行的茶马交易。

这里包括：

指定开市地点。早在1405年，明廷就在靠近蒙古族居牧的地方开设了互市市场。王世贞《弇山堂别集·市马考》载："其互市，一于开原城南，以待海西女直，一于开原城东，一于广宁，以待朵颜三卫，各去城四十里。"此分为大市、小市两种。大市每年一次、小市每月一次。尔后，分别在1438年、1551年、1571年三次开放了大同马市。1571年，明廷主要对漠南土默特、鄂尔多斯诸部开设马市达十余处。

规定茶马价格。明设茶马司，专门掌管赋税。政府派官员到各茶马司所在地巡视，称"茶马御

史”。商人将巴茶或湖茶运至互市地点，一半交茶马司，一半经批验所检查后，才可自行拍卖。蒙古送来的马匹，也由明官员折算金、银、绢、茶的价格。明官方尽量压低马价，以达到“以马代赋”的目的。

派专人管理。蒙古和明廷双方各派文武官员带领兵丁，总理监督市场事务。蒙古俺答汗并订立有关互市“规矩条约”十三条，明廷也制定“市法五款”。史载，还规定“开市有日，货物有禁”。所谓开市有日，即每年开放的时间较为短促，所谓“货物有禁”，即明廷常常限制贸易的品种。

虽然官方以种种方式控制贸易，但是官市的开放毕竟促进了贸易的进展。据《宣府镇志》卷二十载：宣府的互市集上有“南京罗缎铺、苏杭绸缎铺、潞州绸铺、泽州帕铺、临清布帛铺、绒线铺、杂货铺、各行交易铺，沿长四、五里”。

民市

民市即在官方允许的情况下，蒙、汉民间展开的商品交易活动。

民市有指定地点，一般等官市开放后，方允许在同一地点开展民市交易。对此官方史收税，其他别无干涉。蒙古族在土默特和鄂尔多斯沿边地带，根据需要展开月市和小市。出现了民市的多种形式。民间贸易的品种也远远超过了茶马交易的范畴。蒙古牧民以牛、羊、皮张、马尾、毡裘、盐碱、柴草、木材等，换取粮米、布疋、锅釜、耕具、绒线及其他日用杂货。民间贸易已经成为改善蒙、汉人民生活的重要渠道。据《明经世文编》一百一十五载：出现了“草场地复、牧军数增、城堡相望，苑厩罗列、孳牧之观、稽考之法粗皆就绪”的局面。

私市

私市是相对官市而言的，是民市的一种。但这种民市是官方不允许开设的民间交易活动。私市产生的原因有二。其一是明廷关闭互市。蒙古牧人苦无生路。为摆脱“食无茶”、“衣无帛”的窘境，出现了贸易走私活动。其二，私市是针对官方对市场的控制、压榨、盘剥而产生的，是广大人民对不平等交易的抗争。

私市一般无固定的时间和地点，一般避开官方，并可随时转移。从1522年起，蒙汉人民间的私市贸易相继出现在东起辽西、西抵嘉峪关广大的蒙汉毗邻地区。私市贸易的物品非常广泛，民间不仅仅以牲畜及畜产品换取布帛衣锦、盐茶果糖，而且据《明孝宗实录》卷一百四十二载，出现了“以铁器易马”的情景，据岷峨山人《译语》载，还出现“以斧得裘，铁得羊肘，细耳坠得马尾，火石得羔皮”的局面。钢铁农具、盔甲弓箭原都在明代统治者严禁之列，可私市时有出现，明廷也不得不允许铁锅和农具的交换，蒙汉人民参加私市贸易非常踊跃。不仅百姓投入，明廷上自总兵官，下至墩兵戍卒都参与了交易，致使南北交好，绵亘的长城不堪为界。至于清朝，由于战事的需要，沿袭明朝恢复了茶马互市，建立了一整套课茶、中茶、易马制度，茶马贸易比较频繁和兴隆，随着全国的大统一，官方的茶马贸易失去了意义，而民间贸易却源源不断，从未间断。

3 马 术

在茫茫的草原上，蒙古民族向以能骑善射著称。据史载，“他们不鞍而骑，大弓长箭尤善射”。《元史》亦载：“元起朔方，俗善骑非射。”过着“毛毡帐裙”的传统生活的草原牧民比起农业民族恬静安适的田园生活来，更富有强健雄浑的韵味。

马术是内蒙古草原区域特有的马上竞技表演项目。《内蒙古纪要》云：“马术，上体垂直，膝下向后方稍曲，无论若何运动，仅上体稍动，下体之位置全然不变，策马而驰，则直立鞍上，腰下及鞍，终纵日马上亦无倦容。”草原牧人自幼与马结下了不解之缘，能在马背上进行各种活动。时至清代，马术比赛在北方各民族中广为开展，形成了峥嵘一世的体育高潮，竞技的形式因地而异。有单人单马、单人双马、单马双人、多人多马等多项表演，其中包括马上投掷、马上横撑、携手直立、侧方隐蔽、单腿站立、马颈倒立、飞驰跃马等高难动作。表演人荡身驰骋，令人惊叹不已。蒙古族妇女的骑术也很高超。《绥蒙辑要》云：“妇女亦与男子同，受乘马之教养，其技术不亚男子……”其体态之灵活、动作之敏捷，使人惊叹不已。

《清稗类钞·宴塞蒙古》刊载了清乾隆皇帝在秋八月巡幸木兰观看蒙古人表演马术的情景：

> 一曰诈马，选六七岁以上幼孩，文衣锦袍，衔尾腾骧，散鬣结发，不施鞍辔，而追风逐电，驰骋自如，别树大纛数里外，先至者受大赏……一曰挑驍驯名马也。凡达骒之产，初入牧群，不受羁控者，蕃王子弟，辄执长竿，携彩素，或跃而登，或超而过，罄控酣呼，疾如风雨，必使调良马驯习而后已，逸群奔骤，驭之者愈众，剽悍神勇，颇为壮观。

这里所谓“诈马”指的是赛马。赵翼《檐曝杂记·蒙古诈马戏》中则指套马：

诈马及其长技也。其法，驱生驹之未羁鞘者千马群，令善骑者持长竿，竿头有绳作圈络，突出驹队中，驹方惊，而持竿者已绳系驹首，舍己马跨驹背以络络之，驹弗肯受，辄跳跃作人立，而骟骑者夫以两足终不下，须臾己络首，而驹即伏贴矣……

这里描述了套马的惊险场面，马被套住后，牧人需紧握套马杆子，否则就会被它挣脱，甚至把牧人甩下来，牧人套住马，给其备上鞍乘骑上去。马仍旧不驯服——抬蹄、尥蹶子，往其它马腹下乱钻，骑手要两裆夹住，用尽力气鞭笞马的臀部，直到马伏贴为止，其技艺非常高超。

居于草原区域的蒙古族最喜赛马，堪称为“男儿三技”之一。其赛马分快马赛、走马赛二种。

快马赛

快马赛主要比马的速度，一般为直线赛跑，赛程一般为二十、三十、四十公里，先达终点为胜。群众性的赛马活动，只需要选择平坦的草原。旗、县的赛马活动，由于不受场地限制，一般都不分组，几十名骑手同时起跑。有的旗、县也分组，一般以五至七匹为一组。赛奔马一般不备鞍子，备鞍子的只是少数。参加跑马赛的一般为儿童。据《绥远概况》载：“……使壮者为骑手，均在十五岁以上、二十岁以下……”

走马赛

走马赛，主要是比赛马步伐的稳健与轻快。走马与跑马不同，跑马是狂奔，马的前后蹄同时前进，走马是走，马的前后蹄交错前进。决不能奔跑。《内蒙古纪要》云：“惟鄂博（敖包）祭日，必在马群中精选良马而乘之，是名“走马”，并以娴骑术者，控策以竞走，借以博得王公之名誉奖焉。”走马赛的骑手一般都是成年人，特别讲究“压走马”。参赛马数一般不受限制。

赛马前，牧人要驯马，有熟练的驾驭马的技能。古代蒙古族缓步以马，疾驰以马，射猎以马，因此积累了丰富的养马经验。其养马之法为“控马”，此在《夷俗记》里有详载：

凡马至秋高则甚肥，此而急驰骤之不三舍而马毕死矣，以其膘未实也。于是则其优良者加以控马之方，每日步行二三十里，俟其微汗，则絷其前足，不令其跳蹈踯躅也，促其御辔，不令其饮水啮草也。每日午后，控之至晚，或挽控之，至黎明散之牧场中，至次日又复如是。控之至三、五日或八、九日，则马之脂膏皆凝于脊，其腹小而坚，其臀大而实，向之青草虚膘，至此皆坚实凝聚，即尽力奔走而气不喘，即经阵七、八日不足水草而力不竭……

所谓控马，即控制其饮食、饮水、适当让其步行，去掉虚膘，以使马身瘦有神，耳如竹削。

赛马比赛平时举行，更隆重的是盛大的节日时举行。歌手们唱起传统的《冠军马赞》：

奔腾而来它是冠军之骥，
纵身窜出时它是原野之鹿，
如箭飞来时它是流星，
超越群马时它是野马……

“风入四蹄轻，所向无空阔”，只听马蹄杂沓，只见烟尘滚滚，骑手风驰电掣般飞向遥远的天际，此时观者云集，目注神驰，欢声笑语，高潮迭起，奔马驰骋在遥远的天际，奔马更驰骋在牧人的心中。

五、纵横捭阖驰天下

当提到伟大的蒙古民族时，不能不提及一代天骄成吉思汗；当提到草原文化时，不能不涉猎成吉思汗的军事文化。

经过了从9世纪至12世纪的动荡，成吉思汗统一了蒙古诸部，在斡难河畔召开了库列尔台大会，成立了蒙古汗国。从此，蒙古族以一个稳定的共同体的生气勃勃的面貌迈入了文明的圣殿。尔后，成吉思汗的继承者们率领的军队如潮水般地步入中原，建立了威震欧、亚的大元帝国。其疆域“北逾阴山，西极流沙，东尽辽左，南越海表”，“东南所至不下汉唐，而西北则过之。”（《元史·地理志序》）有元一代，在中西文化的交流方面起到了极为重要的作用。草原英雄的卓越功业是历史发展的必然要求，但是为什么唯独生长于草原的蒙古民族取而代之中原的统治者呢？为什么新兴的军事封建制必然要战胜腐朽的奴隶制和封建制

呢?这当然离不开其独树一帜的军事文化。从蒙古族内部的统一到南宋的灭亡,从元代的建立到其向欧、亚大陆的征讨,蒙古贵族在国内外进行了大大小小无数次战争,其战争时间之长,用兵规模之大,行踪范围之广,为中国历史、甚至世界历史所罕见。其战略战术不仅是蒙古民族勇敢与智慧的结晶,而且构成了草原文化丰富多彩的组成部分。

1 成吉思汗的军事战略

成吉思汗生活在蒙古族各部落间、各民族内部激烈冲突的年代:"星空团团旋转/各部纷纷作乱/谁能在床铺上安睡/都去抢掠财源/大地滚滚翻腾/天下到处作乱/谁能在被窝里安睡/人们相杀相残。"在火与剑的磨炼中,激起了他统一蒙古各部落的热望。他面临的强敌是札答阑部的札木合,西部的克烈部王罕和乃蛮部的太阳罕。札木合集合札答阑十三部三万人攻打铁木真,铁木真以三万人分成十三翼与之对峙,此为著名的"十三翼之战",虽则铁木真(成吉思汗)寡不敌众,却赢得了民心。尔后,又经过了灭主儿勤部之战,征讨泰赤兀惕部之战,帖尼河之战。最关键的一场战争是与乃蛮部、篾儿乞惕部、斡亦剌惕等残部联合部队举行的"阔亦田"之战。各部落推札木合为"古儿罕"(意即天下之主),札木合却遭到了残败。1195年灭塔塔儿部,接着又经过合兰真沙陀之战、者者额儿温都儿之战,灭掉了克烈亦惕部的王罕。1204年经过纳忽昆山之战,把乃蛮部的太阳罕追至古出鲁克歼灭。灭乃蛮部落后,蒙古高原形成了大统一。1206年,奉铁木真称尊号"成吉思汗","也客忙豁仑乌鲁思"(大蒙古国)——这个强大的军事统治的国家建立。

成吉思汗统一蒙古后,对外大举用兵,趁金朝统治者日益腐朽之机,成吉思汗摧枯拉朽,从怯绿连河起兵出发,经汪古惕部后长驱直入,夺得了金朝的半壁江山。1218—1223年,成吉思汗率兵向西,穷追勿舍,攻灭西辽。尔后,又征服了花剌子模。1227年7月,这位叱咤风云、举世震惊的元戎病逝于军旅中。他的智慧和力量成为素以勇敢矫健著称的蒙古民族传统文化的重要组成部分。

成吉思汗身经百战,其军事文化也非常充实、丰富,今择其要而述之。

其一,采取了正确的战略。成吉思汗在统一蒙古诸部及统一中国版图的活动中根据敌我双方力量的对比,采取了集中力量,各个击破的策略。

在12世纪末13世纪初的蒙古社会,统一是历史的必然。当时蒙古社会比较强大的有札只剌部的札木合、克烈部的王罕、塔塔尔部,乃蛮部的太阳罕等。群雄竞争,谁为人杰?他首先联合了比较强大的克烈部的王罕,又同札木合结为"安答"(朋友),同札木合"盖着一床被子"(谢再善译《蒙古秘史》),联合他们首先打败了蔑儿乞部,收集部众,扩大了自己的力量。接着,他继续采取联合王罕的策略,于1201年击败了札木合,又击败了泰亦赤兀惕人。尔后,成吉思汗把矛头指向自己的世仇塔塔儿部,但是光靠自己的力量消灭塔塔尔部还存在着困难。他采取了联合金朝的策略。成吉思汗利用、协助金丞相完颜襄攻击塔塔尔,从此塔塔尔一蹶不振。至此成吉思汗已统一了大部分蒙古,其主要对手只是乃蛮部和克烈部了。

成吉思汗是依靠王罕的力量逐步强大起来的,他称王罕为"汗父",一直与王罕结成了较为巩固的联盟。但王罕之子桑昆已经看出成吉思汗"已经不把我们放在眼里了"。王罕也意识到成吉思汗羽翼已丰,对自己已构成很大的威胁。先下手为强,经过合兰真沙陀战役和者者儿温都儿战役,他在王罕毫无准备,正在搭起金帐设宴的时候,一举歼灭了王罕。最后只剩下强大的乃蛮部了。乃蛮部一贯骄横,他们错误估计了成吉思汗的力量,成吉思汗亲自指挥,直插太阳罕中军所在的纳忽昆山,取得了胜利。

成吉思汗早就立下了统一中国的雄心,但他没有派兵遣将直趋金国的南京——汴梁。他曾向降将郭宝玉问询攻击中原之法,郭答:"中原势大,不可忽也。西南诸蕃勇悍可用,宜先取之,借以图金,必得志焉"(《元史》卷一百四十九《郭宝玉传》)。西夏弱于金,且为金之右臂,先灭西夏,金必无援。正如郝经所言:"自浍河之战(即浍河川之战,时在1211年成吉思汗大规模攻金那年),乘胜下燕、云,遂遣兵而去,似无意于取者,既破回鹘、灭西夏,乃下兵关陕以败金师,然后知所以深取之、是长于用奇也"(《元史》卷一百五十七《郝经传》)。攻下西夏,西夏成为蒙古进攻金国的一支偏师,化敌为我,此所谓奇也。正如学者所论:"弱敌灭了,强敌失其羽翼,由弱变强,便于攻灭,近敌灭了,远敌变近,也便于攻灭"(罗旺扎布等著《蒙古古代战争史》)。

其二,灵活多变的战法。在作战方法上,成吉思汗往往能够高屋建瓴,审时度势,因时因地、因敌制宜,灵活多变。

成吉思汗率领的军队注意知己知彼,每打一仗,必观察敌情,包括政治、经济、军事、地理等诸方面的情况,绝不打无准备之仗,无把握之仗。在临近敌阵时,常常"登高眺远,先相地势,察敌情

伪，专务乘乱”，行军时常恐衡(中)伏，虽偏师亦必先发精骑兵，四散而出……以审左右前后之虚实，如某道可进，某城可攻，某地可战，某处可营。”宿营时：每“营留二马，夜不解鞍，以防不测”(《黑鞑事略》)。在纳忽昆山之战中，他们兵力少，而且远道征战，人困马乏，因此到达前沿时牧马稍驻，暂时避免与乃蛮部队大规模的冲突，养精蓄锐，反而使乃蛮产生了错觉，以为蒙古军队兵强马壮，引而不发，增加了畏惧心理。为了征金，成吉思汗做了周密的规划，进行了五年的详密准备。

成吉思汗六次征西夏，前后经历二十三年。所采取的战法互不雷同。攻兀剌海城是艰苦的一战，攻四十日不克。成吉思汗把城中的猫和小燕子尾巴上拴上浇透油的麻絮，趁势之乱，攻而陷之。第二次则强攻硬克。围攻中兴府时，猛攻不克，成吉思汗则下令筑堤提高水位，引水攻城，中兴府告急。第二次攻中兴府时西夏主力已被消灭，采取围而不打的方法，断绝其一切外援，其外围临洮府(今甘肃临洮)及洮(甘肃临潭)、河(今甘肃抱罕)、西宁(今青海省西宁市)、德顺(今甘肃静宁)全已攻下，中兴府被围困旷日持久，弹尽粮绝，夏主乃降。

在对乃蛮作战时，成吉思汗对诸将下命令：“进如桃皮丛，摆如海子样阵，攻如凿穿而战。”所谓进如桃皮丛，即分散前进；摆如海子阵，即实施迂回包围。《蒙古秘史》上说：“摆如海子阵。”王国维《黑鞑事略笺证》上说：“鸦兵撒星阵。”其“或远或近，或多或少，或聚或散，或出或没，来如天坠，去如电逝。”“其胜利则尾敌袭杀，不容遁逸，其败则四散进走，追之不及。”在激烈的战斗中，他们善于来回地变换阵势，飘忽不定，进退自如。所谓凿穿而战，即突击前进。为歼灭乃蛮，成吉思汗亲自率领护卫军中的巴阿图儿队，直逼太阳罕的察乞儿马兀特峡谷之大本营，他们从纳忽昆山凿穿而行狭路逢生，直捣太阳罕的心脏；他“身穿铁甲，全身连锥刺的空隙都没有/他身穿重铠/全身连针扎的空隙都没有，好像饿鹰/翱翔而来/好像猛兽/跳扑而来”(谢再善译《蒙古秘史》)，最后乃蛮人溃灭。

在对花剌子模的征战中，成吉思汗的部队也穿凿做战，蒙古部队越过了世界禁区帕米尔高原，从南面包围了花剌子模，他们的主力部队还越过了幅员六百公里的基吉尔库姆沙漠，从西面包围了花剌子模，他们在追击摩诃末的过程中，越过了高加索的冰山峡谷。使摩诃末大为震惊。这样以出其不意，攻其不备，取得了辉煌的胜利。

在战斗时，蒙古军队往往不采取直接进攻的方法，而采取迂回的战术。有时是战略大迂回。例如联宋灭金就是成吉思汗临终前的战略部署，有时在具体战斗中围而不打，困而不歼，以逸代劳，使敌疲惫困扰。《蒙鞑备录》云：“此计之外，或臂团牌，下马步射，一步中镝，则两旁必溃，溃则必乱；从乱疾入，敌或见，便以骑蹙步，则步后驻队，驰敌迎击。敌或坚壁，百计不中，则必驱牛畜，或鞭生马，以生搅敌阵，鲜有不败。敌或森戟，外列拒马，绝其奔突，则环骑疏哨，时发一矢，使敌劳动，相持稍久，敌必绝食或乏薪水，不容不动，则近兵相逼。或敌阵已动，故不遽击，待其疲困，然后冲入。”具有很强的战斗力。

其三，成吉思汗军队特点之一“悉是骑军。”由于蒙古族以畜牧业为主，所以他们能够骑马、放牧和狩猎。在蒙古民族的心目中“马比一切更受重视，没有马，草原经济就无法经营……”(符拉基米尔佐夫《蒙古社会制度史》)。蒙古牧人的骑术都很高明。据《元史》卷九十八《兵志》载，成吉思汗在他所统辖的地区内，将“男子十五以上、七十以下，无众寡，尽佥为兵。”这些军队“上马则备战斗，下马则屯聚牧养”，在广袤的草原，蒙古军队发挥了巨大的威力。

蒙古骑兵的特点是速度快，常实行内击式战术，不管是诱敌深入还是引敌出击，不管是佯装逃败还是包围歼灭，其速度之快令人震惊。在铁木真与王罕对峙的合兰真沙陀战役之中，铁木真收到王罕突袭的情报，做好了迎击的准备。在者者额儿温都儿山战役中，铁木真灭克烈亦惕部的王罕同样采取了突袭的方式。在对乃蛮的战役中，先“去攻击乃蛮的哨兵，一直攻到他们的中军，乘着他们慌乱打进去”(谢再善译《蒙古秘史》)。正如彭大雅撰，徐霆疏《黑鞑事略》所析：“交锋之时，每以骑队经突敌阵，一冲才动，则不论众寡，长驱直入，敌虽十万亦不能支；不动，则前队横过，次队再撞，再不能入，则后队如之。方其冲敌之时，乃迂延时刻，为布兵左右与后之计；兵既四合，则最后至者一声姑诡，四方八面响应、齐力，一时俱撞。”国外学者布尔霖惊叹：“近代闪击战之方式，乃取效七百年前之蒙古。”

蒙古军队有“从马”的制度，所谓从马制度即一人数匹马，马歇人不停。《蒙鞑备录》云：“凡出师，人有数马，日轮一骑乘之，故马不困弊。”因此蒙古军队聚而犹从天降，逝而犹如电逝。马是视觉、嗅觉、听觉都格外灵敏的动物。《多桑蒙古史》云：“此辈之嗅觉听觉视觉并极敏锐，与野兽同能。全年野居。幼稚时习骑射，在严烈气候之下习于劳苦，此盖生而战者也，其马体小，外观虽不美，然便

千驰骋，能耐劳，不畏气候不适。"马机警而识途，能在恶劣的环境中识别方向；马驯服而倔强，它能绝对忠实自己的主人而不让生人接近；它勇猛矫健，在血雨腥风的战场上，它能奔跑几十里、上百里，把受伤的主人驮至安全的地点。而且马乳可以供战士充饥。而蒙古战马概不择食，虽乘之走遍世界，也不需要顾虑草料。这些战马"日间未尝刍秣，惟至夜方使牧放之，随其草之青枯野牧之，至晓搭鞍乘骑。"蒙古人有丰富的驯马经验，能达到"千马为群，寂无嘶鸣，下马不用控系，亦不走逸"的程度。

2 窝阔台、忽必烈的战略战术

成吉思汗是一位具有卓越才能的军事家、政治家，他把"永为进攻"载入了蒙古法典。而时势造英雄，新兴的蒙古族的封建阶级生机勃勃，与腐朽的中原王朝形成了强烈的对比。这就为其进取提供了有利的条件。成吉思汗谢世时，虽已"灭国四十"，但他在崩于行宫之时还念念不忘灭金、灭宋。统一中国的大任历史地落在成吉思汗的继承者们的身上。

窝阔台是继承成吉思汗又一位伟大的政治家、军事家。他于1229年继位，马上率兵伐金。在此之前，金主曾遣使完颜麻斤吊慰，并归还大行可汗的帽子。窝阔台答："汝主久不降，使先帝老于兵间，吾岂能忘也，帽何为哉！"（《元史》卷二《太宗纪》）窝阔台率蒙古军伐金，经过了几次著名的战役——禹山之战、钧州三峰山之战、铁岭之战、汴京之战。钧州三峰山一战，以蒙古军的全胜而结束，从此金军一蹶不振。"六年甲午春正月，金主传位于宗室子承麟，遂自经而焚。城拔，获承麟，杀之，宋兵取金主余骨以归，金亡。"在灭金的过程中，窝阔台立下了汗马功劳。

窝阔台继承了成吉思汗的遗志，在灭金后继续灭宋。他说："今金、西夏、回鹘等皆已臣服，唯宋尚存东南一隅，我欲率兵进行证讨。"背负"永久进攻"史命的成吉思汗的继承者们决定一统中国。1235年6月，蒙古军分三路南下，西路军由窝阔台次子阔端率领，从巩固（今陇西县）入蜀，西路军经过河池之战、沔州之战、兴元之战、阳平关之战，又攻占了西南边陲重要的城市——成都，史载，其"破五十四州"（《宋季潮政要》）。其主力部队撤离后，其余部队转战于东川，这样摧毁了南宋的后方基地。中路军由窝阔台三子阔出与侄子呼图克、张柔指挥。此路军占领了襄阳："襄阳失则江陵危，江陵危则长江之险不恃。江陵或不守，则事迫势蹙，必有危亡之忧"（《续资治通鉴》卷一百六十八）。形成对峙局面。东路军由口温不花与降将史天泽统率，攻向江淮，使江南大为震动。这三路军起到了威慑南宋王朝的作用。

忽必烈是又一位继承成吉思汗遗志的杰出的政治家、军事家。这位成吉思汗的突出的继承人总结了前辈的经验教训，他认为新兴的蒙古贵族只重视"以武功创业"的戎马交拼，而"文化未修。"继而宣布他要"鼎新革故，务一万方"（《元史》卷二百零九《安南传》）。他把"北逾阴山、西极流沙、东尽辽左、南越海表"的广阔疆域作为一个统一的中国版图加以治理。历史学家往往多注意研究他的文治，忽视他的武功，其实他的武功在蒙古族的军事文化中占有重要的地位。

襄樊为鄂、豫、陕交通之枢纽，历来为兵家必争之地，也是南宋抗元的重要堡垒。要灭宋，必须先攻襄阳（今湖北襄樊市）。从1268年（至元五年）起，元朝在各地征兵，开始围攻襄阳。1270年（至元七年）忽必烈任命伯颜为枢密院副使，主持伐宋的军事大事。元军围困襄阳达五年之久，经过艰苦激烈的战斗才攻下了这个要害城镇，从而为元军进攻南宋开辟了道路。

1273年（至元十年）元朝的将相纷纷要求伐宋，阿里海牙向忽必烈建议："荆襄自古用武之地，汉水上流已为我有，顺流长驱，宋必可平。"忽必烈说："乘破竹之势，席卷三吴"（《元史》卷八《世祖五》）。其步署兵分两路，西路军由伯颜、阿术率领，以宋降将吕文焕为先锋，由襄阳入汉水过长江。东路军由合答、董文炳率领，自东道取扬州。1274年经鄂州之战取胜，继续向湖北南部、湖南、广西进军。1275年（至元十二年），元军攻下建康（今南京），伯颜对忽必烈说："宋人保据江海，若虎负嵎。今已扼其喉，稍纵即逸。"忽必烈说："将在军，不从中制，兵法也。"于是巩固建康，进攻临安（今杭州）。元军兵分三路，以行省参政阿剌罕为右军，攻余杭县西北的独松关；以董文炳、张弘范为左军，取海道经澉浦、华亭入临安，伯颜和行省右丞阿塔海为中军，从建康向常州进发。1276年三路军会师于临安，南宋王朝一命呜呼。

在西南方向，1274年（至元十一年）4月，忽必烈下诏攻取东、西二州，又令西川行枢密院也速带儿指挥各军取嘉定。1275年（至元十二年）按照忽必烈的步署，忽敦率二万水陆大军，会同青居南下的合剌所统的东川行院军围攻重庆，经过激烈的争夺，至1278年（至元十五年）重庆才被攻占。1276年（至元十三年）忽必烈封其子忙哥剌为安西王，四川的东西两川枢密院归安西王府节制。很

快元军就得四川"大小州邑六十四"(《元史》卷一百六十六《刘恩传》)。

从成吉思汗于1206年建立汗国到忽必烈于1276年灭宋,其间经过大大小小的无数次战争,历经七十年之久,经过了成吉思汗军事战略的继承者的几代人的努力,终于完成了祖国空前的统一。战争的胜负,主要决定于双方的军事、政治、经济、自然诸方面的条件,还决定于作战双方的主观指导能力。窝阔台、忽必烈的作战方略可主要概括为:

其一,深谋远略,顾全大局

忽必烈的整个战略目标是灭掉南宋。为灭南宋,他以歼敌为主,以摧毁敌人的有生力量为目标。"他们就是惊逃了,也要使他们像带套竿的野马、中箭的野兔,无处可逃;他就是插翅飞上天去,你要像海青鹰飞去捉拿;他就是变成土拨鼠钻入土地,你也要用铁锹把他掘出来;他就是变成水鱼,游入腾汲思水里、海水里,你也要张网把他捞上来"(谢再善译《蒙古秘史》)。他们"不仅主张坚决彻底地消灭敌人的有生力量,还主张坚决彻底地摧毁敌人的经济潜力"(罗旺扎布等著《蒙古族古代战争史》)。因此他们避开宋军的坚固堡垒,不为一城的得失而放弃整个战略目标。例如在攻郢州(今湖北钟祥县)之战中,其城用坚石砌成,而且高如小山,易守难攻。元军如果强攻郢州,耗费非常大,他们没有强攻郢州,而是"自陆地牵舟迂行几百余里",绕过郢州,渡过了汉水。深谙韬略,智勇双全的丞相伯颜说:"攻城,下策也。大军之出;岂为此一城哉!若攻此城,大事失矣"(《元史》卷一百二十七《伯颜传》)。在进攻阳罗堡的战斗中,蒙古军也认为硬攻为下策,于是派阿术率三千骑兵,用战船装载,夜间偷袭长江南岸的宋军阵地,元军乘虚而入,与宋军大战,这次战役,大大削弱了南宋的有生力量。蒙古骑兵的铁骑所向披靡,决定了南宋的必然覆灭。

其二,战术灵活,随机应变

在以消灭敌人的有生力量为目的战略思想的指导下,窝阔台、忽必烈往往采取迂回的战术,他们往往不采取正面进攻的方法,而是实行战略迂回,从侧翼进攻,使对手猝不及防。1231年,蒙古军攻克凤翔后该向金首都汴京进攻,即兵分三路,迂回于金国首都汴京。窝阔台自率中军攻河东,斡陈那颜率左军进攻济南,拖雷率右军自凤翔入宝鸡,最后窝阔台与拖雷汇合,完成了战略大迂回。征宋战争持续了四十年之久,实行了更大规模的战略迂回。窝阔台征宋之部署为三路进军,即四川、荆襄、江淮,以四川为主攻方向。年轻有为的蒙哥汗更是"御驾亲征"四川,这就为后来忽必烈制定的先取襄阳的战略决策打下了基础,为正面征宋做好了经济的军事的诸方面准备。

蒙古军的战术灵活善变。《黑鞑事略》中说:"元代用兵,只在平彼此纵横之间,有古法之未言者。"在征南宋的丁家州之战中,宋兵号称雄兵百万,并依仗擅长水军,以战船两千五百艘停在长江阻拦元军。元军按照宜以计胜的作战原则,他们以十余艘大船上放满干柴,扬言要烧掉宋军的船只,宋军非常惧怕,惶惶不可终日。然后伯颜率军猛攻宋军,阿术和孙虎臣对阵激战,元军用火炮猛攻宋军,火炮的威力搅得宋军溃乱一片,落荒而逃。而此时元军将领何玮、李庭奋勇当先,争夺宋军战船。元军共缴获战船二百余艘,大获全胜。在平宋的焦山之战中,宋将姜才等率二万人攻木栅,元将阿术率骑兵渡水夹击,夹击后佯装逃跑,姜才不知是计,紧追不舍,阿术回军反攻,打败了姜才军。《平宋录》卷上评价元代蒙古军的战略战术云:"临戎制胜,规画经理,英谋独远。以之攻城野战者,某处宜攻,某处宜守,某处启行,某时利战,如此而成,如此而败,临机应变,间不容发。与夫兵家奇正分合之术,军骑卒伍之阵,山泽水陆之战,若合符节。信乎!其深于兵矣。"

其三,严格治军,化敌为友

忽必烈是一位伟大的政治家、军事家,他积极修武功,也修文治。他提出鼎新革治,就是反对把蒙古游牧社会的东西强加于经济文化发达的中原地区,因此他治军非常严格。在元军大举进攻江南的前夕,忽必烈向元军发出命令:"禁约军人不得妄行掳掠,犯者加以重罪","严禁诸军不用抄掠牲口,侵夺人财,焚烧民屋,如有犯者即以军令从之"(《平宋录》卷中)。他治军严明,赏罚分明。他说:"有去逆孝顺,别立奇功者,验等第迁赏。其或固拒不从及逆敌者,俘戮何疑。"《平宋录》卷上记载了一件史实,有一战士违反军令擅自杀了马匹,因而受到了军法的严惩。由于忽必烈及其手下的大将严格军纪,因此他的兵力雄强。

战争给人民带来了很大的灾难,忽必烈修文治,禁杀戮。他多次命令大小三军各级将领对无辜人民不得杀戮。1259年,当其举师攻宋时,他下令:"既入宋境,分命诸将毋妄杀,毋焚人室庐,所获生口悉纵之"(《元史》卷一百五十七《张文谦传》)。他还采用了招降的办法,瓦解宋军,并给降官以信任。由于他实行正确的政策,使得"大之国兵顺流江下,沿江诸将罗吕氏部曲,望风降附"(《宋季三朝政要》卷五)。

3 冷兵器与热兵器

成吉思汗建立的草原帝国以武功而闻名于天下，成吉思汗率领的蒙古军队以骁勇善战取胜，其重要原因之一是制造和使用了较为先进的武器。人们称枪刀箭镞为冷兵器，把利用火药、炸药燃发的火炮称为热兵器。蒙古军队既使用大量的冷兵器，又成功地运用了火药火炮，并把它传入了欧洲。13世纪以前，欧洲和伊斯兰国家都没有硝。随着蒙古军的西征，把硝传入欧洲。在阿拉伯的兵书里写道：火器是从中国传入的，就是火药的配合成份也是中国的。蒙古族制造和使用的兵器不仅在其旷日持久的战争中发挥了极为重要的作用，而且在世界产生了广泛的影响，蒙古族制造和使用的兵器已经成为其军事文化的重要组成部分。

蒙古军队使用的兵器主要是配合其骑兵的，是与蒙古马配合在一起的。“每个人的进攻武器包括有两只弓，两个箭筒，一把弯刀，一把手斧，一根悬挂在马鞍上的铁棒，一支带有铁钩作拉人下马用的长矛，骑兵们还有一条马鬃制成系有活结的绳子。蒙古人应当与蒙古马配合在一起。（格鲁塞著，魏英邦译《草原帝国》）这就是蒙古骑兵常用的武器。

弓箭是骑兵之必需。《黑鞑事略》云：“有顽羊角弓，角面连靶通长三尺；有响箭，即鸣镝也；有驼箭骨，有批针箭，剡木为括，落雕以为翎。”骑射是蒙古族狩猎和作战之必需。《蒙古秘史》中的“箭筒”作“豁儿”，佩带箭筒的人叫“豁儿赤”，《元史》作“火儿赤”，那时从事战争的人必先训练使用弓箭武器，戴上箭筒，是武士的荣耀。从历史上追溯，古代突厥人把弓矢看做权威的标志，弓曾为其右翼指挥官之标志，矢则为左翼指挥之标志。古代战士视箭筒为生命。《蒙古秘史》第一百九十节记载别勒古台说：“还活着的时候，就让人家把自己的箭筒夺去，活着还有什么用？生为男子，死也要跟着自己的箭筒、弓和骨头躺在一起。”波兰人以诗的语言发出了对蒙古男子的由衷赞叹：“他们都是神箭手，发矢能击中太空之鹰，黑夜抛矛能抛出海底之鱼，他们视战斗之日为新婚之夜，把枪尖看成美女的亲吻。”（志费尼：《世界征服者史》一）成吉思汗的大将木华黎就是优秀的射手。据《元史·列传》载，他“猿臂善射，挽弓三石强”。在元太祖遇难时，他曾“引弓射之，发中三人”。那时按照蒙古族的习俗，弓箭为男子必带之物，也是珍贵的馈赠物。

此外标枪也是适于马上作战的重要武器。16世纪的葡萄牙探险家巴尔波沙曾记述：“蒙古王之兵士乘马者较多，其马与鞍均小，而骑士能使其身与马联合，运转如一体。蒙古骑士咸执一体轻而甚长之标枪，以为冲锋陷阵之长兵，其标枪之铁刃头常系四角形，极为尖锐牢固，此为蒙古主兵。”据李汶忠编著《中国蒙古族科学技术史简编》披露：印度 Ain-I-Akbari 秘稿中所绘蒙古军队所用之标枪有三种：其一为“欺胡六”，形体很长，两头都可刺杀敌人。其二名“巴尔恰”，形体也较长，两头可刺，也可掷出杀伤敌人。其三为“三尾掷枪”，形体较短，更适马上作战。

此外，蒙古骑兵还常用各种刀类。据印度 Ain-I-Akbari 秘稿所绘，有“古柏梯”小刀、“恰古”小刀、“查格洛耳”镰刀、大刀等。前三种刀都较为小巧，唯大刀较为笨重，杀伤力更强。《黑鞑事略》有关于环刀的记载：“有环刀，效回回样，轻便而犀利，靶小而偏，故运掉也易。有长短枪，刃板如凿，故着物不滑……论其长技，弓矢为第一，环刀次之。”据印度古书所绘图形看，“古柏梯”小刀、“恰古”小刀均属环刀类。与刀类功用相同的还有各种各样的短剑；如“卡拍瓦”小曲剑、“江白瓦”曲形双锋短剑，“那里磨”短剑、“打巴耳查格”柄直形双锋短剑、“乡德哈耳”三尖直形剑等。蒙古军队还常常使用一种铁制的轮圈，汉语称为乾坤圈，这种乾坤圈很小，可以戴在左手腕上，常套七、八个，使用时以右手手指套圈摇而远掷击敌。

蒙古军队还使用自卫武器。主要是护身的铠甲和盾牌。《黑鞑事略》记云：“其军器有柳叶甲、有买圈甲、革六重。”在《草原帝国》一书指出：“在战争时，他戴着一顶护住颈窝的无檐帽，披着坚固而柔软的黑漆皮条编的铠甲。”铠甲有皮制和铁制两种。《黑鞑事略》记盾牌的制作甚详：“有旁牌，以革编篾，否则以柳阔三十寸，而长则倍于阔之半，有团牌，特前锋臂之，下马而射，专为破敌之用。有铁团牌，以代兜鍪，取其入阵旋转之便。”

战马是蒙古军队必备之需。蒙古军队有丰富的养马经验，蒙古战马都经过严格的训练，使其熟悉战阵、冲锋、退却、躲避，主人都能控纵自如。因此蒙古族非常爱惜自己的战马，其战马也有护甲，由五部分组成，马的两侧各系一片，从马头一直盖到马尾，有一片甲放在马的臀部上，另一片覆盖其胸部，马额上放一片。保护了战马，也就保护了部队的战斗力。

在冷兵器中，威力最大的是抛石器。成吉思汗西征时，攻占撒麻耳干城（前苏联称撒麻耳干、薛迷思干，为肥沃的都市之意）时，抛石器发挥了巨大的作用。撒麻耳干城地势优越，防备严密，易守

难攻。当守军放出大象时，蒙古马有些惊慌，这时蒙古军以射石器和弓弩射杀大象。蒙古军大获全胜。在攻打花剌子模时，此地没有石头，则以桑木块代替石头，以抛石器投入城内。1232年，蒙古军与金国在汴京（今开封）发生大战，据《多桑蒙古史》载，蒙古军在“每城一角置炮百余枚，更迭上下，昼夜不息。数日，石几与里城平。”蒙古军开始用的炮是从战争中获得的，尔后他们重用工匠，自己造炮。亦思马就是造炮的能手。《元史》卷二百零三载，其制造的炮在襄阳“相地势置炮于城东南隅，重一百五十斤。机发，声震天地，所击无不摧陷，入地七尺，宋安抚吕文焕惧，以城降。”这种炮被称为巨石炮。

随着对先进科技的吸收，蒙古军队使用火炮。1658年白尔理叶所著《蒙古大帝国》一书叙述蒙皇叶汗吉耳诸子间为夺皇位而进行的一场战争：

> 达拉（长子）将其炮车安排，用链锁衔接，以抗敌方骑兵。炮队后列蒙古骆驼队，负载火石枪之兵士；骆驼队后始列步兵，均有火枪及背弓载箭并带剑与标枪之轻骑兵。对方沃伦格齐伯（四子）之军队则与第三皇子木拉之军队联合。其阵容大致相等，惟阵之中部藏有轻炮若干尊，又另备手掷之小花炮多具，其名曰“碾”或“砰”，用一小竿燃之，掷于敌军骑兵队中，可使敌马惊溃，有时亦可伤人……两军交绥，炮兵开始，弓手继而发箭，终则双方自刃相向，斧剑刀枪从事。

这里明显地记载了蒙古族使用火枪火炮。1638年，据曼德斯劳记载：“蒙古象队背负木台，台中藏三或四人，用火石枪；蒙皇阿克巴尔曾蓄战象六千头。蒙军又有炮车多具，其炮有时甚大；蒙人且能自制火药”（转引自李汶忠编著《中国蒙古族科学技术史简编》）。《冯家昇论著辑粹》谈蒙古军队制作火药一事：

> 制作是把硫黄、窝黄、焰硝捣过、罗过和砒黄、定粉、黄丹同研，干漆捣为碎末，黄腊、松脂、清油、浓油同熬成膏入前药，旋转和匀，然后以纸五重衣裹之，以麻缚定，另外又熔松脂傅之。以抛石机发之，故称之火炮。

火炮的威力非石炮可比，在灭亡朽腐的南宋王朝中起了非常大的作用。

1970年7月，在黑龙江省阿城县阿什河畔的半拉城子出土了一尊铜火铳，1974年8月在西安东关景龙池巷南口外，也出土了一尊铜火铳，据专家考证，二尊铜火铳均系元代所造。

蒙古族的军事文化在全世界产生了深远的影响，英国人利德尔·哈特评论说：“在中世纪里，战略最好的例证并不出在西方，而是来自东方。公元13世纪，对于西方战略的发展来说，是一个卓有成效的时代。其所以显出光辉，是因为蒙古人给欧洲的骑士们充当了教师，使他们在战略方面得到了有益的教训。蒙古人所进行的各次战争，无论在作战的规模和艺术方面，在突然性和机动性方面，还是在战略和战术上采取间接路线的行动方向，不仅不会逊色于历史上的任何战争，甚至还要超越这些战争。”

日本法学士大田苍溟说：“立于世界中世纪陆军战术战略史上，能特笔大书者，呜乎，舍成吉思汗其谁”（转引自《蒙古族古代战争史》）。

一代天骄成吉思汗的军事文化成为中国军事文化的有机组成部分，成为中华民族文化的珍贵遗产。

六、天似穹庐罩四野

在长期的牧业生产劳动中，草原民族早就在认识自然、顺应自然、改造自然的过程中做出了自己突出的贡献。早在北方蒙古高原的阴山岩画上，就记录了草原民族在狩猎时所用的各种工具。草原民族早在数学、医学、建筑、车辆制造、制陶等诸方面有所发展。有元一代，草原民族步入中原，其在天文、纺织、化工、航海、交通、医药、饮食等方面都获得了长足的发展。蒙文的《三角算法》、《天文原理》、元代忽思慧所著《饮膳正要》、清代明安图的《割圆密率捷法》、清代蒲松龄的《药祟书》与《伤寒药性赋》等古代文献记录了草原民族在科技史上的光辉一页，内蒙古出土的天文仪器、古代兵器、陶瓷、织锦又是草原民族智慧与创造的实录。

1 天文历法的推算

以牧业为生涯的草原民族早就在探索自然星辰的出没、日夜交替、寒来暑往的一系列变化对人们的生产和生活所发生的重大影响。古代蒙古族以草木计年。宋孟珙《蒙鞑备录》云："其俗每青草为一岁，有人问其岁，则曰几草矣。"牧草的枯荣直接影响畜牧业生产，关乎蒙古族的衣食住行，草的荣枯标志着牧业生产的一个周期，因此，"草"具有了年的意义。正如古代埃及把尼罗河的泛滥周期作为一年一样，据洪钧《元史译文证补》云："蒙古族"不云几岁，而云几草"。这是人们探索自然、认识自然的结果。

在长期的探索、认识自然的过程中，蒙古族还产生了季节的概念。依据畜牧生活的经验，古代蒙古人又将一年划分为两个季节。春时，蒙古人称"合不儿"，秋时，蒙古人称"纳木儿"。春天牧草滋长，是牧业生产的起点，秋天是牛羊肥壮的季节。《蒙古秘史》第十九节云："春间的一天……"第二十七节云："到了春天，野鸭飞来的时候……"第一百九十七节云："鼠儿年的秋天……"第二十六节云：孛端察儿没有食物，"这样养着黄莺过了一冬"。蒙古族的季节概念是依据其畜牧业的生产和生活节奏划分的。蒙古族流传下来的弥久不衰的谚语充分表现了这一特征。其谚语说："秋天不积草，春来无春羔。""夏天的时候，别忘冬天；幸福的时候，别忘痛苦。""虽像秋季般的富裕家庭，要像春天般艰苦渡日。""到老也没出息，到秋也不膘肥。""让人羞耻的人，春天串门；想吃好食的人，秋天串门。"物候的推移影响着牧人的生产和生活的节奏。蒙古族对于立春和立冬非常注重，因为牧场分为夏场、冬场，立春和立冬直接影响牧场的迁徙。蒙古族也非常重视立秋，因为秋天是由春到冬转变的时节，也是水草丰盛、牛羊肥壮的时节。古代蒙古人每年要在8月28日举行秋祭，祈求消灾去祸，来年生活平安。8月28日便是蒙古人的年终。随着对自然界观察的深入，他们又增加了夏季。冬季蒙语为"兀不勤"，夏季蒙语为"淳纳"，其顺序为"冬春秋夏"，后来，随着蒙汉文化频繁的交流，才改为春夏秋冬。

在此基础上，产生了"季节月"的形式。据哈勘楚伦《至元译语·时令门考译》云："蒙古族的古代月份为分享月即正月、水草月为二月，乳牛月为三月，青翠月为四月，打猎月为五月，日光月为六月，红色月为七月，完全月为八月，今羊月为九月，杀牲月为十月，吃食月为十一月，蔚蓝月为十二月。蒙古族古代月份的划分与牧业、狩猎业有关，也与蒙古族所喜爱的颜色与古老的宗教信仰有关。这种以物候变化和生活生产节奏划分的季节月并无准确的天数，他们往往靠天象来判断。《蒙古风俗鉴》云："蒙古人对于每月初一、十五、三十都很重视……古时的蒙古人对每个季节的第一个月的初一非常重视……"他们还有置闰月的推算。《蒙鞑备录》云：蒙古人"见青草迟迟，方知是年有闰月也。"如春三月内有闰月就叫双春，有的地方叫长春。

随着天体与自然界变化的观察，蒙古族从公元1220年开始就用六十天干与十二地支相配合的六十甲子周期纪年。《元史》卷九十九称：元太祖时以博尔忽、博尔求、木华黎、赤老温为四怯薛。"怯薛者，犹言番值宿卫也。凡宿卫每三日而一更。申、酉、戌日博而忽领之，为第一怯薛，即也怯薛。……亥子、丑日，博尔术领之，为第二怯薛。寅、卯、辰日，木华黎领之，为第三怯薛。巳、午、未日，赤老温领之，为第四怯薛"。这是采用十二生肖纪月纪年。《蒙鞑备录》记载："去年春，珙每见其所行文字犹曰大朝，又称年属兔儿年、龙儿年，至去年方改庚辰年。"《蒙古秘史》亦有"兔儿年"、"鼠儿年"、"猪儿年"的记载，其十二生肖为鼠、牛、虎、兔、龙、蛇、马、羊、猴、鸡、狗、猪。在蒙古人的观念里，甲乙年为兴旺。戊己年为衰、庚辛年为开始，壬癸年为收。除采用干支纪年外，还出现用红、黄、蓝、白、黑五色各分阴阳成十个数，再与十二兽名相配纪年，这样循环周期由原来的十二年改为六十年。

用十二兽名与天干地支相配合的纪年法的出现，是各民族长期观察自然、认识自然的结果。《黑鞑事略》虽云为"汉人、契丹、女真教之"，其实，"十二支辰之象"、"六甲轮流"的纪年法可以追溯到公元前三世纪勃起于大漠的匈奴。《后汉书》卷八十九《南匈奴传》载："匈奴俗，有三龙祠，常以正月、五月、九月戊日祭天神。"可见当时匈奴已有年的概念，并将"戊日"视为吉日，将"戊"称为"日上"，已使用了天地干支纪年。以突厥文刻写的《毗伽可汗碑》《阙特勤碑》以及回纥的《葛勒可汗碑》的纪年就以动物为名。

蒙古族有些地区还吸收了藏族的纪年历法。藏历确定一年为12个月，大月30天，小月29天，每100月左右，便有一闰月，共用十二兽名与金木水火土五行相配，12年为一小循环，6000年为一大循环。

草原人民在生产实践中积累了极为丰富的天文历法经验，而且在不断探讨天体的结构。那首脍炙人口的游牧民族的《敕勒歌》写道："敕勒川，阴

山下，天似穹庐，笼罩四野，天苍苍，野茫茫，风吹草低见牛羊。”这首民歌的动情力不仅在于描绘了草原的迷人景色，更重要的是对宇宙天体的描绘，把无际的天空想象成一个大蒙古包，意为圆天。在阴山岩画里，常出现天象图。在托林沟西北叫阿木乌苏的地方，其星辰图是由成品字形排列的三重圈和重圈、圆圈组成的图案构成的，同一地点，还有一幅由圆圈、圆点组成的天象图。这表现蒙古族古代先民对天体的探索。《蒙古秘史》二百五十四节记云：“星天旋转，诸国征战。”这是天人感应的实录。

在内蒙呼和浩特旧城五塔寺金刚座舍利宝塔的后山墙上，有一幅蒙文石刻天文图，为清代雍正三年钦制。此天文图标明北极圈、南极圈、夏至圈、冬至圈和赤道，并注明24个节气，冬至点在上，夏至点在下，春分点在左，秋分点在右，还画有银河、星宿，共270座。在天球圆面外围有4层注字的圆圈，最外一层均匀地分为12段，刻12宫和12生肖的蒙文名称。这幅天文图是我国仅存的四幅石刻天文图中唯一有少数民族文字的一幅，堪称蒙汉人民智慧的结晶。

有元一代，蒙古族对天文学的研究获得长足的发展。1271年，蒙古族在上都（位于今锡林郭勒盟正蓝旗）紫禁城的北垣上建立了第一座天文台。《元史》卷九十云：“至元八年始置司天台。”《元史》卷四十八云：“世祖至元四年（1267）扎马鲁丁造西域仪象。”其所用为阿拉伯仪器，包括浑天仪、浑天图、春秋分晷影堂、冬夏至晷影堂等七件，对此《元史》有述。本世纪70年代，内蒙古文物队曾到此勘察多次。“该天文台按照阙式建筑的特点分东、中、西三个组成部分，两边凸出，中间凹下”。其结构谨严、科学，因有三组台面组成，被誉为“紫极三台”。此外，尚有大都的天文台，建于1279年，地址在北京建国门外。整个天文台规模宏大、设备完备、人员众多，其测算十分精密。滴漏是古代用来计量昼夜时间的仪器，元代的铜壶滴漏达到很高的水平。

在内蒙图书馆馆藏有几种蒙文天文著作，其一名《天文学》，书中有全天星图，星图由黄道分开，南北半球各一幅，特别值得注意的是每幅图上除有黄极外，还有赤极，这样的天文图在我国历史上很少见。1712年蒙古文《天文原理》一书问世。这部书是更为精确的掌握历法，康熙皇帝建议蒙藏学者共同编写的。因此该书又称为《御制汉历大全蒙译本》或《康熙御制汉历大全》。全书共三十八卷。据专家考证，该书大部分内容相当于清朝顺治二年颁行的《时宪历》，只是其中的天文步天歌、凌犯、仪象、七政、交食等共十五卷尚未查到其依据的确切蓝本，这些可能是蒙古族学者所研究出的天文原理（参看李汶忠编著《中国蒙古族科学技术史简编》）。

在谈到蒙古族的天文历法时不能不谈到蒙古族的天文学家明安图。明安图，字静庵，蒙古正白旗人。生于清康熙三十一年（1692）他曾把清代的《时宪书》翻译成蒙古文并向蒙古族地区颁发、推行。尔后他又参加了康熙皇帝为统一历法而组织的一百卷巨著《律历渊源》的编写工作。雍正元年（1723）明安图在钦天监内担任“时宪科官正”职务，总管推算日月五星的运行情况，并主编历书，为时达三十多年。在编纂《律历渊源》的过程中，明安图一方面继承了祖国的优秀文化遗产，广泛采用了我国传统的天文观测方法，另一方面又不墨守成规，也吸收了西方较为先进的观测方法。尔后，为精密观察日月行度，《日躔》《月离》二表问世。这是关于太阳运行和月亮运行的天文表。他是纂修《躔度表解图说》的主要成员。他还参与完成了从乾隆二年开始到乾隆七年完成的《历象考成后编》的编写。蒙古族天文学家明安图为祖国的天文事业做出了突出的贡献。

2 别有特色的蒙医蒙药

蒙医蒙药是蒙古族民间文化的重要组成部分。在远古时代，就产生了蒙古医学的萌芽。有元一代，蒙医蒙药获得了长足的发展。成吉思汗的《大札撒》规定：“免除医生的税赋。”元世祖曾设宫廷太医四人，特别是元太医忽思慧用汉文编写了《饮膳正要》一书，是蒙医学饮食疗法的总结。草原特产的药物深受中亚及阿拉伯地区人民的欢迎。16世纪以后喇嘛教的传入使蒙医蒙药吸收了藏医的精华，在理论研究和临床实践上都进入了一个崭新的阶段。在学术上形成了各具特点的三个学派——古代蒙医学派，藏医学派，近代蒙医学派。这一时期，有《白露医法从新》《甘露点滴》《蒙医药选编》《珊瑚验方》《观者之喜》等十几部临床医学专著问世。继17世纪方剂学巨著《方海》问世后，18世纪蒙药学巨著《认药学》、《认药白晶药签》，19世纪《蒙药正典》等相继问世。其中《蒙药正典》一书就载入879种药物，附有药物插图576张，蒙古族的医学、药学已发展到相当完备的程度。

蒙医学的知识体系，来自中医学的阴阳五行学说和医疗经验、药物方剂。但经过蒙医学家在实践中的发展，已不完全同于中医学。蒙医学的部分理论虽源于藏医学，但又并非照搬藏医学的全部

理论。

蒙医成功地借鉴了藏医的三要素学说，其三要素学说为龙、赤巴，培根。龙属风、气，其功能为维持生命，包括肢体运动、气血运动，支配呼吸、消化功能。赤巴属火，有调节体温、主管饥渴与视觉功能。培根属水、土，有调节胖瘦、睡眠等功能。蒙医在此基础上，发展成为赫那、希那、巴达干、血、虫、黄水六因辩证学说。在临床医学上，形成的三根学说、阴阳学说、五大元素学说、寒热对立统一学说，七元三秽学说，六因辩证学说，肺腑脉络学说等综合运用构成了蒙医学独特的理论特色。蒙医看病采用望、闻、切、问四诊，与藏医一样是用双手切脉的。不同的是，蒙医切脉时，一手的三指即食指、中指、无名指按在患者的小臂上面，名曰切五脏六腑，另一手的三指在下面，名曰切神经系统。

其传统治疗疾病包括：

刺血疗法

刺血疗法是蒙医传统外治技术之一。据近代方志《蒙古风俗鉴》载："自古治病有在额头或手腕放血的，不论什么病，如果来的特别快，就放血治好。"大约公元 8 世纪左右，蒙古族传统的治血疗法传至西藏。

针灸疗法

据《内经·异法方宜论》云："北方者，天地所闭藏之地也，其地高陵居，风寒冰冽。其民乐野处而乳食。藏寒生满病，其治宜灸焫，亦从北方来。"灸焫即灸疗。

治疗骨伤之法

蒙古族治疗骨伤的方法来源已久。据《元史》记载，成吉思汗的名将布智儿曾"身中数矢，太祖命取一牛，剖其腹，纳布智儿于牛腹浸热血中，移时遂苏。"此是用热血浸疗治箭伤的方法。在古代，还有用烧红的烙铁烙治流血伤口、用蒸气热罨活血疗法，用牛留在胃内的反刍物做热罨疗法。

皮疗法

皮疗法就是用刚杀死的牲畜皮置于病人身上或裹患部以做治疗之用。内蒙地区常用羊皮、艾虎皮治疗疾病。

饮食疗法

蒙古族重视饮食疗法。元代著名的营养学家忽思慧所著《饮膳正要》一书，就是集蒙古族智慧之大成。该书提出饮食与身体健康的重要关系。其序云："保养之法莫若守中，守中则无过与不及之病。调顺四时，节慎饮食，起居不妄，使以五味调和五脏，五脏和平，则气血资荣，精神健爽，心志安定，诸邪都不能入，寒暑不能袭，人乃怡安。"

《饮膳正要》对我国各民族的传统食品的做法、食用价值从医学角度做了全面、系统的总结，尤其是对蒙古族的传统食品做了全面详细介绍。例如在第一卷第六部分所讲的九十四种膳食用羊肉作原料的就有七十五种。有一种叫"颇儿必汤"，其原料是"羊脾膝骨"，做法为熬汤澄滤凝固而成，有"主男女虚劳、寒中羸瘦，阴气不足，利血脉，益经气"之用。书中又介绍了我国北方游牧民族所喜爱的食品"马思哥油"。其制法为"取净牛奶子，不住手用阿赤（系打油木器也）打取浮凝者，为马思哥油，今亦云白酥油"。"酥油"—— 牛奶中取浮凝，熬而为酥"。并指出其对人体之价值。

在蒙医饮食疗法中，马奶酒疗法占有非常重要的地位。常用马奶酒治疗被毒蛇和狂犬咬伤，救治受伤大出血而昏厥的病人。在《饮膳正要》中，指出马奶酒有性温、解毒、消热、助消化、强体等功能。用现代医学观点看来，它能预防和治疗各种胃肠道疾病，可降低血脂、胆固醇，对动脉硬化、冠心病、高血压等有一定疗效。

正骨

马背上的民族往往出现骑马摔伤、骨折、脱位、脑震荡等外伤。蒙古古代劳动人民对治疗这些外伤积累了丰富的经验。在清代蒙古医士以正骨而著名。据《啸亭杂录》续卷一载："定制，选上三旗士卒之明正骨法者，每旗十人，隶上驷院，名'蒙古医士'，凡禁廷执事人有跌损者，咸命其医治，限以日期报愈，愈其则惩治焉。齐息园侍郎坠马伤首，脑涔涔然。蒙古医士尝以牛脬蒙其首以治之，其创立愈。故时有秘方能立奏效。非岐黄家所能及者。近最著名有觉罗伊桑阿者，以正骨起家，至于钜富。其授徒法，先将笔管戕削数段，令徒包纸摩挲，皆使其节合接如未破者，然后如法接骨，皆奏效焉。"这高超的医术是建立在对人体解剖深入了解的基础上。

药物治疗

蒙古古代人民早就利用草原上生长的丰富的植物制药。据统计，蒙古药材有一千三百余种，取材于动物、植物、矿物等。药物的种类繁多，有丸药、灵药、散药、洗药、熏药、膏药、喝药、服药等。蒙古医学的药物疗法，分作清、解、温、补、和、汗、吐、下、静、养等十种。对于一些慢性疾病、传染病及北方草原民族所患的病，都有一定的疗效。

此外，蒙古民族早就运用医疗器具，据《蒙古风俗鉴》载："医生使用的器具有针、拔火罐、灸艾子。"从内蒙地区发掘的文物中，有远古和中古时代的砭针、骨针、铜刀、铜针、捣钵、药勺、拔火罐等。近代蒙古族医学家伊希金旺吉拉生前制过许

多医疗器具，其中一件为银药勺，长 22.5 厘米，勺柄前窄后宽，勺头部呈半圆形，直径 0.8 厘米，净重 40 克。勺柄上刻有一只桃树和一只兔子。桃树上结五棵桃子和六片叶子，分别代表五脏六腑，兔代表十二地支中的“卯”，古代蒙医行医很讲究卯时，药臼也有要用兔爪刷洗的习俗。蒙医所用的药箱为木头制做，里面分成数十个小方格，每个格子里面放一只圆而长的羊皮小口袋，用银质长柄的小圆勺在皮袋内捣药末，此为古代蒙医的传统。汉族月神神话有白兔捣药的内容，二者之间的联系，尚需研究（参看李汶忠编著《中国蒙古族科学技术史简编》）。

3 数学的珠玑

从事狩猎的蒙古族早就计算数目了。在内蒙古自治区阴山山脉磴口县默里赫提沟等地的岩壁上，发现了凿刻了很深的原始记数的符号：“|”“‖”“|||”“‖‖”……这是蒙古族先民遗留下来的原始数码。在遥远的原始社会，蒙古族先民已产生清晰的数字的概念了。

牲畜是牧人的财富，其数量的统计不可缺少。在历史上，1189 年和 1201 年成吉思汗和札木合在答阑巴勒渚和阔亦田进行了两次大战，每次双方都各出三万之众，仅以每人一匹乘马一匹从马计算，总共动用的马匹也在十二万匹以上，计算牲畜的数量是个难题。由于牲畜极多，聪颖的草原民族早就创造了计算牲畜的办法。他们不用匹、只、头、峰等数量单位计算，而习惯用洼地、盆地或称“套海”即湾子来计算。罗布桑却丹所著《蒙古风俗鉴》云：“要知有多少牲畜，用自己的印记集中牲畜，赶过洼地量地而知。有的富户有几个沟或洼地的牲畜。这种测量的办法叫‘套海’。因此蒙古有些地方以‘套海’命名，如‘额仁花套海’、‘呼和敖帮套海’、‘宝玉花套海’等等，都是测量牲畜的地方。”这是草原民族计算牲畜的独特方法。

蒙古族还有一种进行算术四则运算的古老方法，称“朱尔海。”“朱尔海”的计算工具相当于算盘。它是由朱尔海黑板和朱尔海笔组成的，朱尔海黑板是一块 40×16cm 的特制木板，朱尔海笔是长 16cm 的铁制笔。朱尔海计算时，在计算过程中涂去已算过的数，在那个位置上填写新数、除去一次，再在那个位置上填写一个新数，就相当于完成一种运算。随时清量已算过的数，不写任何计算符号和计算过程，计算从左到右进行。蒙古族遗存有朱尔海经，其中数理内容非常丰富，其中大部分内容是靠背诵和记忆而被长期流传下来的。

蒙古族使用阿拉伯数码起源于何时，史料尚缺乏记载，但是出土文物为人们提供了依据。1956 年冬，陕西省西安东北斡耳朵元代蒙古族安西王府旧址出土了五块铸有阿拉伯数码的“六六幻方”铁板。幻方又叫纵横图，它的特点是将 n^2 个数字排成正方形，每边为 n 个，使横行、纵行和对角线上的数字的总和都相等。安西府遗址出土的 5 块阿拉伯文“六六幻方”铁板，应为蒙古安西王及其部下研究幻方数学的遗物。

有元一代，是我国数学发展的最高峰。数学史专家钱宝琮指出：“中国数学以元初为最盛，学人蔚起，著作如林。于数学史上放特殊光彩”（《钱宝琮科学史论文选集》）。其著名著作有李治的《测圆海镜》、《益古演段》，朱世杰的《算学启蒙》、《四元玉鉴》，丁巨的《丁巨算法》等，在学人蔚起、著作如林之际，涌现出蒙古族对数学研究的学者——蒙哥。

古希腊的伟大数学家欧几米德的《几何原本》是由明代徐光启译为汉文的，早在元代已有蒙古人阅读《几何原本》的阿拉伯文译本。《元秘书监志》第七卷《回回书籍》载：“至元十年十月北司天台申本台合用文书”的书目里，有“兀忽列的四擘算法段数十五部”一种，所指就是此书。成吉思汗之孙——年轻有为的蒙古族军事家蒙哥成为研究《几何原本》的第一人。《多桑蒙古史》云：“成吉思汗系诸王以蒙哥皇帝较有学识，彼知解说 Euclide 之若干图式。”蒙哥是蒙古族优秀的军事家，其出生入死，身经百战，他在戎马倥偬之际钻研数学，可推知数学在其运筹帷幄的军事中所起的作用，遗憾的是史料对此缺乏记载。现今内蒙古锡林郭勒盟正蓝旗的元上都天文台遗址尚存，文献中已有其运用《几何原本》的明确记载，这座天文台最初是由蒙哥于 1255 年建成的，但蒙哥在其建筑过程中对《几何原本》如何运用的却不得而知。

清代蒙古族数学家明安图取得了举世瞩目的成就。关于他的震世著作《割圆密率捷法》的成就，我国著名数学家李俨指出：“《割圆密率捷法》以解析九术，并由连比例三角形入手。此数与形的结合，堪与笛卡儿创解析几何媲美。”日本数学史家三上义夫说：“元理发达为最要紧之事件，可比西洋之定积分……三术用无限级数，表三角函数，虽有相当公式者，而解释之方法不备。及蒙古族人钦天监监正明安图，积三十余年之辛劳，始考出解析方法，且别附以六术。”《四库全书总目提要》说：“欧罗巴人自秘其学，立说复深隐不可解。”明安图解释了西方人不肯解说的三个无穷极数的正确性，而且自己又发现了六个无穷极数，并且推算出

其正确性。明安图把这九个无穷极数合称为“九法”。其在《割圆密率捷法》中所创立的“割圆连比例法”包含着形数结合和直线与圆弧互相转化的思维，这种以直线求圆线、以圆线求直线的思想，与西方的微积分具有同样的意义。

明安图为著述此书，“积思三十余年”而殁，使其子及学生“续而成之”。《割圆密率捷法》共四卷，其辉煌成就光耀于世，明安图为祖国和人类的科学事业做出了卓越贡献。

七、珍奇的历史脚印

在这北方游牧民族成长的摇篮，留下了许多珍贵的古迹。绵亘于茫茫阴山的岩画，响彻着遥远古代的古朴乡音，遍布于内蒙古境内的城市遗迹，诉说着北方游牧民族建立的辉煌，那至今还巍然耸立的昭庙把人带到一个崇高的信仰境界。建筑是有色的图画，无声的音乐，这些古代的遗迹引领人们在游牧民族的生活里徜徉。

1 北方牧人的生命图画

世界上许多国家都发现了岩画，岩画成为史前文明的重要标志。近年来考古工作者在绵延的阴山山脉发现了近5万幅岩画。据盖山林先生考察，发现岩画的地区有呼伦贝尔盟的额尔古纳左旗、额尔古纳右旗；哲里木盟的扎鲁特旗；赤峰市的巴林右旗、林西县、克什克腾旗；锡林郭勒盟的苏尼特左旗、阿巴嘎旗、镶黄旗；乌兰察布盟的察右后旗、四子王旗、达尔罕茂明安联合旗；包头市的固阳县；巴彦淖尔盟的乌拉特中旗、乌拉特后旗、磴口县；乌梁市的桌子山；阿拉善盟的阿拉善左旗、阿拉善右旗、额济纳旗。总之，东从大兴安岭西至巴丹吉林沙漠，北自中蒙边界，南至黄河，到处可以看到古朴生动的岩画。

阴山岩画的题材大致可以分为三类。

第一类为多种多样的动物形象。其中主要包括马、牛、羊、鹿、狍、虎、狼、豹、狗、罕达犴、狐狸、野驴、骆驼、龟、蛇、雁等等。这里有单个的动物形象，但更多的是动物的群象。这些形象并非完全写实，而是夸张。例如鹿的身躯极为简练，但头部的双角却画得密若树丛，虎身上的斑纹非常清晰，而虎的面部非常狰狞。盘羊的角弯如弓弦，非常突出，奔跑的山羊，飞驰的骏马，其飞跃的动态被夸张到极点。乌拉特中旗有一幅岩画，画的中心是一条野牛，牛的身上凿刻出圆圈，野牛的腹下为一群山羊，野牛的上方为一群山羊，一只紧挨一只。这些动物形象表现出动物的强烈的特征。

第二类为动物与人组合形象。在古代游牧民族的生活中，狩猎是一项重要的生产方式。因此岩画对行猎的描绘占有一定的篇幅。狩猎的画面有单人行猎、双人行猎、有围猎等等。在亥其依恨乌拉名为地里哈日的黑山（地里哈日即黑马鬃之意）山顶迎南的立壁上，画面上两个挽弓搭箭的猎人，各自射中了一只野牲，画面中间一猎人，正在追射一匹骠形大马，画的下方一猎人，正射中了一只北山羊，北山羊之后，似有一个巫者。乌兰察布岩画有一幅描写放牧的图景。画面上是一个牵马的牧人，下面是四只羊和一个圆圈，估计是表示穹庐，面积约占四分之一平米。另有一幅岩画在长形的近1.5米左右的岩石上刻划了二十几种动物形，有一畜圈，有两匹马及牛、羊等，还有一个骑马的牧人。这样的画面充满了浓厚的生活气息。

第三类题材是多种多样的人面像。人面像大致分成两类。一类为舞者的形象。舞者有单人的，双人的，也有集体的。其动作可谓千姿百态。有双手叉腰点脚、双手叉腰转身、双手平伸蹲踢、双臂上举跳跃等等。值得研究的是，这并非一般的舞蹈，这里面蕴含着极度夸张甚至变形的意味。乌拉特山中旗有一幅岩画，舞者两臂外张，而其头顶上有弯弯的羊角般的头饰。在当地居民称为格和达瓦查得沟的地方有一幅岩画，一舞者双手高高扬起，五指分开，两腿叉开。在阴山岩画1129图上描绘了五个舞者，他们的动作各异，其中有三个舞者的生殖器被仔细地刻画出来。这样的画面，似乎不是对舞蹈的直接摹仿，而包蕴着某种深刻的内涵。另一类为形形色色的人面相，人面相奇谲怪异，形象各异。有的呈猴面，下巴尖尖的；有的头呈尖形，头上有芒刺状物；有的似头戴尖帽，两颊上有芒刺状物；有的呈方形，面部五官俱全，嘴巴画得很大；有的呈圆形，光芒四射，似一轮太阳；有的没有头形的轮廓，仅有眉、眼和鼻子；有的面部图案非常图案化和抽象化，给人以捉摸不定、扑朔迷离之感。这些千奇古怪的人面像到底代表什么？这的确是学术界悬而未解、争论不休的难题。不少专家提出了各种各样的看法。这些人面像是作为原始宗

教崇拜的偶象而存在的，在这一点上，学术界达到共识。这些作为原始崇拜的偶象的人面像，大致可以分成三种形式：自然神灵崇拜（如太阳神面像）、动物崇拜（如兽面像）、祖先神灵崇拜（如人面像、类人面像）。自然崇拜和动物图腾崇拜似乎比较容易辨认，而祖先崇拜则趋于复杂，有的祖先像不过是动物图腾像的变形或综合再创造，仅初具人面形式，但未脱离动物的痕迹。这些人类原始宗教的信仰因素告诉人们什么？按照克里斯托弗·道森的观点："信仰……给人类生活注入了一种精神自由的因素，这种因素可以对人类社会的文化和历史命运，以及对人的内在个人经验产生创造性的、潜移默化的影响。甚至一种很明显的属于彼岸世界，似乎是否定人类社会的所有价值和标准的宗教，仍然会对文化产生刺激作用，并在社会变革中提供推动力"（《宗教与西方文化的兴起》）。内蒙古岩画的人面像是原始宗教崇拜的遗存，是北方游牧民族精神自由因素的体现。

岩画的分期始终是个悬而未解的问题。但是学术界一致认为：这绵延千里的珍贵的露天画廊时间的跨度非常大，绝不是一个时代的作品。据盖山林先生分析，这令人目眩神迷的古朴岩画分属于三个时代。其一，距今一万年至三千年左右的石器时代。其画面主要有已经消失的驼鸟、大角鹿、野牛及人面像、兽面像等。其二，据今三千年至公元初几个世纪的青铜时代至早期铁器时代。其画面有狩猎的，也有游牧的，与前一时期相比，这批岩画具象性较强。其三，据今约6至19世纪的岩画，这一时期的岩画的显著标志是出现了回鹘文、粟特文、西夏文和蒙文。就民族而论，阴山岩画可包括匈奴、吐蕃、突厥、回纥、党项、蒙古等民族，阴山岩画是北方游牧人的无穷智慧和创造力的表现。

问题在于，在遥远的原始社会，北方游牧民族的先人何以在生产力极为低下的条件下，在崖壁上留下这文明的印记呢？这表达出一种什么样的心理渴求呢？

原始人类，生存何艰。他们裸露在大自然中，要接受大自然带来的种种灾难：风暴、严寒、野兽、疾病。他们往往因渔猎无获而忍受饥馁之苦，乃至苟延残喘，挣扎于死亡线上，与狩猎这种经济生活密切相关的种种信仰，对他们说来，的确是无比重要的，生死攸关的大事，他们渴望巨大的收获，但是成败未卜、束手无策，理想的完美与现实生活的窘困相对立，这种强烈的征服愿望与不可能征服之间的矛盾，观念地反映在北方游牧原始先民的原始巫术中。在人们无法把握自身又无法左右自然界的原始社会，人们便寄希望于巫术，企图在这种原始概率的支配下寻求出路。"在这种文化情境中，阴山岩画的功用即在于将人类的现实欲望——人或动物的生殖——外化为图象，或者说是将人或动物的生殖同化于人类自身的动作和意志系统"（牛克诚《生殖巫术与生殖崇拜》）。在阴山岩画上，连篇累牍地出现狩猎的内容，这些图象毫无例外地是引弓射箭的动作，这不是狩猎后的纪实，也并非狩猎后的审美观照，它是一种想象，一种操作，这种原始的想象与后来的创作想象有本质的区别，一方面它表明人对浑沌的蒙昧状态的脱离，另一方面又表明，事物的物理性的因果关系还不曾为他们把握，他们对这种操作充满了信心。以弓箭射猎就是表明行动对猎物施加巫术影响，他们认为狩猎的岩画与狩猎的实践之间有一种秘密的感知，原始人类甚至认为拥有形象就意味着一定程度上把握了实体，而其所蕴含的意义是生殖巫术。

阴山岩画出现的各种蹄印也具有同样的意义。阴山岩画出现各种野兽蹄印，如在乌拉特中旗郭罗本特罗盖地方蹄印多达几十种动物。这样的题材在欧洲岩画中也常有出现。这显然也是表达祈求生殖的强烈愿望。"据达尔罕茂明安旗牧民说，直到解放前，达尔罕茂明安旗的牧民为增殖家畜，还到山上刻印蹄印"（《阴山岩画》）。刻印蹄印与射猎的画面一样同样具有巫术意义。

在生产力低下的原始社会，人类要生存的第一需要是食物的补充，而食物补充的目的是为了人类自身的繁衍无尽。阴山岩画作为一种史前文化，表现了人类自身强烈的生命欲望。在狼山地区阴山山脉通苦沟西侧的一块巨石的北边就画有女性生殖器，这表现出毫无掩遮的赤裸裸的女性膜拜。在乌海市桌子山附近的岩画上，画有男性生殖器，这又是对男根的崇拜了。人们渴望生殖的愿望是多么迫切。由此人们可以再重新透视阴山岩画射猎图的内涵。箭头射向动物不只表现狩猎前的自信与祈愿，而是表现对生殖力的诱发："关于生殖的思维，原始人虽然承认男女性交才能有孩子，但他们更深信的生殖原因，则是生殖力进入女子体内，这种力如同看待风有风力，火有火力一样，是一切物体所直接存有的潜在能量或生命源"（牛克诚《生殖巫术与生殖崇拜》）。射猎图的文化涵义追寻的正是这种生命源。

在严酷的自然面前，人类要存种，就要追求动物的繁衍与人的繁衍，否则人类就会灭种。这是人类最强烈也是最基本的需求了。在乌拉特中旗的一幅岩画凿刻在山顶岩盘上，其中有三对男女正

在交媾，他们的头向相反，上肢外伸，腿弯曲，画面上还有马、牛、北山羊等动物，下面有人两臂伸开，两腿叉开，旁边又有一人。又有动物。如此复杂的画面显示的主题是明确的，性巫术促进牲畜的繁殖，人们也借助于牲畜的繁殖，提高人类的繁衍能力。“天地絪缊，万物化醇”，“男女媾精，万物化生”，这茫茫阴山响彻的是往古岁月里强大而又渺小的远古人类的生命旋律。

著名美学家黑格尔说：“在讨论象征艺术时代我们早已提到东方所强调和崇敬的往往是普遍的生命力，不是思想意识的精神性和威力，而是生殖方面的创造力。”古朴生动的阴山岩画是生命力的象征。

2 古城寻迹

从遥远的史前时代开始，北方各民族的祖先就在广袤的内蒙古地区生活、繁衍。其中有不少民族如匈奴、鲜卑、契丹、蒙古等都建立了政权。我国已故著名的考古学家夏鼐先生说：“现今史学界一般把‘文明’一词用来指一个社会已由氏族制度解体，而进入了有国家组织的阶级社会的阶段。这种社会中，除了政治组织的国家之外，已有城市作为政治（宫殿和官署）、经济（手工业以外，又有商业）、文化（包括宗教）各方面活动的中心，它们一般都已经发明文字和能够利用文字作记载（秘鲁似为例外，仅有结绳记事），并且都已知道冶炼金属。文明的这些标志中以文字最为重要”（夏鼐《中国文明的起源》，文物出版社）。城郭是人类社会重要的文化现象，城郭的建立是文明的重要标志。城郭的建立不仅限于农业地区，而且在世代游牧的地区也建立了城郭。在内蒙古地区，鲜卑人建立了北魏王朝、契丹族建立了辽王朝，蒙古族建立了元王朝，每一次政权的建立都促进了城郭的兴起。而每一城郭的建立都促进了该地域政治、经济、文化的进展，推进了文明的进程。

据学术界通过大量的考古资料证明：早在公元前 475 到 221 年之间，随着秦、燕、赵三个诸侯势力的膨胀，先后修筑了长城。战国时期，赵武灵王所选择的在呼和浩特平原中心地带建立的云中郡是内蒙古地区出现的第一座城市。北魏时期，鲜卑又建立了盛乐（今内蒙古和林格尔县境内）、怀朔镇（今固阳县百灵淖乡附近）、白道城（今呼和浩特市北郊坝子口村）等城市。在内蒙古地区还有辽代的许多古城。由契丹族建立的辽王朝共五座京城：上京、中京、东京、南京、西京。其中上京临潢府在今内蒙赤峰市巴林左旗南波罗城，中京大定府在今赤峰市宁城县西南大明城。由于文献和考古资料的欠缺，有些尚不能考证出城名。党项建立的西夏国在今额济纳旗、伊克昭盟境内都有一些城堡。有元一代，在蒙古族由奴隶制转入到封建制的重要历史时期，内蒙古境内修葺了大量的城郭，其著名的有在今正兰旗境内的上都城，今达尔罕茂明安联合旗的阿伦斯木古城，在今克什腾旗达里诺尔西南的达尔罕苏木等。明清时期，土默特一带兴筑了库库和伦即归化城，位于昭乌达境内的赤峰城、位于察哈尔草原东南部的多伦诺尔等。据有关学者统计，内蒙古地区遗存的古代城址多达五百余处，包括有都城、郡县城、头下州城、奉陵邑和边防城等多种性质（见李逸友编著《内蒙古历史名城》）。有的学者认为，城郭制度只是农业民族的一种文化形态，但是大量的考古遗迹说明：我国古代北方民族的匈奴、鲜卑、契丹、女真、党项、蒙古族，都在内蒙地域的草原上都建立过城郭。这是由于对农业民族文化的吸收呢？还是由于其本身地域文化发展的需要？即便是吸收，也并非单纯的照搬，而是结合本地域的特点营建的成为富于草原文化特色的城市。

辽上京

上京临潢府城址在今赤峰市巴林右旗内。为北方游牧民族契丹族在草原上兴筑的都城。而且是在蒙古高原上各民族兴筑的第一座真正的城市。

据史书记载，上京幅员二十七里，城墙高两丈。分南北二城，皇城位北，汉城位南。皇城内筑有宫城，从现尚存的开皇殿、安德殿和五銮殿的高大台基上，可以想象其殿宇的宏伟。四周以土墙，有三门。南为承天门，东为东华门、西为西华门。皇城内结构也很恢宏。史载：“正南街东，留守司衙、次盐铁司、次南门、龙寺街、南曰临潢府，其侧临潢县。县西南宗孝寺，承天皇后建。寺内长泰县，又西长天观。西南国子监，监北孔子庙，庙东节义寺。又西北安国寺，太宗所建。寺东齐天皇后宅，宅东有元妃宅，即法天皇后所建也。其南则圣尼寺，绫锦院、内有司、鹅院、瞻国、省司二仓，皆在大内西南，八作司与天雄寺对峙。”可见其规模。

辽上京具有草原城市的特色。

其一，在城市的总体布局上，打破了农业地区“前朝后市”的传统束缚，商业区设在南城。叶隆礼《契丹国志》卷二十五《胡峤陷北记》记叙当时的情况说：“有邑屋市肆，交易无钱而用布，有绫锦诸工作，宦者、翰林、伎术、角抵、秀才、僧尼、道士等，皆中国人，而并汾、幽蓟之人尤多。”南北交易，市场繁荣可见一斑。

其二，保留有草原民族的习俗。草原游牧民族以穹庐为室。在辽中京皇宫内设有毡庐。宋薛映曾目睹了这一情况："入西门曰金德，内有临潢馆，子城东门曰顺阳，入门北行曰景福门，又至承天门，内有昭德、宣政二殿，皆东向，其毡庐亦皆东向。"辽王朝虽设有五京，但仍保留游牧民族"四时捺钵"的生活。《辽史·营卫志》中说："辽国尽有大漠，浸包长城之境，因宜为治，秋冬违塞，春夏避暑，随水草、就畋渔，岁以为常，四时各有行在之所，谓之捺钵。"其城内北部还设有毡帐区域，正是草原民族习俗的遗留。另外在其高达三丈的城墙上筑有马面十几座，从建筑学来说，这起到加固的作用，但筑的是马面，亦是草原游牧民族习俗的反映。因为"其富以马，其兵以强。纵马于野，弛兵于民……马逐水草，人仰湩酪，挽强射生，以给日用。"明代蒙古族建筑的美岱昭的城墙上也有马面，可见游牧民族建筑的承袭关系。

其三，辽上京的营建结构还蕴藏着契丹民族的信仰习俗。其南北墙之间以墙为界，作日字形。法人牟里发现宫殿遗迹均在京城西北方，宫殿皆在西方，宫门向东，这与古代游牧民族崇日拜月的习俗有关。契丹人信鬼尊日，每月朔旦，东向拜日，皇帝拜日时，设台向日拜并上香，臣僚于左右陪位，再拜，读祝文，宰相以下通名再拜，并奏"圣躬万福"。契丹遇有大聚会或处理军国大事时，也以东为尊。

黑水城古迹

黑水城址在今内蒙古额济纳旗达来库布镇东南约二十五公里的地方。面对在荒漠上的废垣残壁，谁能想到在离今七百年前它是一座喧闹的城市。

公元11世纪党项族崛起，其"东尽黄河，西界玉门，南接萧关，北控大漠，地方万里，依贺兰山为固"(《宋史·夏国传》)，称雄一时。根据史书记载，西夏国在黑水(古称弱水，也叫额济纳河)建立了"亦集"，翻译为"黑水城"。元代称之为"威福军。"《元史·地理志》卷六十记载："亦集乃路，在甘州北一千五百里，城东北有大泽，西北俱接沙碛，乃汉之西海郡居延故城，夏国尝立威福军。元太祖二十一年内附，至元二十三年，立总管府。"亦集乃路是自和林通往东胜州驿路上的重要交通枢纽，所以十分繁荣。13世纪意大利著名的旅行家马可波罗曾经过这里，他说："由甘州(今甘肃张掖)骑行，北行十六天可抵达亦集乃。"黑水城经过西夏和元代的两次兴筑。据考古学家考证，西夏时代的黑水城已被元亦集乃路叠压在地下。

俄国皇家地理学会由科兹洛夫率领于1907年夏首次考察了这座被黄沙淹没的古城：

> 它座落在由粗粒硬质的瀚海沙石构成的低台地上。从北来的风沙，使北城墙和东城墙内外，堆积了高高的细沙，人和骆驼可以从沙堆登上城墙进入城内。城堡西北角高耸着一座大型尖顶"苏波尔盖"(塔)，在其周围的城墙上和城墙外还有这样的小型"苏波尔盖"。越接近城墙，碰到的瓷器碎片越多，城市的面貌也被高大的沙丘所遮掩。但是，一当我们登上台地哈拉浩特(即黑水城)美丽的外景就全部展现在眼前。
>
> 城里，我们看到的是一片片正方形的荒滩，荒滩被高低不同，宽窄不一的许多建筑物废墟所分隔，还可以清楚地看到用经过长时间的焙烧的黄砖墙砌成的庙宇基础。
>
> 城堡内部分成若干正方形和通道，被人们称为'商业大街'和'主要大道'，这两条街道及由它们支出的二等街巷上，筑有一排排小土房，地基夯成坚实的硬层。你只要朝认为埋有房子的某个圆丘挖一铲，往往就会在墟土里发现草秸、席片、木桩等物。这证明屋顶是早年从内部塌掉的，许多寺庙和其他建筑都齐根毁掉了，形成了许多圆形扁平堆积物。寺庙台基通常用方砖或瓦的基部，四边饰有中国图案……集中在城堡东南角高大的废墟，可能为卫戍军的住所，而卫戍将军府估计可能住在城墙西北角的那些"苏波尔盖"旁。根据废墟情况判断，这座将军府当时想必占地面积很大，建筑技术很高，很像一座庙宇。这里——城堡西北角可能比较适宜哈拉浩特统治居住，由此处到城墙顶部筑有一条阶梯，直达城墙高处，可将城郊四野一览无余。

经考古学者考察：这座古城的规模相当宏大，有堂皇的官署、高大的庙宇、繁荣的商市、交通驿站。其中城墙加筑的马面与城西北角钵式喇嘛塔的造型都可以追溯到游牧文化的特征。如今城堡已被荒沙吞没，只有一座古塔耸立，标著着黑城当年的辉煌。

古老黑城的文物价值引起世界的瞩目。其不仅保留有大量元代的文物，其中包括货币、绘画、瓷器、铁器、佛像、雕像和大量的古文典籍，还保留

有大量西夏时期的珍贵文物，其中包括铜器、铁器、木器、骨器、陶瓷、壁画及纺织的残片等等，最可贵的还有大量的西夏文献。据俄科兹洛夫的游记《蒙古与阿木多及哈拉浩特（即黑城）死城》记载，仅“书册、画卷和单页手稿的总数就在二千卷（份）以上，至于佛画像则可达三百幅”。考古文物的涌现，揭开了黑城之谜，添补了史学上的空白。

神秘古老的黑城引起世界考古学界的震惊。1908年俄科兹洛夫探险队前来，1914年英国斯坦因探险队前来，他们都盗窃走大量无价之宝。但是古城永远在中国的地域内，新中国的考古工作者不断获得新成果。仅60年代以来就发现了六十座古墓，各个墓葬形制复杂；发现了建造更早的内城遗址；1984年在黑城考古挖掘出土的文物共有近三千件，以少数民族文字居多。李逸友先生把出土的二千二百余件汉文文书已编辑成《黑城出土文书·汉文文书卷》一书。

黑城——内蒙地域的瑰宝。

元上都

出现在内蒙古高原上的元上都以其华丽的宫廷建筑、秀美的皇家园林、多彩的民族风情而著称于世。元萨都剌有著名的《上京杂咏五首》，择其二首，元代宫廷生活可见一斑：

一派箫韶起半空，水晶行殿玉屏风。
诸生舞蹈千官贺，高捧葡萄寿两宫。

大野连山沙作堆，白沙平处见楼台。
行人禁地避芳草，尽向曲阑斜路来。

元上都，又名滦京、上京，在今内蒙古自治区正蓝旗境内，为仅次于大都（北京）的陪都，为元世祖忽必烈所建。其山川雄固，地势居要。元人评论说：“龙岗蟠其阴，滦水经其阳，四山拱卫，佳气葱郁……山有水，水有鱼盐，百货狼藉，畜牧蕃息，北控沙漠，南屏燕蓟，山川雄固，回环千里。”上都是联系大漠与漠北的交通枢纽，南往大都，北至和林，西去中亚，均为必经之地。

上都城为正方形，分外城、皇城，宫城三部分。宫城为其核心建筑。位于全城东部偏东，东、西、南三面城墙分别设东华门、西华门、御天门。宫内的建筑鳞次栉比。内有大明殿、仪天殿、宝云殿、宸丽殿、慈福殿、鸿禧殿、睿思殿，有大安、延春、连香、紫檀、凝晖、绿珠、瀛洲等亭阁。世祖忽必烈则在大安阁理政。虞集在《跋大安阁图》里说：“世祖皇帝在藩，以开平为分地，即为城墙宫室，故取宋熙春阁材于汴，稍损益之，以为此阁，名曰大安。既登大宝，以开平为上都，宫城之内，不作正衙，此阁岿然遂为前殿矣。规制遵稳秀杰，后世诚无以加也。”元人曾记叙了宫城的不凡气势：“宫殿多露，跌足而行，帝（世祖）御大安阁，望而见之。”曾亲眼目睹的马可·波罗记叙了它的华贵，“内有大理石宫殿，甚美，其房舍内皆涂金，绘以各种鸟兽花木，工巧之极，技术之佳，见之足以娱人耳目”（《马可·波罗游记》）。

皇城包围着宫城，位于全城的东南部。官署寺庙非常之多，其中著名的孔子庙位于城的东南。此外还有华严寺、乾元寺、开元寺、回回寺、礼拜寺、宣圣庙、城隍庙、三皇庙、贺胜祠等。其中以华严、乾元二寺最为著名。华严寺的碑文说：“世祖……首建学庙，乾垠二隅，立二佛寺，曰乾元，曰龙光华严，复立老子宫于东西。”元朝皇帝崇尚萨迦派佛教，其塑佛像涂金。《元史·刘元传》载：“凡两部名刹，塑土、范金、抟换为佛像，出元手者，神思妙合，天下称之。”佛像造型之精美已经达到出神入化的地步。

外城在皇城的西北部，其南、东两面修建城墙，与皇城东、南墙连接，西、南两墙各开一门，并筑有马蹄形瓮墙。外城南半部分为地方官署和寺院，外城的北半部分为皇家园林，元代称北苑。据马可·波罗记叙：“此宫有墙垣，广袤十六里，内有泉渠川流，草原甚多。亦见有种种野兽，惟无猛兽，是盖君主用以供给笼中海青鹰隼之食者也。海青之数二百有余，鹰隼之数尚未计焉。汗每周亲往视笼中之禽，有时骑一马，置一狗于鞍后。若见欲扑之兽，则遣狗往取，取得之后，以供笼中禽兽之食，汗盖以此为乐也”（《马可·波罗游记》）。外城任皇帝驰骋射猎，可见其规模之宏大。

外宫还有一种极富民族特色的建筑，谓棕毛殿。“此草原中尚有别一宫殿，纯以竹茎结之，内涂以金，装饰颇为工巧。宫顶之茎上涂以漆，漆之甚密，雨水不能腐之。茎粗三掌，长十或十五掌，逐草断之。此宫盖用此种竹结成。竹之为用不用此也，尚可做屋顶及其他不少功用。此宫建筑之善，结成或拆卸，为时甚短，可以完全拆成散布，运之他所，惟汗所用。结成时则用丝绳二百余系也”（《马可·波罗游记》）。据马可·波罗所述得知，所谓棕毛殿其实就是贵族所用的蒙古包——斡尔朵，其高达百尺，广可容数千人，是皇帝广赏群臣、举行盛大的皇家宴会的地方，著名的“诈马宴”，亦称质孙宴（即出席的官员要着同一颜色的衣服）即在此举行。

上都是一座蒙古贵族营建的极富草原特色的城市，就其整体布局看，其殿堂亭榭皆呈品字形，

这种设置承袭了中原建筑文化的传统，但是其辽阔的外城设置则冲破了传统的皇家花园的局限，具有鲜明的游牧文化色彩，特别是城内遍布便于迁移的毡帐、板屋，更是上都城的独特风格。城内建筑包括儒教建筑，佛教建筑、伊斯兰教建筑、民间宗教信仰的建筑，具有融多元文化于一体的特色。

3 昭庙揽胜

在草原地域的名胜古迹中，昭庙占有极为重要的地位。“七大昭，八小昭，七十二个渺渺昭”，这是人们形容草原城市呼和浩特庙宇众多的一句话。明清以来，随着喇嘛教在草原的迅速传播，内蒙地域昭庙林立，昭庙建筑是其物质文化的重要组成部分，也是草原民族的情感与心灵的物化形式。

昭庙的建筑主要有：

藏式建筑

藏式建筑的特点是建筑体积庞大，平屋顶，一般为二至四层，主要为突出其整体的神韵和气势。一般全用石造，外面墙开长方形窗，上窄下宽，建筑材料全用石造，其庞大雄伟的气势与其窄小深邃的门窗洞影相对比，更凭添了威严与气派。包头境内的五当昭为典型的藏式建筑，据《蒙藏佛教史》云：五当昭“在萨拉齐西五当沟内，班第达呼图克图驻此。”其占地三百余亩，尚存住房二千五百百余间。

五当昭的建筑雕龙画栋，富丽堂皇。昭庙的主体建筑群由八大经堂组成，现存六座，即苏古沁都宫、却依林都宫、洞阔尔独宫、日木伦独宫、阿会独宫、当圪希德独宫；有三处活佛府，即甘珠尔府、章嘉府、洞阔尔府；还有一苏波尔盖陵和九十四栋即二千余间房间。其中最大的建筑为苏古沁都宫，前部为经堂，后部建筑为三层，供奉着佛教创始人释迦牟尼及黄教创始人宗喀巴的像。苏古沁都宫的东侧为五当昭的中心建筑，即洞阔尔独宫，其中广觉寺的扁额是用汉、满、蒙、藏四种文字书写的，楼下前厅为经堂，后厅及楼上供奉众佛。整个建筑为平顶方形楼式建筑，上窄下阔，外表洁白，层次分明，错落有致。其座落在阴山山脉五当沟的山坡之阳，颇具气势。

汉藏结合式

汉藏结合式是既有汉式结构的特点又有藏式结构的特点。汉式结构的特点是采用中原建筑传统的对称方法，即从山门到大庙形成一条中轴线，两侧对称布置侧殿、仓库、碑亭、鼓楼等。而其窗户则采用藏式昭庙式。呼和浩特的希力图昭在总体布局上就采取了这种形式。寺内建筑凡五井，山门内矗立着用满、蒙、藏、汉四体文字刻成的康熙亲征噶尔丹的纪功碑，庭院中安放着一件清代铸造的香炉，香炉上刻有蒙古工匠的名字。这座昭庙既有汉式大型柱廊的结构特点，又采用藏式结构，筑成带有小窗的厚墙，墙面用蓝色、黄色玻璃砖镶嵌，这些都构成了混合式平座建筑的特点。承德外八庙之一安远庙的正中为主体建筑“普度殿”，平面呈回字形，是蒙族寺庙中常见的“都纲法式”。其整个结构打破了汉式寺庙坐北朝南“伽蓝七堂”的传统结构布局，在风格上明显地保留了原固尔扎庙所固有的民族风格，堪为蒙、藏、汉文化的结晶。

城寺合一式

所谓城寺合一式即融城市与寺庙为一体。总体类似一座堡寨式的建筑，与内地一些城池结构相似。位于今内蒙西部土默特境内的美岱召为城寺合一式的典型。《云中处降录》写道：全（即赵全，内地到蒙古地区的学者）为俺答建九楹之殿于方城。美岱昭的建筑依一南北轴心线纵深排列。依次为泰和门、四大天王庙、经堂、大雄宝殿、白马天神庙、琉璃殿。横看其布局，左右对称配置的有十八罗汉庙和观音庙，东、西万佛殿。不规则的布局有乃春庙、太后庙、公爷府、老君庙等。建筑群的四周是用大块河卵石垒砌的城墙，正面有城楼，城楼四角有突出的马面，城墙呈不规则的正方形。既是一座庄严的佛殿，又是一座公爷府，既充满肃穆的佛堂氛围，又俨然是一座古朴的城堡。

大雄宝殿是美岱昭最大的佛殿，采用中国传统的汉式梁架结构，屋顶的宝塔、倒钟莲花、大象等装饰则保留着印度、尼泊尔风格。砖墙上则嵌着青砖烧制的藏文边饰。这座围廊重檐歇山楼阁式大殿融入了多种文化的色彩。整个建筑布局、造型、城墙、石雕都具有重大的历史、科学、艺术价值。

汉式建筑

汉式建筑的特点是采用中原传统的对称方法，布局整齐、结构严谨。锡林浩特市的贝子庙，东乌珠穆沁旗的喇嘛库伦庙、多伦诺尔的汇宗寺、准格尔旗的准格尔西昭，阿巴嘎旗的汗白庙等采用的正是中原传统建筑方式。贝子庙就是用一个中轴线将主要建筑贯穿起来，呈对称式，无论是飞檐斗拱的建筑风格、千姿百态的佛像塑造，还是富丽堂皇的绘画雕刻，都具有鲜明的民族特色。

大漠境内栉次鳞比的昭庙都有绘画。

从绘画的题材看，各昭庙壁画有三类：

第一类为佛教题材。美岱昭大雄宝殿内的壁

画为佛的故事，下层绘四大天王、白度母等尊像图。五当昭内的壁画，表现了佛祖释迦牟尼的一生，其构图复杂，造型准确，极富人间情趣。乌素图昭庆缘寺内的壁画画面宏阔，长约 12.6 米，宽约 3.95 米。壁画上绘有各式各样的菩萨、神像。这些神像神态各异，有的安谧自然，有的威武雄壮，有的双眸慈祥，有的张牙立目，据有关蒙古文献记载："乌素图西昭，是由蒙古工程师呼尔、贝勒二人设计，并由蒙古匠人自己制造的。"

值得提出的是，这些宗教题材的绘画都民间化、世俗化了。大昭寺内的绘画迈达里佛（即未来佛）风度典雅、神采飘逸，宛然一位风度翩翩的学者。更有趣的是，乌素图召的文武财神——苏力德和那木斯勒。他们一个骑马挎箭领着狗。一个骑狮拿幡，手中的幡是摇钱树。画面上的文、武两财神都去掉了常有的盔甲，服饰上飘有长长的绸带，亦人亦神，亦幻亦真。乌图素召绘制的众多的尊像图中，有穿蒙古袍和戴铜盆圆形帽的，神像威武雄壮，体魄健美，是蒙古民族心理素质的传神写照。即使在画佛的故事和尊像图时，工匠们也勾勒出奔驰的牛马牧群。这些出自草原工匠心灵的绘画构成了草原彩画特有的情调、特有的氛围，它显示出草原特有的生命的律动。

第二类为现实题材。位于包头附近的美岱昭是蒙古土默特首领，蒙古历史上的著名人物阿勒坦汗主持兴建的，由大雄宝殿、三佛殿等组成。大雄宝殿内四壁绘满佛教内容的壁画，与此同时，蒙古族的真实历史人物也进入了画廊。画在西壁下方有一组蒙古族供养人的群像。画面的中心人物有两个。其一为满脸络腮胡子的蒙古男子，他右手持佛珠，左手持鼻烟壶。据考证，他就是三代顺义王扯力克。另一位为体态雍容、安祥慈爱的老妇人。她秀丽庄重的面庞及睿智刚毅的表情给人以深刻的印象，据考证，她就是阿勒坦汗的夫人三娘子。在他们旁边，画的是阿勒坦汗的孙媳五兰妣吉迎请西藏僧寺麦达力活佛的场面。画面上还绘着身着蒙古族服饰的众多人物的形象。有的在演奏，有的在献酒，有的持弓箭，有的持宝刀，百态千姿，各臻其妙。五当昭内也有折射现实生活的生动的画面。画面上大量的城坊、村落、帐房、毡包的构图生动逼真，虚实有致，此系清代早期生活的绘制。

第三类题材为各种装饰图案。藻井、彩画、莲座、佛教故事的边缘图样都是由各式各样的图案组成的。图案有八宝、祥云、卷草纹，也有草原上常见的各种动物。古代画工常常把彩饰绘制在木制结构上的重要部位，起到防腐和装饰的双重作用。

壁画的造型其用线部分多用铁线描画，起落无大变化。"它不像一般绘画那样去追求色彩的复杂变化，明暗阴影，焦点透视，立体层次，画面处理以勾线平涂为主，常常采用装饰性的手法，采用夸张和变形"（阿木尔巴图《蒙古族民间美术》）。其装饰性不仅表现在庄重的佛像与活泼变幻的装饰图案的配合上，还表现在其技法的夸张与变形上，骑乘的马、牛、骆驼、鹿等动物都采用夸张的画法，突出其主要部位，活脱生动，又不失其整体比例。其所表现的对象大多是从整体观察出发，动势大，不注重细节，质朴、粗犷。在二元的平面上表现的本该是三度空间，前后关系往往画成左右平列，有明显的装饰效果。民间画匠正是掌握现实的基础上又加以创造想象，才臻入画境的。

昭庙壁画的色彩为蒙古族所喜闻乐见的传统色彩。出自蒙古工匠之手的庆缘寺被青蓝色所笼罩，因为古时候蒙古人把太空的蓝色尊崇为自然界中永恒、美好的颜色，希望自己的国家像永恒的蓝天一样永世长存，繁荣兴旺，故而称之为"蓝色的蒙古国"。壁画为青蓝色所笼罩，显然象征着发达与兴旺。庆缘寺内的壁画也喜用金、银色。蒙古族认为黄色是尊贵的，成吉思汗的家族称为"黄金家族"，蒙古族还有这样的习俗，授予他人以表示权力的文书，均用黄绸缎或黄纸来书写，藉以表示尊贵。壁画常用勾金、贴金、扫金、泼金的方法点缀金色。有的龙的图案底色用红色，再用金色勾描。蒙古族崇尚红色由来已久。因为火是红色的，给人以亲切温暖，而且是兴旺发达的标志。红黄相衬，分外夺目。画面上人物、景物色彩鲜明往往使用同种色、类似色、对比色，光泽色多种配色法。具有光彩艳丽、浓淡相宜、互比互衬、和谐质朴的艺术效果。

此外，蒙古匠人还绘制唐卡画。唐卡画就是一种在布上绘制或刺绣的佛像画，这是喇嘛教兴起后，从西藏传入蒙古地区的。

唐卡画主要画人物。唐卡画改变了早期佛画中的西化倾向，如高鼻深目、赤足半袒的姿容。所绘制的人物世俗化、民间化，有的直接取材于本昭庙的活佛。人物造型准确、生动活脱，具有生活气息。唐卡画具有浓厚的装饰色彩，人物之间插以图案花纹，云山树木。画面主宾分明，相得益彰。蒙古族民间谚语说："巧匠的心，佛法一般地无所不能。"把民间的能工巧匠和人们崇信与想象的佛法相提并论，可见其对民间画匠的盛誉。

此外另有一种宗教建筑为喇嘛塔。

喇嘛塔，亦称覆钵式塔，它的塔身部分是一个半圆形的覆钵，覆钵之下，建一个高大的须弥座，其上安置圆锥形塔刹。其最著名的为北京的妙应

寺白塔、呼和浩特的五塔寺及席力图昭的白石塔。五塔寺建筑在正方形的台基上，由上下两部分组成，下部为金刚宝座，上部有五个方形舍利宝塔，金刚座下面为须弥座，宝座与小塔的高度几乎相等，给人以庄严稳重之感。金刚宝座分为七层，第一层用蒙、藏、梵三种文字刻写金刚经文，以上各层均内塑瓷金佛像，十分堂皇。这样与印度现在的佛陀伽耶式塔属于同一类型的建筑物，在我国堪为一宝。乌审昭八角喇嘛塔又另具风格。其底部虽亦呈方形，但前面矗立着立柱并有檐顶，似宫殿的屋脊，中部为多边形，顶上呈圆椎形，元代碑文赞妙应寺白塔道："非巨丽，无以显尊严，非雄壮，无以威天下。""制度之巧，古今罕有。"此话赞乌审昭八角喇嘛塔也颇为恰当。

八、史传典籍的辉煌

肇始于漠北的蒙古民族从遥远的古代就有了自己的语言，蒙古族语言属阿尔泰语系，他们用口头形式代代相传自己的历史。经过漫长的历史阶段，他们又创立了自己的文字。起初使用回鹘式蒙古文，现尚保存在呼和浩特市内塔上的元代题记中的蒙古文就是回鹘式蒙古文。回鹘式蒙古文在蒙古族的文化史上保存了大量的历史文献。至元鼎盛时期，元世祖忽必烈命藏喇嘛八思巴创立蒙古新字。在内蒙古自治区兴和县出土的元代"元贞元年大都路选"的"三十五斤秤"铁权，就同时铸有汉文、回鹘蒙文和八思巴字。1648年，蒙古卫拉特部高僧咱雅班智达根据回鹘蒙古文创制了托忒蒙古文。从古代蒙古文到近代蒙古文经过了重大的变革。学术界认为：1305年语言学家搠吉思斡节儿为蒙古文字的革新做出了贡献。他所著的《蒙文启蒙》正确总结了蒙文的语法规律。1912年，"近代蒙古文"字母表出现在喀喇沁海山编纂的《五方元音》之中，现在使用的现代蒙古文字母表共包括三十一个字母，就是在此基础上形成的。蒙古文字的创立和发展有七百多年的历史，《蒙古秘史》、《蒙古源流》、《蒙古黄金史》、《十善福经白史》、《金轮千幅》、《水晶念珠》、《水晶鉴》等不朽的典籍都是用优美动人的蒙古语言写成的。

1 《蒙古秘史》

《蒙古秘史》旧译《元朝秘史》，蒙文原名《忙豁仑·组察·脱卜赤颜》，为古代史传文学名著。

从书末所记"大聚会，鼠儿年七月，写毕于客鲁涟河的阔迭顿阿剌勒地面的朵罗安孛勒答合和失勒斤扯克之间的行宫"来看，此书大约成书于1240年间。全书共分十二章二百八十二节。作者不详。

《蒙古秘史》首先叙述了被当做蒙古部族共同祖先的孛儿贴赤那和豁埃马阑勒夫妇及其子孙的世系，还叙述了被当做成吉思汗的氏族集团始祖的孛端察儿及其子孙世系。这样就把成吉思汗的"黄金家族"置于蒙古部族全体族祖的系谱上，为成吉思汗英雄形象的树立做了铺垫。是时，蒙古草原处于激烈的动荡中，各部落间矛盾重重，互相掠夺财物和奴隶，形成了尖锐的对立。在浴血搏斗的背景下，帖木真（成吉思汗）幼年时期度过苦难的生活。他的父亲也速该把秃儿被塔塔儿人害死。他和他的寡母、幼弟们被泰亦赤兀惕部抛弃。泰亦赤兀惕人前来袭击，他曾逃亡于深山密林，避难于斡难河水中，在载羊毛的车里藏身。艰难的生活和不幸的遭遇，激起他强烈的反抗意识和统一蒙古诸部落的愿望。

《蒙古秘史》是一部战史文学。它真实地记载了蒙古统一这个伟大的历史进程中具有雄厚实力的各个集团之间的角逐、杀戮和流血。这里有所向披靡的激战场面，有英雄智慧和才力的竞争，有各具性格的草原英雄所显示的风采。作者叙述的不是一个表象，一个事实，而是凝聚民族魂魄、宏扬人类品格的英雄主义。为了统一蒙古，成吉思汗以"那可儿集团"即伴当集团作为支柱，参加"那可儿集团"的有奴仆、平民、部落首领等各方面的人物。他结识了孛斡尔出、木华黎、者别那样忠实可靠的助手，他还主张在统治阶级内部和黄金家族内部以团结和睦为准则。接着成吉思汗进行了旷日持久的战争。

这部战史文学具有恢宏的主题和雄伟悲壮的生命力。《秘史》先叙述成吉思汗同王罕、札木合等人进行联盟，消灭了篾儿乞惕部，接着，成吉思汗展开了和札木合及泰亦赤兀惕的斗争。札木合率札答阑部族三万人进攻成吉思汗的答阑巴勒主惕，成吉思汗也率领三万人与之对抗。成吉思汗被札木合所迫，退入斡难河的哲列捏狭地。这就是著名的"十三个古列延战役"。1201年，合答斤族、撒勒只兀惕族、朵儿边族、塔塔儿部、乃蛮部、蔑儿乞

惕部与泰亦赤兀惕部推举札只剌歹族人的札木合为合罕。于是以札木合为一方，以成吉思汗与王罕为另一方，双方战于阔亦田，札木合失败了，成吉思汗征服了塔塔儿部，史称"阔亦田战役。"札木合不甘心失败，勾结客列亦惕部的王罕和桑昆进攻成吉思汗，结果札木合逃跑，客列亦惕灭亡，王罕被杀。史称"卯温都儿战役"。这时，西边的乃蛮部对成吉思汗构成威胁，成吉思汗为粉碎札木合与乃蛮塔阳罕的联盟，身先士卒，势如破竹，不可阻挡。成吉思汗包围了纳忽昆山，塔阳罕被杀，乃蛮部灭亡，札木合在傀鲁山被擒。成吉思汗用了十七年的时间，统一了漠南漠北，建立了封建的蒙古汗国。接着，《蒙古秘史》记叙了成吉思汗挥鞭西向，远征西夏，花剌子模等国的情景，还写到成吉思汗长子术赤和次子察合台之间对权利的争执，最后写到窝阔台即位。《蒙古秘史》记叙了蒙古社会封建化的伟大历程。

在《蒙古秘史》中，成吉思汗作为一个具有远见卓识的封建阶级的政治家，才华横溢的军事家，蒙古民族利益的代表和蒙古民族团结的旗帜，出现在历史的和文学的舞台上。作品描绘了他出色的组织才能，成吉思汗敢于蔑视和打破旧的亲族关系和阶级关系，组成了"那可儿集团"即伴当集团，不分尊卑贵贱、不分氏族、组织和利用了各种社会势力。与成吉思汗结成伴当的既有他的亲族，也有来自其他部落的人，还有投降过来的敌人，札木合被俘时，成吉思汗还邀之为伴，足见这位封建阶级政治家的襟怀和风度。

《蒙古秘史》描绘了成吉思汗的雄才大略和纵横捭阖的指挥能力。他早已看透了克烈部王罕的昏庸与其子桑昆的骄纵愚蠢，但还是与之结成联盟，先消灭其世仇蔑儿乞惕部、泰亦赤兀惕部、塔塔儿部，然后再消灭王罕的势力。消灭乃蛮乃是一场硬仗，他制定了行之有效的作战方案。当他得知乃蛮部落的马比自己的马强壮时，就按兵不动，精心喂马并虚张声势，在夜晚让人点火五处，灭了乃蛮的威风。《蒙古秘史》还描绘了成吉思汗军队严明军纪、赏罚分明、执法如山。在与塔塔儿部落作战时，有三人因贪财而贻误军务，成吉思汗派者别、忽必来二人前去把他们所获的马群及其他物资一概没收。别勒古台是成吉思汗的亲弟弟，屡有战功，但因对外泄漏了黄金家族所议之事，因而下令他今后不能参加重要会议，只可理外事。当然，《蒙古秘史》也没有掩盖这位封建阶级的政治家狡黠善变、强露虚饰的一面，这历史的与民族的、民族的与乡土的特征集于一身，真实地反映了这个历史人物性格的多面性与复杂性。

这部蒙古族的第一部历史文学巨著在语言上采用了散韵结合的形式，在叙事时采用散文，在对话时采用韵文，散文与韵文互相配合，和谐统一，天衣无缝。《蒙古秘史》集蒙古族的口头传说、诗歌、谚语、格言、赞词之大成，为蒙古民族语言艺术之宝库。例如作品这样描绘了社会的动乱："星天旋转，诸国征战，连上床铺睡觉的工夫也没有，互相抢夺、掠夺……没有思考，余暇只有尽力行事。没有逃避的地方，只有冲锋打仗，没有平安幸福，只有互相杀伐。"率直坦诚的倾诉，表明了人民在连绵的战火中对和平安定生活的响往。令人惊叹的是，这样的语言俯拾即是，例如"在骏马的尾巴上，飘散着云和雾。在乘马的鬃上，扬起太阳的红光。"这样的语言雄健浑厚，含蓄隽永。

《蒙古秘史》叙述的是草原的变革，描绘和讴歌的是草原的英雄。其文化环境具有草原特色。《秘史》一开始就写朵奔篾儿干的末子孛端察儿被他的哥哥抛弃后，住在斡难河边的草棚中驯养猎鹰，过着狩猎生活。作品写道：到了春天，野鸭飞来的时候，就把黄鹰空饿了放出去，捕捉的野鸭很多，吃不完，而且："每一个干树枝上，都挂着野兽的后腿，每一个枯树枝上，都挂着两三个野鸟，有的都腐臭了。"这是一幅蒙古民族古代游牧社会的风俗画。

《蒙古秘史》具有历史学的、文学的、民族学的多种价值。它系统全面地反映了13世纪蒙古的社会制度、生活习俗、文化遗产、宗教信仰以及蒙古军队的组织机构、战略战术等，可以说是蒙古族13世纪的百科全书。

2 《黄金史纲》

《黄金史纲》是17世纪在蒙古地区用蒙文刊行的重要的历史著作。蒙文为《哈敦·温都苏努·郝日扬桂·阿拉坦·托卜赤》，简称《〈阿拉坦〉托卜赤》，汉译为《诸汗根源黄金史纲》，简称《黄金史纲》，作者不详，据元史专家贾敬颜先生推测，成书约在1604—1627年间。学术界还有多种说法，但是相距年代不远，公认为在17世纪。

《黄金史纲》原为抄本流传。1782年俄国耶里格曾获得一部《黄金史纲》摘要抄本，现藏于列宁格勒东方研究所图书馆。1858年贡布耶夫版《黄金史纲》问世。1919年喀喇沁旗协理西里沙格拉家藏本，旗人巴颜毕力格图将其研究公布于世，书名为《圣主成吉思汗史》，此为喀喇沁版本。1925年有北京版《黄金史纲》，1940年有张家口版的《黄金史纲》，1955年《黄金史纲》拉丁文转写本问

世。1980年出版了当代蒙古学者留金锁对张家口版的《黄金史纲》的注释本，1985年出版了朱风、贾敬颜的汉译本，此外还有英文、德文、斯拉夫文等多种译本。

《黄金史纲》的内容极其丰富。首先将蒙古族族源，同印度、土蕃联结起来，即蒙古源出印藏之说。学术界认为，这种观点是极不可靠的，没有依据的。这种观点的形成与佛教传入西藏，藏传佛教又传入蒙古地域有关。谓蒙古源出印藏之说在于宏扬佛教的影响，也在于表明蒙古贵族的神圣地位。

《黄金史纲》的另一重要内容在于系统地梳理了从蒙古族始祖孛儿帖赤那到元惠宗妥欢帖木尔的历史。这部分内容包括：从孛儿帖赤那至孛端察儿的世系；从孛端察儿至成吉思汗的历史，成吉思汗一生的业绩；自窝阔台自妥欢帖木尔的世系。与《蒙古秘史》相比较，《黄金史纲》是用佛教的观点来看待11世纪至13世纪崛起于大漠的蒙古族发生的重大变革及其在世界历史舞台上所起的重大作用的。例如谈到成吉思汗是受天命而降生的；当佛入涅槃三千五百余年之后，(世上)出生了十二个暴君，为收服强暴，佛授记而诞生了成吉思汗。成吉思汗扬如转轮王，佛主还授成吉思汗以甘露酒，成吉思汗分给他的四个弟弟，让他们一起品尝，但是四个弟弟却不能咽下圣酒，而唯独成吉思汗可以享用，这都说明成吉思汗秉承佛主的旨意，居于神圣崇高的地位。与《蒙古秘史》不同的是，作者在叙述这段历史时，还运用了大量的民间故事传说，例如当哈撒儿、别里古台居功骄矜时，成吉思汗变成一个卖弓箭的老人教育和告诫他们；成吉思汗行围于杭爱汗山时，有关于不杀苍狼、花鹿的旨言，成吉思汗往征西夏时，谈到失都忽而汗的黄毛狗能预知征兆的故事，这里的传说故事都充满神秘离奇的色彩。

《黄金史纲》还记载了从北元汗廷的建立到林丹汗即位的蒙古史。元至正二十八年(1368)大一统的元朝灭亡，元顺帝妥欢帖木儿率残部出走应昌(今内蒙古克什克腾旗境内)史称"北元"。此时，蒙古势力一直割据一方，自成体系，形成与明廷对立的局面，北元政权前后持续二百六十多年。《黄金史纲》再现了14世纪末到16世纪末这二百年的历史。从元惠宗妥懽贴睦尔到卓里克图汗的世系；额勒伯克汗失国于卫拉特人；阿岱汗与卫拉特人的战争；托欢太师的作为；阿噶巴尔济农的叛变与哈尔固楚台吉的活动；也先太师的事迹；摩里海王与摩伦汗的仇杀；满都古勒汗与博勒呼济农的故事；达延汗统一蒙古诸部；博迪阿拉克汗至林丹汗的汗系及其活动；阿勒坦汗倡导的佛教在蒙古地域的传播等。这部分史料翔实，资料确凿，为明代蒙古史的真实记录。

《黄金史纲》以大量的篇幅生动而具体地描述了蒙古各部，主要是鞑靼和瓦剌二部之间的斗争。东蒙古的鞑靼部，由于屡次遭到明军的侵伐而疲弊，一向蛰伏的西蒙古的瓦剌部于是崛起，明宣德末年，瓦剌的大酋顺宁王脱欢把他多年的劲敌鞑靼和宁王阿鲁台击毙，想自立为汗，但是作者站在成吉思汗黄金家族的立场上，坚决地维系了成吉思汗家族的正统地位。例如岱宗可汗的弟弟阿噶巴尔沁济农要叛离自己的哥哥，合尔固楚克台吉这样劝阻他："语云：偏袒妻党者低下，维护同胞者高尚；向着外人的倒运，慈爱宗亲的发迹；作天子的会变得卑贱，作首脑的身躯会变成尾巴：太可怕了。"结果等到大汗一死，阿噶巴尔沁济农也被卫拉特人杀害，遭到可悲的下场。《黄金史纲》生动而具体地描述了蒙古诸汗、济农、台吉之间无休止的内部争夺。

《黄金史纲》还记叙了达延汗统一蒙古诸部的业绩。达延汗是成吉思汗的第十五代世孙，在蒙古族的历史上，他被看做仅次于太祖成吉思汗、世祖忽必烈的伟大人物。《黄金史纲》记叙了他征服鄂尔多、土默特、永谢布右翼三万户、统一蒙古诸部，又分设六万户的历史功绩，颂赞了他的勇敢、魄力及非凡的军事才能。他在统率察哈尔、土默特两部时，为了加兵伯格呼逊会盟而派人去做侦探。在收复永谢布右翼三万户时，他用六十一条牝牛布下的牛角阵攻破了对方的弓形推车阵，大获全胜。《黄金史纲》比较详细地记载了扶持达延汗统一蒙古的满都海彻辰夫人的业绩。这位超凡的蒙古族妇女为维护黄金家族的利益，多次亲临征战，并嫁给了年仅七岁的巴图孟克，保持了黄金家族的统治地位，巴图孟克就是在明代蒙古称雄的达延汗。与前所述的观点一样，这段极宝贵的史料在披露了历史的真实的同时，同样运用了大量的历史传说。例如有关达延汗幼时，唐古特人特穆尔哈达克夫人用九峰初产驼羔的母驼之乳，盛在三只银碗里，磨穿了三只银碗，治愈了其痞积的传说；伯格呼逊太师以黑牛角尖卜卦的传说；巴尔斯博罗特济农的姐姐多古兰公主营救其弟的传说等，历史的传说与历史的真实交织在一起，传说成为历史的回声。

《黄金史纲》的语言生动活泼，运用了大量的蒙古族人民喜闻乐见的比喻、谚语、俚语。例如在写成吉思汗教诲他的军队时：

平素动作时，应该像牛犊般地行走；
奋起搏斗时，应该像兔鹘般地莽撞；
敌我交战时，应该像鹰隼般地飞腾；
驻营动作时，应该像牛犊般地行走；
训练挺进时，应该像鹰隼般地驰骋；
欢笑亲昵时，应该像牛犊般地驾钝；
对敌搏斗时，应该像鹰隼般地冲击。
你们要似饥饿之虎，争食之鹘，
你们须白昼如雄狼，
你们须黑夜似鸟鸦。

文中的散文与韵文互相配合，和谐统一，天衣无缝，堪为蒙古族语言的艺术宝库。

3 《蒙古源流》

《蒙古源流》是蒙古族又一部历史文学著作。其名字为《汗等根源宝史纲》的简称，又有译为《额讷特珂克土伯特蒙古汗等源流》，成书于1662年（清康熙元年）。

《蒙古源流》的作者为萨囊彻辰，生于1604年（明神宗万历三十二年），是明代蒙古鄂尔多斯济农（副汗）衮必里墨尔根的后裔。作者在十一岁时继承祖业，获"彻辰·洪台吉"的称号。他屡有政绩，曾出任土默特鄂尔多斯部落派出代表团的三人成员之一与明政府调解矛盾，获得成果。晚年，他用蒙文著述成这部巨著。

《蒙古源流》有多种抄本、刻本。较著名的有：

（1）北京故宫殿本：书名为《印度、西藏、蒙古诸汗源流》。

（2）施密特本：书名为《诸汗根源之珍宝史纲》。

（3）库伦本：书名亦为《诸汗根源之珍宝史纲》。

（4）喀喇沁本：学术界称之为《喀喇沁本蒙古源流》，原名为《蒙古部族先祖史》。此书日文本1940年在东京出版。

（5）田清波本：由比利时人的蒙古学学者田清波收集，书名为《额尔德尼·因·托卜赤·萨囊彻辰编年史》。

（6）满文译本：乾隆年间译为满文，书名为《蒙古诸汗之源流》。

（7）汉文译本：由乾隆年间的满文译本译为汉文译本，书名为：《蒙古源流》。

《蒙古源流》是极其重要的古典文献，所以被收入《四库全书》中，《四库全书总目提要》对《蒙古源流》一书有较高的评价。

《蒙古源流》的内容包括印度史、西藏史、蒙古史三部分。记叙了印度、西藏诸王世系；佛教起源传播，孛儿帖赤那至成吉思汗的简史；成吉思汗统一蒙古诸部及其建立汗国的过程，成吉思汗诸子诸弟，元朝诸帝，必力克图汗、达延汗，阿拉坦汗、林丹汗及满族的兴起等一系列历史史实。

其内容之一，以佛教的观点叙述了宇宙开创的过程，而把印度——西藏——蒙古纳入了一个统一的体系："兹酌诸旧史，略论自古之玛哈·萨玛（梵语，意为大禅法王）合罕以来，自印度、土伯特、蒙古等三国传承之概要"。由印度诸王和印度佛教史推至西藏诸王和西藏佛教史，由西藏诸王和西藏佛教史推至蒙古诸汗与佛教关系史。其中包括布尔特齐诺至伊苏凯；青吉斯汗降生至死；谔格德依至托欢特穆尔汗；托欢特穆尔汗被回蒙古至额琳齐·岱青夏济农位；清太祖至甲申（1644年）顺治承明统；追溯洪武至崇祯之世系，顺治统一中国至康熙即位，其中把蒙古的王统与印度、西藏的王统联系起来，这种说法是缺乏确凿的历史依据的，至于叙述成吉思汗家史的历史内容，已有《蒙古秘史》在先，《蒙古源流》所叙与之相同，那么，《蒙古源流》的价值是什么呢？

其一，描写叙述了元朝皇帝与喇嘛教的关系及喇嘛教传入大漠南北的过程。前者着重写库腾汗、元世祖忽必烈和妥欢帖木尔对喇嘛教的接收。他们尊佛教、听经书、诸事问询喇嘛。此为蒙古族信仰佛教之肇始。尔后，自14世纪末叶，佛教开始传向广袤的草原传播，而提倡佛教传播的是阿勒坦汗。万历元年（1573），阿勒坦汗"行兵萨哈连图伯特地方（即吐蕃），将上下沙喇卫郭尔二部落（在甘州西）阿木多（即安多）喀木（即西康）之阿哩满尔斯齐巴、喀噜卜伦布木萨尔唐萨哩克卜之三诺延（三个地方的首领）以及所属一同归附，于是阿里克喇嘛为汗解脱三恶缘，及来世罪孽，奉诵取经，汗遂崇志经典"（《蒙古源流笺证》卷六）。阿勒坦汗接触到西藏的格鲁派，派使臣去西藏邀请索南嘉措活佛来青海相见，阿勒坦汗身穿白衣，乘白马率万人在仰华寺迎接索南嘉措。《蒙古源流》正记叙了这一重大的历史事件。

其二，此书为研究明代蒙古史的珍贵资料。特别是研究鄂尔多斯历代济农和阿勒坦汗的历史的宝贵资料。《蒙古源流》记叙了14至17世纪蒙古诸汗和他们的源流，蒙古诸汗与封建主的关系；诸汗封建主之间的关系，封建割据时期的政治、经济、军事等方面系统的材料，其中尤以作者所在的鄂尔多斯部和蒙古右翼的诸部的记载为详。作者在叙述其祖父的历史时，对其祖先达延汗的第三

子——巴尔斯罗特一系的历史做了重点描述，这部分描述为极珍贵的资料，补充了汉文史料记载之不详和不足。

其三，为研究蒙古族古代妇女提供了丰富的资料。崛起于大漠的蒙古族在政治、经济、生活诸方面具有不可忽视的历史作用。尤其是在14至17世纪明蒙的关系上他们更写下了动人的篇章。阿勒坦汗的夫人三娘子就是突出的一位。她继承忠义王的主张，维护明蒙之间和平贸易，友好往来的关系，对明蒙之间的百姓有利。对此，《明史》卷二十二《郑洛传》和《全边纪略》卷二里只有简单的记载，前述《明史》里记述："三娘子佐俺答，主贡市，诸部皆受其约束。"而《蒙古源流》所载更为详实。除三娘外，《蒙古源流》还记叙了其他古代妇女。与男子相比，蒙古族古代妇女的地位较低，但是在她们的丈夫死后，遗妻或作母亲的权力相当大，她们可以驰骋沙场，也可以在政治生活中发挥极为重要的作用。

《蒙古源流》在语言上自成一格。学术界认为，《蒙古秘史》的语言是典型的蒙古语，而《蒙古源流》的语言却混杂着藏语，梵语、汉语、满语，而且出现了包括这些语言的混合词。因此较为难懂。但是另一方面，《蒙古源流》对蒙古族的传统语言也有所继承。例如孛尔帖彻辰夫人对圣主有这样的进言：

当君在孤穷之时，
相逢而终为良友；
克成君艰辛功业，
不惜其身命者非博古尔济乎？
君既为人主合罕，
广施恩泽于大众；
讵忘效力出众者，
为人杰之博古尔济耶？

（《蒙古源流》卷三，道润梯布译校）

这样的语言继承了蒙古族历史文学作品散韵结合的传统。也有的学者认为，《蒙古源流》与《蒙古秘史》有很大的不同："《蒙古秘史》是胜利进军的凯歌，而《蒙古源流》则是亡国之后的哀音，以其为凯歌，故有豪语，以其为哀音，故有微言。"（道润梯布《蒙古源流》新译校注序）微言也罢，哀音也罢，《蒙古源流》在历史上的地位是不可低估的，此书引起国内外学术界的极大关注，日本学者江实在其从满文译出的日译本序文中，评价此书："与《元朝秘史》共为蒙古文学之双璧。"俄国学者札姆察拉诺称其为："蒙古封建时代文献中非常伟大的一份遗产。"

九、草原艺海拾贝

草原民族所创造的文学琳琅满目，无比丰富，古老神秘的神话、豪迈优美的史诗，瑰丽动人的故事传说，还有那从草原、从沙滩、从每个蒙古包内飘出来的令人心醉神迷的歌谣、祝词、赞词、好来宝、说书、格言、谚语、谜语，都倾诉了牧人的心声，都驰骋了牧人无比瑰丽的想象，更毋庸说诞生在这片土地上的长篇小说家尹湛纳希的巨著，毋庸说蒙古族"红学"评论家哈斯宝的历史贡献了。草原文学是草原民族沸腾情绪的历史，是牧业经济产生的绚丽的艺术之花。

1 英雄史诗《江格尔》

《江格尔》是由数万诗行组成的大型史诗。它的篇幅宏大、故事繁复，内容丰富多彩。《江格尔》最初形成在我国新疆卫拉特蒙古地区的土尔扈特部，该部是13世纪末迁到阿尔泰、塔城一带的。这部史诗从土尔扈特部产生，然后流传到和硕特、厄鲁特、杜尔伯特部和从内蒙古迁居新疆的察哈尔蒙古中。随着17世纪30年代从我国新疆游牧到伏尔加河下游定居的卫拉特部的迁徙，《江格尔》开始流传到俄国。在布里亚特和土瓦共和国，阿尔泰边缘地区及蒙古人民共和国境内都有流传。

目前通行的《江格尔》十三章本，大约是在明代以后新疆托忒文写成的。1978年至1982年，在我国新疆蒙古地区搜集到的《江格尔》共四十七部。1978年莫斯科搜集到的《江格尔》共二十五部，蒙古人民共和国共搜集到二十五个片段。目前搜到的《江格尔》合计共六十余部，长达十万诗行。

《江格尔》的产生早于13世纪。其一，从史诗的内容看，它写了大规模的部落之间的战争，歌颂了奴隶社会。其二，史诗的第十二章里出现的《美男子明彦活捉昆莫》中的"昆莫"，古籍里又称昆弥，是我国西部乌孙王的称号，乌孙族在汉武帝元狩四年（前119）与中原交往，当时张骞曾出使乌孙，武帝先后两次把汉宗室女子嫁给乌孙，史诗将

乌孙王称为："在西方，在日落的地方，有一个强大的可汗，名叫昆莫。"这显然是从汉武帝开始以年号纪年的名号和以名号代表人名演变而来的。乌孙昆莫被江格尔捉住，可见史诗有历史的影子。在书面文学之前，如果没有口传文学的传播，不可能记下昆莫等远古人物，所以《江格尔》的产生是较早的。

这部史诗产生在蒙古民族社会末期至奴隶制初期阶段。这时蒙古族的畜牧业经济有了很大发展。经济的发展促进了私有制的产生，这时以掠夺人畜财物、扩大草原牧场为内容的部落战争正在激烈地进行。强大的部落联盟到处建立，社会上出现了奴隶主和奴隶、诺颜和属民日益明显的阶级分化。史诗《江格尔》以夸张的手法描写了古代的部落战争，以幻想的形式生动地反映了这一阶段的社会生活。

《江格尔》具有巨大的认识价值，这不仅由于史诗本身具有一种人类童年时代的纯真魅力，更在于它蕴含着一个古老而豪迈的民族英雄主义和理想主义的乐观精神。

这种英雄主义和理想主义首先体现在对规模宏大的战争的理解、吟咏和歌颂上。史诗使人们看到了一个群雄竞争的时代，史诗表现了人类历史共同的发展阶段——奴隶制国家确立的艰苦卓绝的历程。江格尔和六千零十二名勇士为保护部落的利益而英勇献身，他们率领整个部落进行保卫战，把个人利益与集体利益、部落利益紧密地联系在一起，这种奉献生命的大无畏的英雄气概展现出不可阻挡的历史发展的必然趋势。

《江格尔》成功地塑造了一批栩栩如生的人物形象。史诗通过对如火如荼的战场的描写和厮杀格斗场面的细腻刻画，表现了英雄强健的体魄、勇敢的精神、磊落坦荡的胸怀，这一切都构成了英雄性格的崇高美。《江格尔》中最光辉的英雄主角是红色雄狮洪古尔，在他的身上，体现了勇士的荣誉和尊严，体现了忠诚、刚直、强悍的品质，体现了正义终归战胜邪恶的素朴的善恶观念，体现了见义勇为、决不忍受妥协和屈服的崇高精神。当然，他的功勋往往伴随着对武功的崇尚，他的热情往往表现为杀戮和流血，他在嫉恶如仇的同时也在残杀无辜，这种野蛮的英雄性，正是那个血与火猖獗时代的英雄本色。这是历史的必然力量和时代伦理的产物。

《江格尔》的主题所体现的英雄主义和理想主义还表现在宝木巴领地上。在这个理想的王国："没有死亡，人人长生，不知骚乱，处处安定。没有孤寡，老幼康宁，不知贫穷，家家富强。这里没有冬天，阳春常驻，这里没有酷暑，金秋绵延……""宝木巴"意即圣水瓶。在史诗里，它成为纯洁、善良、正义、理想的象征。它是民族希望的寄托。在具体的描绘中，它以高大、宏伟、广袤和神圣取胜："江格尔的宫殿尖顶吻着晴空，彩云飘荡在雪白的阿尔泰山峰，碧蓝的沙尔达嘎海雾霭弥漫，汹涌的波涛闪耀着美丽的光芒。"这巧夺造化之工的殿宇、庭台、楼阁如同金星镶嵌在混沌的天宇下，与古朴的山岳海洋混为一体，不仅为英雄们纵横南北、驰骋沙场的戎马生涯开辟了广阔的舞台，又符合人们尊崇义、勇、力的时代心理特征。这种千百年来积淀起来的对祖国、对民族、对家乡的历久不衰的情感，正表明了史诗巨大的认识价值。

史诗展现的背景是广阔的，因为它"是这样一种历史事件的理想化的表现，这种历史事件必须有全民族参与其间，它和民族的宗教、道德和政治生活融汇在一起，并对民族命运有着重大的影响"。通过戎马倥偬的征战场面，透视出古代蒙古民族的生产水平、生活方式、宗教信仰、审美情趣、思想意识和习俗风尚。这是一幅古朴、壮美的古代蒙古民族社会生活的图画。

2 史诗《格斯尔可汗》

《格斯尔可汗》是一部蒙古族人民在长期的生产斗争和阶级斗争中集体创作的具有人民性和艺术性的长篇英雄史诗。长期以来，这部史诗一直流传在我国青海、甘肃、内蒙古、新疆等省区的蒙古人民之中。在国外，则流传在蒙古人民共和国和布里亚特自治共和国。

《格斯尔可汗》有韵文和散文两种版本和手抄本。著名的有《岭·格斯尔》、扎扬库伦本《格斯尔》、布里亚特《格斯尔》和卫拉特本《格斯尔》等。1716年散文体《格斯尔可汗传》七章首次在北京印行，流传甚广。

蒙文的《格斯尔可汗》与藏文的《格萨尔王传》是具有联系的两部作品。从两部史诗的故事情节看，蒙古族的《格斯尔》和藏族的《格萨尔王传》的主要人物和某些故事情节都可以彼此对应。

例如，蒙古族和藏族史诗中的主人公格萨尔都是天神之子，他们都是为降服妖魔而降临人间的。再如藏族的《霍岭大战》和《抗击锡莱高勒战役》分别是这两部史诗的重要组成部分，内容大致是妖魔来抢格萨尔（格斯尔）的妻子珠牡（朱慕高娃），人民生灵涂炭，疮痍满目，男女老幼同仇敌忾，保卫家乡。因超同（楚通）叛变，岭国失守，格萨尔（格斯尔）回到家乡，以勇敢的战术和机智的韬

略，战胜了敌人，夺回了领土。从中心思想看，这两部史诗都热情洋溢地歌颂了正义的战争，抨击了社会的和自然的恶势力，表达了人民群众渴望消除灾难，创造幸福生活的美好愿望。表明这两个民族密切的文化交流。

《格斯尔可汗》具有多种认识价值。

首先，《格斯尔可汗》用艺术手法反映了蒙古族的社会现实，表达了蒙古族人民的社会理想。从蒙古族的社会历史看，它经历过从氏族制向奴隶制，从奴隶制向封建制过渡的漫长历史时期。尤其11世纪至12世纪，蒙古地区完全陷入了互相攻劫、扰乱不安的状态。蒙古民族为了赢得自己的生存和发展，与社会的、自然的恶势力进行了艰苦卓绝的斗争。这种社会的、自然的恶势力是以"蟒古思"的形式出现的。这是一个幻化出的贪得无厌、残害众生的魔鬼形象。这个形象的出现，符合蒙古民族传统的思维定势。英雄格萨尔是镇压魔怪的顶天立地的英雄，他为救护生灵而生，为征服魔鬼而战，他除暴安良、反对掠夺，浴血奋战，保卫乡土。这部史诗通过对格斯尔的歌颂，反映了蒙古人民对分裂状态的厌恶，渴望有贤明的君王治国安民，建立一个安宁国家的强烈愿望。

其二，史诗《格斯尔可汗》反映了蒙古民族的原始信仰，具有民俗学、民族学的价值。萨满教是蒙古民族的原始信仰之一。萨满教具有鲜明的民族部落宗教的特点。按照蒙古族的萨满教观念，崇拜天地山川、日月星辰。苍天腾格里是至高无上的神祇，是生命的源泉，是一切恶魔的仇敌。格斯尔诞生之前，众飞禽和三百多种不同语言的生灵齐聚在理想的敖包上，穆阿·古优喜天神、唐布天神和粤阿·洪吉特山神预卜了格斯尔的诞生，而他的父亲就是山神。在这些神身上，体现着蒙古族人民的意识形态、宗教观念、民族精神。

格斯尔同妖魔、魔鬼作战时，双方常常借助风神、雷神、山神、地方神，并且大施法术。史诗里认为，人的肉体和灵魂可以分离，肉体可以死亡，灵魂却永远存在。对这样的史前灵魂观念，史诗有非常具体、非常形象的描写。例如格斯尔的大兄——大将扎萨在黄河之滨阵亡，朱慕高娃便把他的灵魂放进大雕的肉体，使他借尸还魂。十二头妖魔的灵魂分别寄托在黑牦牛、妖鹿和黑蜣螂的身上，这同样反映了古代蒙古人民的宗教观念。这种关于灵魂观念的具体形象的描写，具有一定的文献价值。

其三，《格斯尔可汗》具有不朽的艺术价值。这部伟大的史诗是在神话传说的基础上发展起来的，因此史诗洋溢着理想主义的色彩。鲜明的理想主义色彩集中体现在故事情节的推进和人物形象的塑造上。史诗的情节是曲折离奇的。在锡莱河大战里，格斯尔的神将包达齐在千钧一发的时刻，能用神火葫芦喷出神火。格斯尔的爱妃可使变为驴的格斯尔恢复成人。这样的情节大开大阖、大起大落，具有瑰丽的幻想色彩。在人物塑造上，史诗中的人物也是神化的。格斯尔的三十名勇士和他的妻子就具有超人间的智慧、本领和力量。有的能未卜先知，有的能起死回生，有的能变幻身形，有的能精通动物的语言。格斯尔更是具有神力的人物，他的身形可以变化万端，在锡莱河战役里，他就化身为孤儿，深入虎穴，施展法力，毁掉了三个可汗的长寿白神石，置敌于死地。这些神奇变幻的描绘，往往有着很强的艺术魅力。作品借助神话的神奇手法，但又与神话不同，这种神力只是为辅助和渲染人物形象而存在的。格斯尔食人间烟火，具有七情六欲，他是活脱鲜明的人物形象。以幻想来描绘英雄，崇拜英雄的勇敢和力量，这是蒙古民族传统的审美观念的反映。在蒙古族供奉的神祇里，有一位叫巴特尔·腾格里的力神。游牧民族在长期的与自然、社会的恶势力的搏斗中，"力"便成了衡量人格的最高水准，这就使史诗充满雄浑激昂的基调。

3 《一层楼》及《成吉思汗演义》

尹湛纳希(1837—1892)是蒙古族近代著名的小说家。据考系成吉思汗二十八代嫡系子孙，一生未出仕，潜心著书立说。后家道中落，殁于锦州。一生著有长篇小说《红云泪》《一层楼》《泣红亭》《成吉思汗演义》及《石枕之论》《村夫之序》《释者虚伪》等散文，并存诗六十五首。

(1)《一层楼》

《一层楼》约成书于19世纪80年代，它通过贲侯府公子与三个表姐卢梅、琴默、盛如之间的恋爱故事，反映了贲府从花团锦簇走向腐朽堕落、最后衰败的过程，描绘了一幅幅漠南蒙古族的阶级矛盾和民族风情的画面。这部小说是在《红楼梦》的启示下写成的。

《一层楼》的主要情节是：贲侯府原是一个花团锦簇、灯火辉煌的侯爵府，这儿花天酒地、奴仆成群，过着奢侈腐化的生活，然而这已是封建末世。贲府的公子璞玉却不愿承袭没落的家风，而去追求个性解放和爱情自由，在思想上迸发出民主主义思想的火花。他性格文雅、喜好诗文。他的表姐卢梅、琴默、盛如富居贲府，颇有才学，喜赋诗词。她们都不遵守封建礼教，希望能自己选择佳

婿，并都爱上了璞玉，一往情深。但璞玉自己，对卢梅感情最深，视为知己，私订终身，然而璞玉祖母却看上了琴默，璞玉之父看中了盛如，只有璞玉之母中意卢梅，卢梅热烈追求个性解放，蔑视封建礼教，坦诚地向璞玉表示爱情，但在他们头上，依然压着沉重的封建伦理道德，使他们的爱情从一开始就酝酿着悲剧，贲侯把儿子的婚事视为官场的交易和筹码。他为了高攀，挑上了顶头上司苏节度使的小姐苏己为儿媳。璞玉屈服于命运，与苏己成亲，谁知婚后不久就病死，三个表姐也四散飘零，弄得璞玉家破人亡，凄然一身。"虚话三十篇，泪花照心弦，痴语人每笑，惆怅有谁怜。"这便是璞玉一生遭际的写照。

《一层楼》的现实意义在于，它用对比的手法揭示了半殖民地、半封建社会的阶级对立，一方面是挥霍无度，一方面是啼饥号寒；一方面是富丽豪华的侯府，一方面是墙倒屋塌；一方面是养尊处优，一方面是耄耋之年仍在泥里地里劳作。衙门索贿、当铺盘剥、科举腐朽、文人落魄等诸种社会弊端无不在书中得到深刻的反映。

（2）《泣红亭》

《泣红亭》是一部独立成篇的小说。它描绘了璞玉梦中寻访卢梅、琴默、盛如三位姑娘的踪迹，可这三位才女又被封建制度吞噬了生命。卢梅为不愿嫁给洋商而逃婚，在生活窘迫之时，拜他人为父。琴默的未婚夫是个丑陋不堪、驼背口吃的呆子，在忍无可忍的情况下，琴默只好以死抗婚，后遇救而流落他乡，盛如未婚先寡，过着孤独悲凉的生活。经过种种艰难曲折、悲欢离合，小说以璞玉同时娶三个美人而终结。《泣红亭》所描绘的蒙古贵族青年的男女爱情生活有着特殊的意义：作者满腔热情地歌颂了蒙古贵族青年男女对自由幸福的渴望和追求，歌颂了他们不屈服于命运的大胆的抗争精神，但其结局又陷进了封建的窠臼。尹湛纳希以漠南蒙古族日常口语为基础，经过加工提炼，创造了清雅秀丽、洗练明快的书面语言，小说还出现了许多诗词，这些作品既保持了蒙古族诗歌押头韵的传统形式，又服从于汉族诗歌的格律，对表现人物及表达主题起了画龙点睛的作用。

（3）《成吉思汗演义》

《成吉思汗演义》又名《青史演义》，亦名《大元盛世青史演义》，共一百二十回，现存六十九回，前七回为尹湛纳希之父旺钦巴拉所写。前五十九回写成吉思汗的一生，后十回写窝阔台的继位。关于其写作动机，作者在《纲要》和《回批》中披露，和12世纪成吉思汗的光辉业绩相比，蒙古民族正在衰落，其原因是"贪图安逸"、"好高骛远"、"文不读诗书，武不下校场。"他写此书的目的在于振奋民族精神，提高民族自信心。

小说以气势磅礴的艺术笔墨，把成吉思汗，窝阔台两代统一中国的战争描写得声势浩大、惊心动魄。通过你死我活的军事斗争，展现出政治斗争的尖锐、复杂、激烈。作者详细地描绘了成吉思汗指挥的大大小小一系列战争，这些战争在作者笔下千变万化，不重复，不呆板，各具特点。例如作品的第十九章、二十章、二十一章，集中描绘了铁木真与萨尔拉格的扎利图汗及扎木合的一场血战。作者详尽地介绍了兵力的配备部署和双方力量的对比，地位的转化及战略战术的运用，使一幅幅气势雄阔、纵横捭阖的历史画卷展现在读者眼前。《成吉思汗演义》成功地塑造了成吉思汗等一大批英雄人物的形象，作者多角度地描绘了这批政治家的气度、胸怀、目光和韬略，使成吉思汗作为一个封建阶级的政治家出现在文学的画廊上。围绕着成吉思汗的英雄如众星拱月，其中包括史称四杰的孛斡尔出、木华犁、勃罗忽勒、赤老温；史称四狗的哲别、忽必来、者勒蔑、阔阔出；有巾帼英雄索隆高娃、洪古尔珠兰等，通过这一系列形象，使读者获得对元初历史的认识。这部史诗式的长篇小说传达出主要的审美情感是崇高感。尹湛纳希的注意力集中在元朝何以能建立，是一种什么不可遏止的力量把一批风流人物推向历史的潮头，而这些历史的弄潮儿又如何在历史的大舞台上导演出威武雄壮的正剧来。这一幅幅画面的基调雄伟深厚，深沉豪壮、慷慨激昂，唤起人们对崇高的向往和追求。

4 《新译〈红楼梦〉回批》

《新译〈红楼梦〉回批》的作者为蒙古族'红学'评论家哈斯宝。哈斯宝，自号耽墨子，施乐斋主人，生卒年不详。大约活动于清朝嘉庆、道光、咸丰三代，一生未出仕。

《新译〈红楼梦〉回批》分为《序》、《读法》、《回目》、《回批》、《总录》五部分。其《读法》带有总纲的性质，《回批》是把《红楼梦》节译为四十回后，对每一回进行评论。《读法》则阐明了作者的写作目的。哈斯宝的批语内容丰富，它涉及到作品的内容、情节、人物、艺术手法、词语考释等诸方面。

在内容上，《新译〈红楼梦〉回批》具有鲜明的反封建的思想倾向。其一，他指出了封建社会的衰落。他认为作品的结局和开端都出现了"枯枝败叶"、"断碣破庙"，这是这个赫赫扬扬的封建家族的异兆悲音。哈斯宝认为："由财色生冷热，冷热搅

乱真假。”“富贵则假可成真，贫贱则真亦成假。”“渎职抄家”正是这种矛盾的集中表现。封建社会的衰亡是通过揭示封建社会人物的悲剧命运体现出来的。他把十二钗正册有关人物命运的诗歌全部抄录下来，并“拟绘肖像，谨供看官鉴阅”。他总结出：“这正副册上的儿女，结果竟无一人善终。”哈斯宝脱离了儿女情长的窠臼，从广阔的社会视角评价了《红楼梦》。哈斯宝的评点在一定程度上表现出对封建制度的抨击。哈斯宝称《红楼梦》里勾画出的封建阶级的系列形象为“众恶聚党”。他称薛蟠为“本书最略最差的一人”。称“王仁”为“忘仁”，称贾母为“老妖婆”。哈斯宝意识到封建官僚机器的腐朽，指责贾雨村“未免贪酷”，但又说他“不得已而徇情枉法，”否则官运阻塞，这点明了封建官僚对封建贵族的依傍关系。《新译〈红楼梦〉回批》的反封建倾向还表现在对宝黛爱情的倾心讴歌。宝黛爱情悲剧是《红楼梦》的主线，他说：“此书大半是这两个人的故事，这两个人的结局就是此书的结局。”他认为宝玉为“怪癖”之人，“怪癖”二字符合贾宝玉卓然不群的形象，与封建阶级眼中“愚痴呆傻”的贾宝玉相反，他赞贾宝玉为“神童”、“才子”，赞林黛玉“玉洁冰澈”，哈斯宝认为他们之间的爱情“出自真诚”，赞他们是高山流水般的知音。他说：黛玉是“怀着不移如一的深情死去的”，哀怜她被暗夜吞噬的生命，以示对残酷的封建制度的抗议。

《新译〈红楼梦〉回批》在小说理论上也有所贡献，在人物形象的塑造上，哈斯宝强调应做到“逼真”和“活象”。为创造“逼真”的人物，哈斯宝认为应写人物性格的多面性，他认为宝钗“聪明伶俐、胸怀宽广公正”，兼“奸狡狠毒、诡计多端”于一身。哈斯宝还对《红楼梦》的结构进行了分析，他认为：“开卷以来一一写出的人物在本回已经齐全……让这些人物景致环绕荣宁二府之首贾母眼看口述，实即围绕读者身心作交待的。下一回又把十二钗出齐，这二回便是全书的结枢。”哈斯宝认为小说的结构是应围绕着人物安排的。他认为《红楼梦》的结构具有整体和谐之美：“村肆沽饮一段，好比一绺长发盘在头顶，荣宁二府那么多的事，那么多的人，一时间丝毫不紊……”小说还具有波澜变化之美，他主张在结构上应变化，“文章之妙不在于事先可料变化反复，而在于事出突然且又合乎情理”。要做到“乐中生悲，悲中生喜，能热中有寒，寒中有热”。哈斯宝还提倡对称均衡之美：他概括《红楼梦》的结构为“两两相对”。“先撵金钏，后撵晴雯，先写迎春远嫁，再写探春远嫁，先写秦可卿之死，后写王熙凤之亡”。对称比附，使整个作品的结构间架协调。对于《红楼梦》精湛的艺术造诣，哈斯宝给予了细致的概括和总结。哈斯宝认为《红楼梦》成功地运用了烘云托月、虚实结合、疾缓有序、隐显交错、同中之异、图影之道、对比映衬等笔法，使人物的形象愈加鲜明。

《新译〈红楼梦〉》回批存在着一定的局限性。哈斯定认为：“论来世界上最真莫过于纲常，最假不外乎财色。”可见他批判的武器是陈旧的。他对《红楼梦》思想内容的认识没有脱离“忠”与“奸”的格局，宣扬了“因果报应”的思想。在小说理论上，他在说明小说来自“虚伪”的同时，又把文章产生归于“灵性”，否定了生活这源泉。因此，他的小说理论中的辩证因素是不彻底的。

虽然如此，哈斯宝仍不失为一位有成就、有贡献的蒙古族文艺理论家。他为“红学”研究增添了一份珍贵的遗产，填补了少数民族研究《红楼梦》的空白，在蒙古族的文学批评史上占有重要的地位。

十、民间的神圣世界

早期蒙古族的宗教信仰为萨满教，蒙古族的萨满教是伴随着蒙古族所经历的原始社会产生的。“萨满”一词系通古斯语，满族、锡伯族、赫哲族、鄂伦春族、鄂温克族都称他们的巫师为“萨满”，而蒙古族称巫师为“勃额”。萨满教属于自然宗教。有明一代，喇嘛教广泛传入蒙古地区。它是印度的佛教传入西藏后地方化的佛教，它有特定的宗教场所——寺院；有系统的教规教礼；有经过培养训练的专职宗教队伍——喇嘛，与萨满教相比较，它是人为的属于更高层次的宗教。

1 萨满教

蒙古人信奉萨满教要追溯到遥远古老的年代。前苏联的学者对布里亚特蒙古萨满教的起源进行了研究，认为早在旧石器时代，贝加尔湖流域即已存在图腾崇拜，在旧石器时代的艺术遗存中，就曾出现过许多狞猛的形象。还有对熊、狼、狗、天

鹅、鱼、鹿的崇拜。内蒙古阴山岩画更以其无比的丰富为人们提供了大量的实证。据有关学者考证，阴山岩画时代的上限推至今约一万年左右。早期岩画中，以各种野生动物的画面为最多，甚至出现旧石器时代晚期已绝灭了的鸵鸟和大角鹿。其次是狩猎场面，以人面、兽面像为代表的神灵像以及各种崇拜物，还有萨满巫师的祈祷场面，自娱和娱神的舞蹈场面。从狩猎岩画捕获的动物看，主要有岩羊、北山羊、马鹿、黑熊等。这说明在8世纪前居住在额尔古纳河流域原始森林中的蒙古族以狩猎为主。约当8世纪中叶，以孛儿帖赤那为首的几个部落才向西迁到斡难河、克鲁伦河、土拉河流域，从事畜牧业。而在这之前，蒙古族经历了漫长的狩猎时期。蒙古族的萨满教是人们与自然的关系十分狭隘的狩猎阶段的产物。

“萨满”一词，意为激动、不安和疯狂的人，但是这并不能解释蒙古族萨满教产生的认识根源。在具有悠久历史的草原文化的长河中，蒙古族先民用几十万年的时间换来了我们现代人看来是荒诞无稽的观念：万物有灵。他们首先崇拜自然的神灵。《多桑蒙古史》记云：“鞑靼民族，崇拜日月山河五行之属，出帐向南，对月跪拜，奠酒于地，以酹崇拜日月山河天体之行。”在天体崇拜中，天神占有极为重要的地位。蒙古族称天神为“腾格里”，起初其天神的观念主要是日月星辰等具体的神灵，尔后随着人们的认识，天神成为无所不纳、无所不包的至高无上的神灵。其中包括风神、雷神、火神、雨神、狩猎神、牲畜神、农业丰收神、鼠疫神等等，还有敌神、英雄神、福神、权利神、诉讼神、新年神、财神、爱神等等。九十九腾格里是蒙古族所信奉的腾格里的总称。他们笃信这个精神实体的存在：“蒙古人把天放在各种神之上，第二流神们不过是天意的工具，或天的各种力量，天以各种目的使用这些力量”（道尔吉·班扎罗天《黑教及蒙古人的萨满教》）。“他们相信它是一切可见和不可见事物的创造者，它是世界上所有美好事物，也是种种艰难困苦的赐予者”（〔英〕道森编《出使蒙古记》）。他们认为腾格里为幸福之神，腾格里为刑罚之神，腾格里为生育之神，腾格里为牧业的保护神。

在远古时代，从事狩猎的草原民族崇拜火神。火神最初为女性。在萨满祭文里写道：“杭爱罕和不儿哈图罕山头所生榆树作成的火之女王，乌托母亲哟！”神的名字为“翰得罕，噶拉罕”，意为“新生火王”，或者是“翰得罕·噶拉罕·也可”，意为“最为年轻的火皇后”。随着时间的推移，火神由女性变为男性。有的火经上说，火是成吉思汗之父也速该巴特儿点燃的，诃额仑母亲烧旺的。草原民族认为，火可以祛除自然的和人类社会的一切灾难，火可以使人口兴旺、家庭幸福、国家安康。

对生物的崇拜在蒙古族的萨满教里占有非常重要的地位。他们崇拜下与地脐相连，上可以伸至天际的参天树，认为守护神宝木勒就住在参天树上。此外，蒙古族的萨满教还崇拜熊、马、海青等动物，据文献记载，还有巴日昂道（虎神）、朱贵昂道（蜜蜂神）、少布昂道（鸟神）、乌胡那昂道（种公羊神）、查干额勒昂道（白鸢神）等。

图腾崇拜是原始宗教的形式之一，也是萨满巫师所崇拜的神灵中的一类。在文献记载中，苍狼白鹿为蒙古族图腾。《蒙古秘史》载，“成吉思可汗的根源是奉上天之命而生的苍色的狼与他的妻房惨白色的鹿，渡过腾汲思水，来到斡难河源的不峏山前住下，产生了牧人之汗。”这其实是以苍狼白鹿为图腾的两个婚姻集团。《汉译蒙古黄金史纲》云：成吉思汗在狩猎时，“行围于杭爱汗山，敕言：‘若有苍狼、花鹿入围，不许杀戮，卷毛黑人骑铁青马入围，要生擒也。’果有苍狼、白鹿入围，而放走未杀。”蒙古族对狼与鹿的爱护，是图腾观念的反映。对于苍狼，蒙古族还留下一传说。认为苍狗（狼）是苍天派下来的天使。多数萨满教徒视牝鹿为神圣，例如朱瑞米斯人视牝鹿之角为能防御恶神、庇护家庭之一的护符。

古代蒙古族的萨满教崇拜灵魂。蒙古族的萨满教包含着极为郑重的冥事崇拜内容。据多桑《蒙古史》载：“人死，置肉乳于其前，素日亲密之人皆来献食。及葬，则在墓旁以其爱马备具鞍辔，并器具弓矢殉之，以供死者彼世之用。”“若诸王死，则在一帐中置死者于座上，前置一桌，上陈肉一皿，马乳一杯。及葬，则并此帐舉牝马一，驹一，备具鞍辔之牡马一，连同贵重物品，置之墓中。”以为死亡即由此世渡彼世，而彼世与此世同。这显然是灵魂不死的宗教观念的反映。蒙古族的萨满教认为有三种灵魂：

其一，永存的灵魂。认为人死后，灵魂不灭。它还跟活人在一起，为其后代子孙谋福，为了不让灵魂受到什么委屈，就需要经常祭祀它，供给它吃的喝的。

其二，心底或暂时的灵魂。意思说这种灵魂不会完全离开人体，经常游弋在人的周围，萨满巫师认为人睡着以后就是暂时的死，这种灵魂也就暂时离开了人体，到办完事再依附到人体，人就苏醒了。

其三，转世的灵魂。意思说人死以后灵魂完全离开人体，改变容貌，依附在别的人体上，转世再生。他们称第一个为主魂，第二个为游魂，第三个

为尸魂。宗教世界中，人死后即可获得一种超自然的力量，可以造福于活人。并且想象生命的轮回，产生了转世投生之说。宗教世界又会对人生前的作为进行裁决，赏罚严然分明。

在蒙古族萨满教的观念里，有二位重要的保护神，一为宝木勒，一为吉雅其。宝木勒为蒙古族萨满教的守护神，传说宝木勒是长生天的使者："辽阔草原上，自由来翱翔，五灾降临时，自能除祸殃"（见乌兰杰：《蒙古族古代音乐舞蹈初探》）。吉雅其是蒙古族萨满教所信奉的畜牧保护神，也是祖先神。这是牧民形象的神化：

> "你把亿万头畜群的烙印，
> 装进包裹系在梢绳，
> 你把千万头畜群的印记，
> 装入皮囊绳上紧系……"（同上）。

人们祈求吉雅其护佑五畜兴旺。

蒙古族的萨满教也崇拜祖先。在内蒙古阴山岩画上，出现了女性生殖器的图画，在内蒙古达尔罕茂明安联合旗的岩画上，众多的臼印上刻着杯状的小凹穴，这同样是母体崇拜、女性崇拜的标志。当父权制取代母权制以后，才出现男祖先，这就是父系氏族或部落的男性始祖，随着祖先崇拜的进一步发展，特别是氏族发展为父系家庭公社和父系家庭，也出现了家庭祖先崇拜。

蒙古族的萨满教存在着多神崇拜。萨满巫师是沟通人与神之间的中介。其主要活动包括：

（1）预言

蒙古族的萨满一般都有预言能力，其为先知先觉者。约翰·普兰诺·加宾尼在《出使蒙古记》里说："他们对于占卜，预言、巫术、咒语等极为注意，当他们从魔鬼那里得到回答时，他们相信，一个神正在同他们说话。"能接受这个使命的人，必然具有通向诸灵的一种"灵"，这种"灵"只有萨满才具备。

（2）征兆

征兆也是蒙古族的萨满教预知未来的一种迷信手段，它表现了原始人的思维和推理。蒙古族萨满教征兆的种类很多。其中包括天体兆、日蚀和月蚀兆、雷兆、火兆、人体兆、动物兆、梦兆等。

（3）占卜

蒙古族的萨满教认为人间的事件受命于鬼神，但又不是不可知的，而认为事前必有一种反映。征兆是自然的显示，占卜是人为地了解。蒙古族的占卜包括羊胛骨卜、酒盅卜、飞箭卜、以天干地支、生日时辰占卜。《蒙鞑备录·祭祀》云："凡占吉凶、进退、杀伐，每用羊骨扇，以铁椎火椎之，看其兆坼以决大事，类龟卜也。"据考古资料证明，在内蒙古昭乌达盟巴林左旗的富河沟门，赤峰药王庙、宁城南山根、蜘蛛山夏家店等遗址均发现无字骨卜，所用材料为鹿、猪、牛、羊之肩胛骨。

（4）祈雨

据《蒙古秘史》记载，在阔亦田战役中，"两方会战于阔亦田地方，双方大战，不亦鲁黑罕、忽都合别乞二人有呼风唤雨的法术。《元史·太祖纪》："乃蛮使神巫祭风雪，欲因其势进攻。"文献记载多处。游牧民族多以酹答祈雨。杨瑀《山居新语》云：'蒙古人有能祈雨者，辄念咒语，多获应验，石子名曰'酹答'，乃走兽腹中之食。"

（5）治病

萨满教的神灵观念认为得病的原因是恶魔作祟，其职责是驱逐恶魔。蒙语为"没该勒姆依"，意即"请萨满作法"。萨满作法即附体下神，在如醉如痴、如迷如狂的舞蹈动作中请他的保护神与恶魔搏斗。此外亦有做替身、符咒、招魂等方法。除精神治疗外，也配以外科疗法，如银杯疗法、火疗等。

萨满教在蒙古族的史前文化中占有重要地位。古朴生动的古代岩画，庄严肃穆的祝颂仪式、优美迷人的神话传说，以至于蒙古族的天文历法、蒙医蒙药都可以追溯到遥远的萨满教。在内蒙古东部科尔沁草原上，至今还有萨满存在。没有观念就没有文化，今日望去的一点点星火，在人类历史上却曾石破天惊。

2 喇嘛教

喇嘛教是我国西藏地区地方化的佛教。喇嘛是对僧人的尊称，喇嘛教，亦为对藏传佛教的尊称。

藏传佛教第一次在蒙古地区传入，始于元太宗窝阔台之子阔端，那时传入的是西藏佛教的萨伽派，即红教。喇嘛教之广泛传入蒙古地区，滥觞于蒙古土默特首领俺答汗，这次传入的是喇嘛教中的黄派。16世纪中叶，西藏各大僧侣封建主集团之间斗争激烈，都在向外寻找支持者。问题不在于黄教僧侣集团何以选择了蒙古封建主作为自己政治的"嬗越"，而是在于蒙古族封建主俺答汗（《蒙古源流》作阿勒坦汗）何以接受了喇嘛教。俺答汗是个雄心勃勃的历史人物。据蒙文版《俺答汗传》载，他"怀念八思巴喇嘛与彻辰汗（忽必烈）二人建立的无以伦比的经教之朝，日不忘，夜不寐。"此时，黄教僧侣也视蒙古封建主为可靠的倚仗。1578年格鲁派领袖索南嘉措与俺答汗会面，索南

嘉措以佛教转世学说支持俺答汗雄踞蒙古。据魏源,《圣武记》卷十二载:"从此,蒙古敬信佛教,实始于俺答。"

在广袤的草原,喇嘛教不只为封建领主所提倡,而且得以迅速广泛地传播,自明清以来以至近代,形成捧香瞻拜、家家礼佛的局面。

喇嘛教何以赢得了牧人的心灵呢?从牧业经济发展的需要看,喇嘛教比萨满教文明,古老的萨满教存在着血祭的陋习,佛教改变了戕杀牲畜的落后习俗。从佛教教义看,佛教中有"微生灭"的观念,认为世界是处在不断生、长、灭的过程中,而这一生、长、灭的过程又包含了另一生、长、灭的过程。从最宏观的宇宙直到最微观的无穷小的世界无不遵循"微生灭"的法则,宗教把这种流转称作"轮回"现象。正迎合了这种"众生皆可成佛"的普遍心理。在漫长的封建社会,畜牧业的发展相当缓慢,牧人只得把消除忧愁、渴求安康的心理寄托于虚无缥缈的来世。从喇嘛教的物化形式看——宏伟的寺院,令人瞠目结舌的塑像,数不胜数的经文经典,这一切都向处于文化闭塞环境中的草原人民施展了巨大的诱惑力。一方面黄教势力主动地深入了寂寞的草原,另一方面,草原民族几千年不断丰富的民间传统以其巨大的威力改造着黄教,使其符合本土的民情、风俗、心理,例如古老的祭火习俗、祭敖包、祭成吉思汗等都渗入了佛教的内容,形成了丰富的佛教文化。寺庙的宏伟建筑是蒙古族建筑发展的里程碑,卷帙浩繁的藏文经典的翻译、抄写、印刷,推动了蒙古族文化事业的发展,寺庙教育成为蒙古族教育的一个重要的不可缺少的组成部分,对藏族医学的吸收和借鉴丰富了古老的蒙古族的医学,药学,总之,喇嘛教文化是蒙藏文化及蒙古族文化与印度文化相互交流、互相融合的产物。

宗教是人们希翼把握自身而又无法把握自身时的精神解脱,佛教的生死轮回、因果报应的经义如桎梏般紧紧控制人们的思想,它使蒙古社会经济停滞、人口速减,甚至使蒙古民族丧失了那史诗般的英雄锐气。国外史学家《草原帝国史》的作者格鲁塞谈到:"16 世纪末,再度高唱成吉思汗的史诗的人们,已不可思议地沉溺于宗教的惰性中,专门埋头于养肥那些喇嘛。"康熙皇帝也说:"蒙古惑于喇嘛,罄其家资,此皆愚人偏信祸福之说,因不知其终无益也"(《东华录》卷十)。佛教对草原民族的影响是深远的。

3 祭敖包

祭敖包是蒙古族萨满教隆重的祭祀之一。敖包,又称"鄂博"、"脑包"、"堆子"、"石块"、"鼓包"。指的是在自己游牧的区域内,选择一个幽静的地方,用石或石堆堆起的圆形堆。《中华全国风俗志》卷九云:"鄂博,随在皆有……其形圆,其顶尖,颠立方角蒙经旗,其上下则埋哈达一方,粮食五种,银数钱,每年必一祭。"阮葵生《蒙古吉林风土记》云:"垒石象山冢,悬帛以致祷,报赛则植木表,谓之'鄂博',过者无敢犯。"草原牧人视敖包为神圣之所在。

蒙古族祭敖包的习俗渊源已久,其所祭祀的内容十分丰富。蒙古族的萨满教崇拜蓝天。在蒙古人的心目中,确有一个至高无上的神灵,就是"长生天",蒙古人赋予它以极大的神力。《元史》卷七十二有关于祭天习俗的记载:"元兴朔漠,代有拜天之礼。衣冠尚质,祭器尚纯,帝后亲之,宗戚助祭,其意幽深古远,报本反始,出于自然,而非强为之也。"在古代蒙古人的观念里,天和地是浑然一体的,认为天赋予人以生命,地赋予人以形体,因此,他们尊称天为"慈悲仁爱的父亲",尊称大地为"乐善的母亲"。他们还崇拜山岳,崇拜河流,认为这一切都是由神灵掌管着。"蒙古人因为把一切万物都看作神灵来崇拜,从而也崇拜山川及土地的其他各部分或掌握这部分的神灵,这种圣地可以分成共同的和个别的两类"([俄]道尔吉·班扎罗夫《黑教或称蒙古人的萨满教》)。这个别的圣地就是所说的敖包。所以祭敖包不是单一的祭天或祭地。祭敖包是祭各种神灵,是个综合概念。

这种圣地是各氏族在自己的领地上所建,它起源于氏族社会。具有祭祀祖先留下的这片天地,这方山水的意义,因而是祖籍的一种表征。蒙古语中姓氏一词,就是由敖包一词演绎来的。内蒙乌审旗的哈德亨、艾古尔斤、赫赖德、察哈尔等以氏族为单位供奉的敖包,就是以乌审旗的十三个氏族的名义供奉的,因此敖包是氏族的标志,是旗徽的变形。

敖包所祭,最初是自然的神灵,尔后又包括祖先的神灵。总之敖包成为神灵所栖之场所。敖包成为某一氏族,某一村屯、某一区域的保护神。方观承《从军杂记》云:"峰岭高处,积乱石成冢,名鄂博,谓神所栖……"纪昀《乌鲁木齐杂记》云:"鄂博者,累碎石为蕞以祀神……"所以它是人们顶礼膜拜的圣地。

由此看来,敖包是蒙古牧人的守护神,它是氏

族的标志，旗徽的变形，祖籍的表征。它的产生首先是由于笃信不疑的信仰。处在辗转迁屣中的草原民族选择了这种最简单最方便的建筑形式表明他们复杂古朴的信仰。

敖包即以神祇所凭，故蒙古族“敬之甚虔，故有疾病、求福事，辄唯敖包是求”(《中国地方志民俗资料汇编·华北卷》)。人们向敖包祈求的事项包括：“向天神求雨，向地神求草。”“向天神保佑风调雨顺，求地神保佑五谷丰登，牧畜兴旺，”“求人间神灵保佑国泰民安，岁岁太平。”

敖包的种类很多，按数量分，有一个敖包单独存在的，也有敖包群。敖包群中，有七个敖包并列的，以正中最大者为主体，两旁各陪衬三个小敖包，名为“七曜之神”。也有一个大敖包居中，东、南、西、北各陪衬三个小敖包，这是由十三个敖包组成的敖包群。按年龄来分，有的地方有成年人崇拜的敖包，有孩子们崇拜的敖包。按地域分，有的归一屯所有，有的归数屯所有，或一家私有，或一旗共有之。按姓氏分，有男人祭祀的敖包和女人祭祀的敖包。

祭敖包的仪式非常隆重，一般选择的日期是5月或7月。旧时的祭祀大致分为酒祭、火祭、玉祭、血祭四种。

4 祭成吉思汗

一代天骄成吉思汗的名字具有神秘的吸引力，这不仅是由于他功不可没的历史功绩永远载入了中华民族的光辉史册，而且在蒙古草原人民的心目中，他是民族精神的旗帜，民族力量的象征、民族幸福的源泉，祭祀一代天骄成吉思汗成为蒙古民族最盛大的节日。

关于成吉思汗逝世及发丧的地点，早为中外学者所瞩目。在拉施特的《史集》、宋濂的《元史·太祖纪》、志费尼的《世界征服者史》、《马可·波罗游记》、《蒙古黄金史纲》、萨囊彻辰的《蒙古源流》、叶子奇的《草木子》中都谈及了这个问题。但是《史集》记载，成吉思汗谢世时“秘不发丧”，其逝世的具体时间和地点是隐秘的，其陵寝的所在地也是隐秘的，因此，这始终是一个苦苦探寻而又未有答案的谜。

《元史·太祖纪》：成吉思汗(二十二年)秋七月壬午，不豫，乙丑，崩于萨里川·哈老徒之行宫。”“萨里川·哈老徒”是蒙古地名，但并非洪钧在《元史译文证补》中所说的鄂尔多斯。据学者通过蒙文、波斯文、汉文三种史料考证，成吉思汗逝世地点以六盘山以南的清水县西江或六盘山营地较灵州(朵儿篾该城)更为可信。而其葬地也非鄂尔多斯。《元史》记成吉思汗逝世后“葬起辇谷”。起辇谷在哪里？何因“秘不发丧”又是一个谜。据《蒙古源流》卷四载，“于是以辇奉柩，……啼泣而行，至穆纳之淖泥处所，……遂至所卜久安之地，并在阿勒台山阴、哈岱山阳之大鄂特克地方，建立陵寝。”拉施特·哀丁《史集》第一卷载：“蒙古有一座名叫不儿罕、合勒敦的大山。从这座山的一个坡面流出许多河流。这些河流沿岸有无数树木和森林。秦亦赤兀惕就住在这些森林里。成吉思汗将那里选做自己的坟葬地，……他出生在斡难河下游的不鲁克——孛勒答黑地方，距不儿罕--合勒敦有六天路程。”学者考证，成吉思汗葬地为斡难、怯绿连、秃剌三河发源的不儿罕诸山之一谷，即所谓“起辇谷”。

祭祀成吉思汗的地点在现今内蒙古的鄂尔多斯，且不说建国后在伊克昭盟伊金霍洛境内建立了巍峨壮观的成吉思汗陵，早在清代的《蒙古游牧记》《清稗类钞·祭成吉思汗》《钦定理藩院则例》中都有清楚的记载。但这些记载并不确切，因为：成吉思汗逝世以后，“异密们按照他的命令，秘不发丧，直到唐兀惕人民从城里出来。当时就把他们全部杀死。于是，异密们运着灵柩回去了。他们在抵达斡耳朵之前，将一路上遇到的人畜全部杀死”。如上所述，由于当时“秘不发丧”，成吉思汗的葬地不为人知。史书模糊所记之起辇谷并不在伊金霍洛境内，而在三河发源地的不儿罕山。

那么，为什么祭祀成吉思汗之地在伊金霍洛呢？而伊金霍洛人称为“成吉思汗的守陵人”呢？据蒙古文献《黄金史纲》记载，相传成吉思汗统兵征西夏，途经鄂尔多斯，曾赞美过这方土地。尔后他在西征中去世，灵车至穆纳山嘴，“辎车深没轮毂，……遂葬主之身穿的衫子、居住的帐幕和一只袜子于此地”(留金锁校注《黄金史纲》)。康熙元年(1662)的《蒙古源流》记载：为了祭祀成吉思汗“因不能请出其金身，遂造永安之陵寝，并建天下奉戴之八白室焉。”在鄂尔多斯这块古老的土地上，安放的是“八白宫”，而不是成吉思汗之真身。“八白宫”包括：(1)本陵：成吉思汗和孛尔帖格勒真哈屯灵帐(2)呼兰哈屯白宫(3)古日勃勒真高娃哈屯白宫(4)溜圆蛋白马神像白宫(5)檀香奶桶(宝日温都尔)白宫(6)弓箭白宫(7)吉劳(鞍辔)白宫(8)仓廪白宫。“八白宫”是成吉思汗的衣冠冢。由于蒙古帝王的墓地绝对不能外传，“其墓无冢，万马践踩，使如平地”，而八白宫成为后世人们祭祀成吉思汗的圣地。

近代，对成吉思汗的祭祀的时间为农历3月

21日。其仪式包括：

灵帐起行

《清稗类钞》云："弓矢马跸，皆元成吉思汗所亲御。弓矢度之神幄中，马跃遗于准噶尔之沙埠上，届祭期，乃敬舁之往，冀以亲其手泽焉。"又云："岁三月二十一日为上陵期，先时即东北偏广场村大幄，以白马白驼恭舁石匣出，奉安其中。"相传白驼为成吉思汗时神驼羔的后裔。

祭台布置

祭台上安置成吉思汗之陵柩，盛满酒的银杯和一人马桩。关于立人马桩之事，在民国25年5月出版的《蒙古旬刊》上有一说法："相传成吉思汗病笃时，宣急诏，如王公将相、暨诸功臣，凡在百里内者，均期于日午集齐，盖汗因暴疾，发于夜间，使使者驰骑四出传令，远近奉诏诸臣皆纷纷疾驰而来，既抵行在，即下马仓皇入宫，所乘之马，无暇维系，多由从官执缰屹立鹄候，以人为系马之桩。而膺此差者，犹须将双趾埋于土中，俾不得移动，以符当年肃立之状。"

洒马奶

洒马奶祭天是整个隆重古朴的祭祀的开端，把祭祀成吉思汗与祭祀苍天联系起来，这是有元以来就有的古俗。《元史》卷七十七载："每岁，驾幸上都，以六月二十四日祭天，谓之'洒马奶子'。用马一、羯羊八，绸缎练绢各九疋，以白羊毛缠若穗者九，貂鼠皮三，命蒙古巫觋及蒙古、汉人秀才、达官四员领其子再拜告天，又呼太祖成吉思汗御名而祝之，曰：'托天皇帝福荫，天天祭赛者。'"在蒙古民族的心目中，成吉思汗是授命于天的，因此，把二者联系起来。

以马背子为祭品

祭成吉思汗陵最主要的祭品是马背子。一般要选择膘满肉肥、口轻体壮的黄膘大骟马。祭祀者先将银杯里的圣酒从头至尾洒满马的前身，然后用银锤轻轻一击马的头部，马便倒地。杀马后要分析肝脏的纹路判断时势、年景、吉凶。被肢解的马肉放入鼎沸的大锅内，炖熟的马背子就是隆重的祭品。

祭奠程序

据《清稗类钞·祭成吉思汗》载：祭成吉思汗时，"设牲醊，拜奠如仪"。各种祭奠仪式的大体程序是：

行叩拜礼。

献哈达。

献祭灯。

献香。

献马背子、羊背。

献酒。

当献上雪白的哈达、古老高大的银灯点燃的时候，当插上明光闪亮的九把蒙古刀的马背子和九碗醇香的美酒供奉在祭桌上的时候，当不远百里、千里赶来的蒙古族男女崇拜者的情感与香云一起缭绕与升腾的时候，主祭人要吟诵神圣的祭词：

受命降自
繁华圣洁的天宫。
三十五样本领，
样样精通。
将那五族四夷，
囊括于版图之中，
将这权力无上的
圣主成吉思汗身边，
使贵宝香檀一样繁衍的
皇室贵胄、后代子孙，
平民百姓，
今年举行这
盛大的祭奠，
请把仁爱赐予祭奠之人，
请把谕旨赐予乞福之人，
开创大好的太平江山，
保存博大丰盛的礼品。
（参看赛音吉日格拉《成吉思汗的祭奠》）。

颂词的内容庄重严肃，颂者与祭者皆虔诚而沉郁，真挚的祭奠伴随着希冀的热望。

东北文化

张志军

目　录

序言:各民族共同创造的多元文化
一、中华民族文化的重要组成部分——东北地域文化
1 东北的地理景观、自然气候与生态环境
2 东北的民族和民族政权
3 东北的建置与疆域沿革
二、东北大地的古代文明
1 金牛山文化遗址的重大发现
2 发达的红山新石器文化
3 奇特的墓葬建筑——石棺墓、石板墓和石棚
4 宏伟的秦汉宫殿建筑遗址——碣石宫
5 高句丽民族的文化遗迹
6 界限民族的藩篱——长城、界壕和柳条边
三、多种形式并存的文化教育体系
1 东北的儒学教育体系
2 以"国语骑射"为根本的东北民族教育
3 书院与私学
四、汉文化的传播与东北文学的发展
1 先秦时期的东北文学
2 秦汉至隋唐时期的东北文学
3 辽、金时期的东北文学
4 元、明、清时期的东北文学
5 东北现代文学
五、色彩缤纷的艺术世界
1 高句丽民族的乐舞
2 渤海的音乐
3 满族的筵宴乐舞和祭祀乐舞
4 热情奔放的民间舞蹈艺术——东北大秧歌
5 自辟蹊径的指头画家高其佩
六、具有浓郁民族特色的文化景观
1 沈阳故宫建筑和它的深层文化内涵
2 辽代佛教和佛教建筑
3 女真文化的珍贵遗产——女真字摩崖与碑刻
4 墓室壁画所反映的东北各族社会生活和丧葬文化
七、东北民族的风俗习惯
1 满族
2 朝鲜族
3 鄂伦春族
4 赫哲族

序　言
各民族共同创造的多元文化

东北地域文化是东北各民族共同创造的多元文化。东北地区比较早地纳入了祖国的版图,东北地区的各族人民是构成中华民族的重要组成部分,东北各族与中原各族人民共同创造了华夏文明,并对中华民族文化的发展做出过不可磨灭的贡献。"一定文化是一定社会的政治和经济在观念形态上的反映",由于东北地区的社会历史、政治经济以及自然地理等条件的制约,东北地域文化在其产生和发展过程中形成了其自身的特点。

(一) 东北地域文化是兼容的、开放型的文

化。东北地区自古以来就是多民族聚居的地区，东北地域文化首先表现为是东北民族文化。一方面东北文化自始至终不断地受到来自中原文化的哺育和影响，同时东北民族在其生活的地域内按照自己的方式创造着适合本民族发展的文化。东北地域文化产生和发展的过程就是中原文化与东北各民族文化在长期历史发展的过程中相互作用、相互影响、互相吸收、互相包容并不断发生变异，呈现各民族文化趋同和融合特点的过程。另一方面，东北民族的崛起通常伴随着对中原汉族先进文化的吸收，反过来不断南下和西进的东北民族又以武力和其他方式在政治、经济、文化以及社会生活各个方面给中原地区以强有力的影响。所以东北文化不仅表现出地域文化、民族文化的特性，还表现为它是中华民族文化有机组成的一部分，为中华民族文化的繁荣和发展不断注入活力和生机，对中华民族文化史产生过深远的影响。正是东北大地上这种汉族与东北少数民族频繁的民族对流运动，决定了东北文化是一种兼容的、开放型的文化。

（二）东北地域文化是发展不平衡的多元文化。东北地域文化的构成大体可分为三个部分，即东北南部辽河东西以农业经济为基础的汉族封建文化，东北东部和中部的白山黑水地区以狩猎和采集经济为基础的渔猎文化，以及东北西部以游牧经济为基础的草原文化。在幅员辽阔的东北大地上，各个民族由于经济生活各异，社会发展程度不同，各地区、各民族文化的发展很不平衡。一般来说，由于接受中原地区文化影响的程度不同，以畜牧狩猎为主的地区文化落后于以农业为主的地区文化，少数民族地区文化落后于汉族地区文化，受汉族文化影响较小的氏族、部落、民族文化的发展落后于受汉族影响较深的氏族、部落、民族文化的发展。这就使得东北地域文化成为不同层次的丰富多彩的多元民族文化。

（三）东北文化具有尚武、进取和爱国主义的精神。东北文化不仅表现为一种兼容的开放型的文化，还表现为它是一种善于保持和弘扬其民族和地域特色的文化。东北民族生活在严酷的自然生态环境中，长期的游牧渔猎经济熏陶出其尚武和精于骑射的民族习尚。东北历史上还是一个战乱纷攘的地区，统一与割据的战争、反抗民族压迫的战争贯穿于东北历史的始终。为了民族的生存和发展，东北民族在历史上形成了淳朴、刚毅、勇敢、剽悍的民族性格，源源不断的汉族移民同样富有冒险和拓荒精神，使得东北各族产生强烈的反抗精神和进取意识。东北民族历史上能够迭起迭兴，英雄辈出，数度入主中原，成为影响中国历史发展的一支重要政治力量，其作用远非西南、西北地区少数民族所能比。东北民族的这些特性都在东北文化发展过程中得以充分印证。东北地处祖国边陲，近现代以来成为帝国主义角逐的焦点，东北地区是最早起来抵御外来侵略、反抗时间最长、斗争最残酷激烈的地区，东北各族人民在捍卫民族独立和维护祖国领土、主权完整的战争中前仆后继，激昂慷慨，具有悠久的爱国主义传统和革命献身精神，这些都是东北文化的精髓所在。

一、中华民族文化的重要组成部分——东北地域文化

1 东北的地理景观、自然气候和生态环境

美丽富饶的东北大地，是我们中华民族文化的重要组成部分——东北地域文化蕴育、发展并走向辉煌的地方。东北位于我国大陆的东北部，背靠欧亚大陆，面向太平洋，战略地位十分重要。东北和东南隔黑龙江、乌苏里江与俄罗斯联邦相望，东南以图们江、鸭绿江与朝鲜民主主义人民共和国为邻，西面与俄罗斯联邦和蒙古人民共和国接壤，西南是内蒙古自治区的锡林郭勒盟与河北省。行政区划包括黑龙江、吉林、辽宁三省和内蒙古自治区的呼伦贝尔盟、兴安盟、哲里木盟和赤峰市。

东北地区山峦起伏，森林茂密，大、小兴安岭、辽西山地、长白山及其支脉千山构成绵亘千里的东北林海。境内河湖密布，水量丰沛，黑龙江、松花江、乌苏里江、图们江、鸭绿江、辽河以及大、小兴凯湖、松花湖、呼伦湖、天池、五大连池形成了纵横交错的水系网络。在大、小兴安岭和长白山系的环抱之中，是世界现存的三大肥沃黑土地带之一、我国最大的平原——松辽平原。西部是著名的科尔沁草原和呼伦贝尔大草原。南部濒临黄海和渤海，有着曲折蜿蜒的海岸线和众多的天然港湾。复杂多样的地貌共同组合成一个比较完整而又相对独立的自然地理区域。

东北是我国纬度最高、气候最寒冷的地区。冬季漫长而严寒，降雪期在半年左右。春、夏季气温迅速升高，降水集中，雨热同季，秋季晴朗，日照条件好，对发展农业生产极为有利。加上平原地区土地肥沃，水网发达，经过长期的开发，这里已经建设成为我国北方著名的"粮仓"和畜牧基地。

东北又是我国火山活动留下自然遗迹最多的地方，其中以长白山、镜泊湖和五大连池火山地貌形成的独特的自然风光最为美丽壮观，成为国内外旅游者向往的游览胜地。长白山是我国东北的最高山峰，又是一座活火山。在火山锥体的顶部有一巨大的火山湖——天池。天池海拔高度2155米，呈椭圆形，周围锯齿般地环抱着16座海拔2500米以上的奇峰，内壁是由火山喷发出的白色浮石和粗面岩组成的陡立的危岩峭壁，与湖面高度差达500米左右。天池北侧有一缺口，湖水经此缺口跌入深谷，白练悬天，气势磅礴，形成落差达68米的长白瀑布。长白山顶一年之中九个多月有积雪，山上气象情况瞬息万变，时而吹来一阵乌云，落下雨点，湖面上云水交融；时而晴空万里，蓝天与波光、岩影相互辉映。长白山有着大片原始森林，保存着完整的自然生态系统，长白山自然保护区已纳入联合国"人与生物圈"自然保护区网。长白山还是鸭绿江、松花江和图们江等大江大河的源流，其中松花江的源头就是发源于天池的二道白河。长白山又是最早见于我国历史文献记载的东北名山，长白山地区是满族的发祥地，具有人文、地理、生态、气候等多方面综合开发和研究价值。镜泊湖位于牡丹江市宁安县，是由火山喷发的熔岩堵塞牡丹江河道形成的高山堰塞湖。湖泊沿着牡丹江河谷曲折延伸，全长45公里。湖中大小岛屿星罗棋布，平静如镜的湖面，夹在两侧树木葱郁的连绵山峦之中，水青山黛，波光潋滟。湖水流经由玄武岩形成的堰塞堤，形成落差12米，宽达40多米的吊水楼瀑布。在雨季或汛期，瀑布宽达100多米，分成两股或数股泻落到深潭之中，轰鸣的水声在数里之内都可听到。在镜泊湖西北约五十公里的镜泊火山群中还可以欣赏到生长在陡深的火山口内的奇特的地下森林景观。五大连池火山群位于小兴安岭西麓的德都县境内，是由十四座火山象棋子一样有规律地排列在东西五十公里、南北二十五公里的熔岩台地上。其中两座活火山在1719—1721年连续喷发，巨大的熔岩流堵塞了白河河道，形成五个串珠状分布的火山堰塞湖，即五大连池。五大连池浩瀚的熔岩地貌，就象一座雄伟的火山博物馆，记载着历史上火山活动的遗迹。尤其是270多年前的最近一次喷发，熔岩流长达17公里，沿白河故道向南延伸，宛如一条巨大的石龙。熔岩流凝固后形成的地表形态保存完好，有的像巨蟒，有的像蘑菇，有的像瀑布，还有形状和颜色各异的熔洞，构成千姿百态外表奇特的溶岩地貌。

东北还蕴藏着丰富的矿产资源和种类繁多的动植物资源。铁矿、石油、钼、黄金、煤炭储量均居全国前列，是我国最重要的钢铁工业基地和石油化工基地，能源电力工业和机械制造工业也在全国占有举足轻重的地位。广袤浩瀚的东北林海生长着红松、兴安落叶松等材质优良的树种，森林面积和林木蓄积量占全国总量近三分之一，大、小兴安岭和长白山地是我国主要的林区。在茂密的森林中，栖息着虎、鹿、紫貂、麝、熊、狍、貂、黄鼬、野猪等多种耐寒的林栖动物，鹿茸、麝香、熊胆、虎骨等都是世界驰名的贵重药材。长白山区出产的人参、貂皮、鹿茸合称为东北三宝，在国际市场上久负盛誉，具有很高的经济价值。黑龙江、乌苏里江和大、小兴凯湖水草茂密，浮游生物极为丰富，是我国重要的淡水鱼产地，以盛产大马哈鱼、鲟鱼、鳇鱼、翘嘴红鲌等名贵鱼类而闻名。大兴凯湖是中俄两国的界湖，也是远东最大的淡水湖，面积4380平方公里，鱼类资源极为丰富，出产的翘嘴红鲌是我国四大名贵淡水鱼之一。大兴凯湖北侧有一狭长的湖泊，称为小兴凯湖，以盛产鲤鱼类为主。丰富的野生动物和鱼类资源，为世代居住在白山黑水之间的渔猎民族提供了可靠的衣食来源。东北草原主要分布在内蒙古东部、黑龙江、吉林西部和辽宁西北部，内蒙古东部草原是天然的优良牧场，闻名天下的蒙古马、三河马、三河牛就出产在内蒙古的呼伦贝尔草原上。幅员辽阔、物产丰饶的东北大地，是哺育东北文化的摇篮。独特的自然和生态环境，影响以至决定着东北先民的生产生活方式和文化创造活动，构成了东北文化以东部渔猎经济、西部游牧经济和南部农耕经济为基础的不同民族的多元文化类型。

2 东北的民族和东北民族政权

东北自古以来就是多民族居住的地区，不同民族在自己生活的地域内用各自的方式创造着适合本民族生存和发展的文化。东北地域文化就是东北民族的文化，是生息、繁衍在广袤的东北大地上的各个民族在长期的生产实践中创造的物质财富和精神财富的总和。东北各族人民是东北文化的创造主体。

东北各族人民是我们中华民族大家庭里的重

要成员。全国56个民族中目前在东北定居的就有49个民族，其中汉族占人口比例的93%，此外尚有满族、蒙古族、朝鲜族、回族、锡伯族、达斡尔、鄂温克、鄂伦春、赫哲族以及近现代以来移居到东北的其他少数民族。

商周以来的东北古代民族，大体上可分为四个系统：一曰汉族，二曰肃慎，三曰扶余，四曰东胡。就居住地域分布来看，汉族居于东北地区南部，肃慎居住在东北地区北部之东，扶余居住在东北地区北部之中，东胡居住在东北地区北部之西。就其民族衍变的大体趋势来说，肃慎而后为挹娄、勿吉、靺鞨、女真、满族；扶余再变为高句丽、百济，后来大部分南迁，入居朝鲜半岛，形成今天的朝鲜民族；东胡族分为四部，曰乌桓、鲜卑、契丹、室韦，乌桓、鲜卑与契丹多与汉族融合，室韦形成后来的蒙古民族。汉族入居东北早在史前时代，殷商末年至西周初年，又有商朝大贵族箕子率商遗民来到东北，在辽东地区建立箕氏朝鲜。以后历代不断有汉族人民为逃避战乱、灾荒来到东北，或者东北民族入主中原引起南北民族大对流，间或也有因为战争掳掠和充军流放到东北的汉族人民。特别是清朝中期以来，民人出关已呈现出不可扼制的趋势，汉族移民发展成为今天东北地区的主体民族。而东北民族在与汉族的长期接触过程中不断地被汉族所吸收和同化，为汉族的发展壮大注入了新鲜的血液。

（1）肃慎系统民族

肃慎是东北地区最古老的民族之一。早在四千多年以前，就已经生活在长白山以北、东濒日本海、北达黑龙江中下游流域的广大地区，即所谓的白山黑水之间。肃慎人以渔猎经济为主，弓箭是他们的主要生产工具和武器。早在传说中的尧、舜时代肃慎人就同中原地区各族发生了关系。西周初年，肃慎氏贡楛矢石弩，这是一种用楛木做箭杆、火山岩石做成箭头的弓箭，当时在中原颇负盛名。肃慎的先进部分已经出现农耕生产和家庭饲养业，开始过着氏族定居生活。战国以后至汉魏时期，肃慎大改称挹娄。挹娄人活动的区域大致与肃慎相同。挹娄人仍以狩猎为主，他们在石镞上施毒，较之肃慎人的楛矢石弩更具威力。挹娄人在汉代时开始使用铁器，有五谷、麻布，俗善养猪，会造小船，经常乘船对邻近部落进行寇掠。社会组织也从母系氏族社会过渡到父系氏族社会，产生了贫富分化和凌架于普通氏族成员之上的“邑落大人”。汉代以来，挹娄长期受到建立在松花江中游一带的扶余奴隶主政权的奴役。三国以后，挹娄人摆脱对扶余的从属关系，直接臣服于中原王朝。魏晋以来，挹娄人社会经济又有了新的发展，他们掌握了铁器制作技术，狩猎生产水平大为提高。社会组织上出现了“父子世为”的君长世选制和保护私有财产的不成文法。挹娄人的社会发展已跨入了文明时代的边缘。

肃慎、挹娄的后人至南北朝时称勿吉，隋唐时称靺鞨。勿吉源自“窝集”的转音，满语“林中人”之意，指其居地多山林。勿吉人灭亡了扶余奴隶制政权，一部分勿吉人南迁至松花江中游扶余故地。勿吉初有数十部，后逐渐发展为粟末、伯咄、安车骨、拂涅、号室、黑水、白山等七大部，分布于东临日本海、西至嫩江、南抵今吉林市、北达黑龙江以北的广阔地区，四至辖境较挹娄时为大。勿吉受扶余的先进生产技术影响较深，“佃则偶耕”，有粟、麦、稷等粮食作物，菜则有葵。畜牧业也得到了很大发展，猪和马的饲养占有较大比重。渔猎仍在社会生产活动中占有重要地位。勿吉人造船业很发达，不仅能够在江河湖沼中捕鱼，甚至还远涉日本海进行作业。勿吉人“邑落各自有长”，地域性组织完全取代了建立在血缘关系基础上的氏族公社，奴隶制因素不断增长。勿吉人向北朝朝贡不断，还经过“重译”向远在南朝的宋孝武帝献楛矢石弩。

北朝末年以后，勿吉被称为靺鞨。史书记载的靺鞨七部的名称、居住地域、风俗习惯与勿吉基本上一致。唐亡高丽后，靺鞨七部经过不断的分化组合，逐渐统一到黑水靺鞨（原黑水部）和渤海（粟末部）二部之下。粟末靺鞨接受唐朝文化影响，建立了封建制的渤海国政权，统治着除黑水部外的几乎所有靺鞨各部。靺鞨的社会发展水平不一，居处在南部的粟末部从事种植农业和手工业。手工业中出现织布、纺绌、烧制陶器等行业，并开采金、银、铜、铁矿。而北方的黑水部落仍停留在以射猎为业的原始渔猎经济阶段。靺鞨社会内阶级分化已相当明显，父子相承的世选制君长由于得到了中原王朝的册封、赏赐显得更加合法化。渤海政权仿照唐王朝制度制定了一整套军事、政治制度，建立了完善的中央地方行政机构和官僚体制，进入了以阶级划分的文明社会。靺鞨人与隋、唐等中央王朝一直保持较为密切的臣属关系，隋、唐王朝在靺鞨人地区授官置府，实行有效的行政管辖。包括粟末靺鞨建立的渤海政权，性质上是唐王朝的藩属和地方民族政权。渤海后期，由于国内阶级矛盾和统治阶级内部矛盾日趋激烈，渤海政权迅速走向衰亡。辽太祖天赞五年（926），渤海被新兴于东北的契丹族攻灭，契丹人在其地建立东丹政权。为了削弱渤海遗族的反抗，辽初将渤海人进行了几次大规模的迁徙，使渤海经济、文化遭到了空前的

浩劫，渤海人也大部分与女真、朝鲜和汉族同化。

在渤海南迁的过程中，黑水靺鞨占据了松花江南北广大地区，契丹人称黑水靺鞨为“女直”。辽王朝把女真人区别为“熟女真”和“生女真”。熟女真分布在松花江以南，受辽的直接统治，社会发展水平较高。而“居粟沫（北流松花江）之北，宁江（今吉林扶余）之东北”的女真人，仍过着“无室庐”，随水草游猎的穴居生活，这部分女真人比较落后，不入契丹籍，被称为“生女真”。辽代后期，生女真的一支居住在阿什河流域的完颜部逐渐强大起来，统一了生女真各部，1115 年建立奴隶制政权，国号“大金”。金经过长期战争，灭亡了辽朝和北宋，势力发展到华北和中原地区，与南宋形成南北对峙的局面。在女真人入主中原的过程中，大批女真人从东北故地陆续迁入中原定居，与中原汉族杂居共处。女真社会迅速向封建制转化，封建租佃关系在女真人中普遍存在，在文化生活上也接受汉族的影响。到金朝后期，进入中原的女真人民族特点基本消失。留居在东北南部的女真人也迅速封建化，只有北部和边远地区的女真部落，仍处在奴隶制和氏族社会发展阶段。

金灭亡后，东北各部女真人被置于元辽阳行省各路府的直接管辖之下。其中居住在辽阳路一带的女真人以农业为主，向元政府输地税，采矿、造船和纺织业也很发达。水达达路南部的女真人从事农业生产，其余大部分地区还是以捕鱼打猎、饲养家畜为主，向元政府缴纳皮张和鲜鱼。而生活在黑龙江下游的兀者野人、乞列迷等部，仍旧“习尚射猎”，“不识五谷”。明代初期，居住在松花江和黑龙江流域的水达达路女真人不断向南迁徙，到明中叶，定居在抚顺以东开原以北地区，形成建州和海西两大部。而世居松花江下游、黑龙江以北、东濒日本海的女真人被称为野人女真。建州女真和海西女真以农业生产为主，出现了各种专业手工工匠，居民的饮食习俗与汉族差别也不大，农业和畜牧业经济得到了长足的发展。明中叶以来，女真分裂为许多部落，有建州八部，有海西四部，东海三部以及黑龙江诸部。各部首领假以名义，“争相雄长”，凌夺厮杀，女真人民生活在灾难痛苦之中，而女真民族统一的形势也日渐形成。1583 年，建州女真杰出首领努尔哈赤以十三副遗甲起兵，用武力统一了女真各部，建立后金汗国。他创立了军政、兵民合一的八旗制度，颁布满族文字，新的满族共同体形成了。组成满族共同体的成员主要是建州女真、海西女真和早期投附努尔哈赤被迁居到浑河流域的野人女真，以及后来被统一的被称为伊彻满洲（新满洲）的野人女真。而另一些散处边远地区未被编入旗籍只向明朝纳贡的部落，后来形成为鄂温克、鄂伦春和赫哲族。后金政权通过战争逐渐取代明朝在辽东、辽西的统治地位，隔辽西走廊和山海关虎视中原。1644 年，满族贵族在吴三桂等汉族军阀官僚地主引导下，击败了推翻明王朝的大顺农民军，大举入关，统一了全中国，建立了统一的多民族的高度中央集权的封建大清帝国。在满族入关统治全国的过程中，被编入八旗的满族人民也大批迁居关内，分散在全国大中城市和水陆冲要驻防，满族社会迅速从奴隶制向封建制过渡。东北是满族的龙兴重地，清朝前期厉行封禁政策，限制汉人进入东北。嘉庆、道光以后，汉人突破禁令大批出关，东北满、汉杂居，在汉族先进的生产技术和文化的影响下，满族迅速汉化，满、汉民族逐渐融合，满族作为一个民族共同体的特征日益削弱，成为今天我们祖国 56 个民族大家庭中的一员。

（2）东胡系统民族

东胡是我国北方古老的游牧民族，最早活动在东北西部、黑龙江上游和大兴安岭一带。春秋时，东胡和山戎同时进入燕北。战国后，东胡始形成一些强大的部落联盟，势力一度达到燕长城以南近千里，遂成为燕国北方的劲敌。燕昭王时，燕将秦开袭破东胡，“东胡却千余里”，撤回到燕长城以北今西喇木伦河和老哈河流域一带。秦末，东胡势力向西扩张，与匈奴发生冲突，汉高祖元年（前 206），东胡被匈奴灭亡，遗族分别形成后来的乌桓和鲜卑。东胡是以畜牧业为主的游牧民族，也从事狩猎和原始农业，社会生产已有相当的发展，进入铜器时代的奴隶制阶段。这个奴隶制政权尚未得到充分发展就在匈奴的军事进攻下灭亡了。

东胡灭亡后，遗族退保乌桓山，遂以乌桓为其族名。乌桓初附匈奴。汉武帝时，霍去病击破匈奴左地，汉政府把乌桓迁到渔阳、右北平、上谷、辽西、辽东五郡地（五郡地在今河北北、辽宁南部），置护乌桓校尉统管其事。东汉初年，乌桓开始内迁，移居汉北部边郡塞内。东汉末年，辽东、辽西、右北平的三郡乌桓结成联盟，参加中原军阀混战。建安十二年（207），曹操率军大破乌桓于柳城（今辽宁朝阳南），斩其王蹋顿，乌桓遂亡，其中一部分后来与鲜卑融合。乌桓逐水草而居，以游牧狩猎为主，俗善骑射。乌桓部落分散，邑落各有小帅，但还未出现世袭的酋长，阶级分化并不明显。

鲜卑也是东胡的一支，言语习俗与乌桓大致相同，但比乌桓落后。在大兴安岭南段居住的鲜卑人为东部鲜卑。乌桓南迁后，鲜卑乘机入据乌桓人原先所居住的西喇木伦河流域。东汉和帝时，北匈

奴被汉军击败西迁，鲜卑转据匈奴故地，残留的北匈奴部落十多万人归附鲜卑，鲜卑势力大盛。2世纪中叶，鲜卑部落大人檀石槐统一鲜卑诸部，建立了强大的军事政治联盟。檀石槐死后，鲜卑分裂，势力渐衰。

鲜卑的北支是拓跋鲜卑，原居大鲜卑山，地当大兴安岭北段、嫩江中上游至额尔古纳河流域。酋长推寅的时候，拓跋部南迁到呼伦池，八传至诘汾时，始到达匈奴故地，加入到檀石槐部落军事联盟。

西晋时鲜卑崛起，东部鲜卑慕容氏、宇文氏、段氏三部迭兴，其中慕容部发展最快，占据了辽河以南的农业地区。慕容廆时鲜卑迅速封建化，经济、军事力量有了很大增长。慕容廆死，其子慕容皝于337年称燕王，后徙都龙城(今辽宁朝阳)，史称前燕。前燕南下，消灭冉闵，在邺城建都，成为北方兵势强大的割据政权。公元370年，前燕被苻坚建立的前秦灭亡。384年，慕容皝之子慕容垂乘前秦在淝水之战中溃败之机起兵复国，建立后燕。407年，慕容熙被杀，后燕亡国。鲜卑化的汉人冯跋建都昌黎(今辽宁义县)，是为北燕。436年，北燕被北魏兼并。

拓跋鲜卑占据匈奴故地后，至拓跋珪时自称代王，建立北魏。北魏统一北方后，采用中原封建的经济、政治制度。鲜卑人分土定居，同于编户。孝文帝时实行一系列改变鲜卑旧俗的措施，使鲜卑人最终脱离了游牧生活和部落联系，完成了封建化的过程，并与中原汉族融合。公元534年，北魏分裂为东魏、西魏，东魏由北齐取代，西魏由北周取代，北周灭北齐，杨坚代北周，建立了隋朝。

契丹属东胡族系，是鲜卑族的一支。北魏时，契丹就活动于西喇木伦河和老哈河一带，过着逐水草游牧的生活。唐朝时契丹归附于唐，唐朝后期，北方藩镇割据，契丹日益强大，其中迭剌部发展尤为迅速，出现了农业、冶铁和纺织业，由单纯游牧生活转为半游牧半定居的生活。907年阿保机夺得汗位，统一契丹各部。916年自立为帝，都临潢府(今内蒙巴林左旗)，国号契丹(后改辽)。契丹先后征服奚、霫、乌古、室韦、敌烈诸部，攻灭渤海，基本上统一了东北地区。辽太宗时，又从后晋取得燕云十六州之地，疆域扩大到华北北部，辽政权也迅速地走向封建化。针对地域辽阔、民族众多、各地区各民族经济发展水平极不平衡的现状，辽政权采取"因俗而治"的政策，让汉人、渤海人从事农业和手工业生产，促进了北方经济的发展。辽代的纺织业、矿冶业和陶瓷制造业都获得了巨大的进步。在汉族先进生产技术和生产经验影响下，契丹、奚等民族农业、手工业水平也得到了不断的提高，但契丹人仍是以畜牧业和捕鱼、狩猎为其主要经济部门和日常重要生活内容。1125年，辽被女真族建立的金政权灭亡。

蒙古族是由东胡的一支蒙兀室韦发展而来的。最初游牧于黑龙江上游额尔古纳河东南一带，八世纪以后西迁到今蒙古人民共和国的鄂嫩河和克鲁伦河流域驻牧，属唐所设燕然都护府管辖，后来又先后臣附于辽、金。13世纪初，铁木真统一蒙古各部，铁木真和他的后继者经过长期的征服战争，灭亡金和南宋，建立了地跨欧、亚的军事帝国。元代东北蒙古族主要分布在东北西部和西南部，即黑龙江上游、嫩江流域及辽河上游一带，初期为成吉思汗(即铁木真)诸弟蒙古东方诸王的封地，忽必烈在平定乃颜叛乱后，将这一地区分别划归辽阳行省、岭北行省及中书省管辖。而镇戍东北的蒙古军队主要集中于东北南部。明朝东北地区的蒙古族以兀良哈三卫为主。兀良哈原是居住在贝加尔湖东西广大森林地带的蒙古部落，明初势力伸展到大兴安岭以东嫩江流域，东南到西喇木伦河以北地区。明政府设朵颜、泰宁、福余三卫作为羁縻卫所，各以其头领统之。宣德、正统以来，三卫蒙古人逐渐南移，接近农业经济比较发达的辽东地区。有明一代，三卫首领与明朝通贡互市不断，又依违于明政府与鞑靼、瓦剌之间，不时侵扰辽东地区。清初，满族统治者成功地争取了漠南蒙古的归附，以后又逐渐统一蒙古各部，并在蒙古地区推行盟旗制度。东北西部的蒙古族共有三盟、二十六旗，其中游牧于嫩江流域及其以南地区的为科尔沁十旗，称哲里木盟，游牧于西喇木伦河以北地区的敖汉、奈曼、巴林、扎鲁特共十一旗，称昭乌达盟，处在最南端的为喀喇沁、土默特王旗，称卓索图盟。此外东北的蒙古族还包括清初被编入八旗留在东北的蒙古人。清政府对蒙古族编旗划界，规定各旗不准越界游牧和互相往来，限制汉人到蒙古地区进行贸易和耕种。清朝中后期，由于汉族农民大量进入东北的蒙古地区垦荒，蒙古地区逐渐发展成为农业区和半农业区。

(3) 扶余系统民族

汉魏至隋唐时期，活跃在我国东北的少数民族中，除肃慎系统、东胡系统诸族外，还有属于涉貊语族的扶余、高句丽、涉貊、沃沮，他们是东北少数民族中以农耕经济为主，社会、经济、文化发展水平较高，最先建立政权并进入文明时代的民族。

扶余族是涉貊族系中的主要支系，早在西汉以前就居住在东北地区。文献记载扶余始祖东明建国的传说，其建国时间约在西汉初年。汉魏时，

扶余的疆域南至玄菟郡北界(今开原以北),东南以辉发河上游与高句丽为邻,东以张广才岭和挹娄接壤,西到双辽、开通与鲜卑毗连,北界抵第一松花江西段,主要活动地域是以农安为中心的长吉地带。这里正是松嫩平原及第二松花江沿岸,土地肥沃,适于农耕。扶余人农业生产技术水平较高,是同时的东北少数民族中农业最发达的民族,农业在扶余人的经济生活中占较大比重。畜牧经济也很发达,主要畜养马和牛,兼事渔猎。居民过定居生活,饮食、礼仪颇有华风。扶余国有王城、宫室、仓库、监狱和军队,属于早期奴隶制国家。其王城前期在今吉林市郊南城子,后期王城在农安。国王由称为"加"的大奴隶主贵族共立,诸"加"是国中最高官吏,也管地方行政事务。国王、诸加、诸使、豪民是大小奴隶主,下户为平民和奴隶。奴隶主对奴隶和平民下层进行残酷的剥削,并制定维护奴隶主利益的严刑峻法。

扶余与中原王朝保持着政治上的隶属关系,在西汉和王莽统治时期就已经接受汉政府授予的印绶,这种关系到东汉时期更加密切了。东汉政府令玄菟郡直接管辖扶余,扶余与汉政府之间贡使不断,长期保持和平友好的关系。东汉末年到魏晋时期,扶余先后臣属割据辽东的公孙氏政权、曹魏和西晋政权。

扶余强大时,在东北北部威服四邻,汉代以来挹娄长期沦为扶余奴隶主的奴仆,向其表示臣服。高句丽面对扶余咄咄逼人的兵威,也只有忍辱屈服,不敢与它对抗。魏晋以后,扶余势力渐衰,西晋时扶余遭到鲜卑慕容廆的沉重打击,更加一蹶不振。此后扶余又遭到高句丽和勿吉的不断蚕食和兼并,公元494年,终于在勿吉的大举进攻之下灭亡了。

高句丽是涉貊族系的一个支系,高句丽的王族出自扶余。高句丽的始祖邹牟王朱蒙是扶余王的庶子,因王位之争避祸南逃,来到高句丽族人居住的浑江与鸭绿江流域,在沸流水的纥升骨城,即今辽宁省桓仁县境内的五女山城,建都称王,遂取族号为国名。朱蒙开国后,出兵击败北部的肃慎人,东征灭北沃沮,兼并沸流部,高句丽政权初具规模。朱蒙死,子琉璃王继位,迁都国内城(今吉林省集安市古城)。高句丽至太祖王、好太王时期,不断扩张领土,蚕食四邻,势力向南伸展到朝鲜半岛的汉江流域,并从后燕手中夺取了东北经济文化最发达的辽东地区,盘踞辽东达二百年之久。高句丽政权发展到了全盛时期。隋、唐统一强大的中原王朝相继建立,与高丽展开长期的争夺辽东的战争,高丽被打得国困兵疲,势力从此衰弱下去。公元668年,高丽在唐军的猛烈进攻下灭亡了。高句丽政权自汉元帝建昭二年(前37)开国时起,历时七百零五年,传二十八世,对东北地区政治、经济和文化发展均产生了深刻的影响。

高句丽人过着农耕定居的生活。高句丽前期,因统治区域狭小,域内多深山大谷,农业经济并不发达。后期占领辽东和乐浪等封建地区以后,大批汉人进入高句丽,中原先进生产技术得到广泛的传播,高句丽农业空前发展,农业生产水平已十分接近中原地区。高句丽的手工业门类齐全,能制造各种生产工具和生活用品。纺织和制革业也是手工业的主要部门,高句丽人能生产华丽的丝绸锦缎和彩色皮革,金银铜器和饰品的制作也反映出高超的工艺水平。高句丽人兼事渔猎和畜牧,渔猎和畜牧业在其经济生活中占有一定的比重。

高句丽的社会性质,自邹牟王建国后相当长时期内为早期的奴隶制。政权的最高统治者是国王,国王世袭,各部大人有权废立国王,共同裁决军国大事,保留着氏族制的遗俗。大体在东川王以后,高句丽社会过渡到完全的奴隶制。高句丽国内主要由奴隶主、奴隶两个基本阶级构成,大小奴隶主被称为大加、小加,奴隶来源初期为罪奴和债奴,以后高丽统治者通过战争,掠夺大量人口,将他们转化为奴隶。此外高丽社会还有缴纳赋调、承担兵役的平民阶层。好太王时期,高句丽占领了封建经济、文化发展水平较高的辽东地区,辽东地区的封建经济成为高句丽赖以生存的基础,促使高句丽社会向封建制转化。北朝后期至隋、唐时期,高句丽社会已经是封建社会,高句丽政权已经是封建化的政权了。高句丽政权一直与中原王朝保持较为密切的藩属关系,与汉族和其他民族有着密切的经济、文化交流。除这种往来和交流外,也不排除与中原王朝和东北各族不断的冲突和战争。高丽灭亡后,大部分人入居朝鲜半岛,形成后来的朝鲜民族。

3 东北的建置与疆域沿革

东北地区是中国神圣领土不可分割的一部分。考古资料证明,早在原始社会时期,东北的原始居民就与中原地区在经济、文化上发生了密切的关系。进入夏、商、周奴隶制时代后,东北就已纳入了中国版图,中原王朝开始在东北地区设置地方行政机构"州"。东北设州始于唐、虞,虞舜时分天下为十二州,以广宁(今辽宁北镇县)以西地为幽州,广宁以东地为营州。夏朝设置九州,将幽州省入冀州,营州省入青州,辽宁的西部和东部地区

分别属于冀、青二州。商朝沿用夏制，周时复置幽州。

夏、商、周时期中原的奴隶制政权对东北地区的管辖是通过分封和朝贡两种形式来实现的。夏就曾在北方分封商侯，商的祖先属于原居住在河北北部和东北西南部的东夷，后来进入中原成为商朝的统治民族，是构成华夏族的重要组成部分。商朝在辽西地区分封的侯国有孤竹和令支。周朝建立后，封商纣王子武庚于邶，即今河北北部和辽西地区。周成王时平定武庚的叛乱，又将邶改封给召公为燕侯。此外在东北北部有周朝分封的侯国韩，在辽东和朝鲜半岛有商遗族建立的箕子朝鲜，也承认周天子天下共主的地位，臣属于周。分封制体现了奴隶社会土地国有的特点，奴隶制国家通过分封对其所属侯伯在政治、经济上进行统治。

在奴隶社会时期，东北地区居住着许多部族，夏、商、周王朝通过朝贡形式，对边远各族进行封册，使东北各族与中原王朝建立了政治上的臣属关系。这主要是针对东北各族中普遍存在的氏族制残余而采取的一种相应统治措施。夏朝就已对东北的九夷建立统属关系，商朝通过分封孤竹、令支等侯国统御当地的少数族，周时在东北北部分封韩侯，管理当地涉貊系统少数民族事务。而居住在黑龙江下游的东北古老民族肃慎，早在周初就接受册命，向西周"贡楛矢石弩"，明确了它与中原王朝在政治上的隶属关系。中原王朝还对周边四夷规定了一整套服事与朝贡制度。

夏、商、周王朝是多民族的奴隶制国家，它在东北的疆域范围，除直辖的州和侯国外，与中原王朝建立臣属关系的边远民族的活动区域，也是构成东北疆域的重要内容。这是由东北民族社会发展不平衡的特点决定的。肃慎是周的"北土"，它的活动范围东抵日本海，北达鄂霍次克海，形成周在东北地区的东部和东北部边界。东北的西北属幽都的北境，包括今鄂嫩河、克鲁伦河及黑龙江上游南北之地。东北南部临渤海和黄海，这就是奴隶制时代东北的疆域。

春秋、战国时期是我国奴隶制向封建制急剧变革的时期。经过这场变革以后，中原封建王朝在东北地区建置郡县，还设立专门机构管理东北各族事务。随着东北各地经济、文化的发展，东北民族也先后建立了地方民族政权，在政治上隶属于中央。封建制度的确立，在东北的建置沿革与疆域发展史上又翻开了新的一页。

最早在东北地区设置郡县的是燕国。燕国原是周初分封的侯国，地处今河北的北部和东北的西南部。燕昭王时，燕国国力增强，燕将秦开袭破强大一时的东胡部落联盟，置上谷、渔阳、右北平、辽西、辽东五郡。燕国势力深入到辽河流域后，与箕子朝鲜的后代朝鲜侯发生了激烈的冲突。秦开打败了朝鲜侯，拓境至鸭绿江以西地区，完成了对东北的统一。燕的五郡与今天东北地区相关的为右北平、辽西、辽东三郡。三郡的设立，第一次把东北南部置于封建政权的有效管辖之下，推动了东北南部地区封建化的进程，对东北社会发展产生了深远的影响。秦统一六国后，继置右北平、辽西、辽东三郡，右北平郡治在无终（今河北省蓟县），辽西郡治在阳乐（今辽宁省义县），辽东郡治在襄平（今辽宁省辽阳）。郡下复设县。郡县行政管理体制的完善，说明秦比燕加强了对东北南部的统辖。秦末汉初，东北南部的三郡处于燕王割据势力控制之下，燕王臧荼、卢绾被先后削除后，汉政府又立同姓皇子为燕王。汉武帝时废燕国，复置右北平、辽西、辽东三郡，加强了中央集权统治。辽东郡设置在今辽河流域，辖境并不限于辽河以东，包括辽河以西部分地区在内，东南至鸭绿江下游。

辽西郡辖境大致包括辽河西部至河北东部地方。右北平郡，在今河北省东北部及辽宁省西部一部分地区，是与东北地区有关的一个郡。此外，汉政府还在边地各郡分置郡尉，主要管理军务。

至东汉安帝时，为了安置与管理内附的少数民族，汉政府在辽西郡与辽东郡之间设立专门的统治机构辽东属国。辽东属国是在保存乌桓或鲜卑本族族俗的情况下，按照中原地方行政体制设置的一种地方行政机构。

为了加强对东北少数民族的管辖，汉武帝时置护乌桓校尉。治所初在幽州（今北京市），东汉时改治上谷郡宁城（今宣化西北）。护乌桓校尉代理中央掌管乌桓、鲜卑的封爵、颁赏、质子和互市等事务。

朝鲜半岛四郡是元封三年汉武帝灭卫氏朝鲜时设置的。卫氏朝鲜是汉初流亡到朝鲜的燕国人卫满在夺取箕氏朝鲜政权基础上建立的地方割据政权，但在名义上仍隶属于西汉中央。至卫满之孙右渠时，卫氏朝鲜采取与汉政府公开对立的态度，招诱汉地人逃亡，阻挠邻近部族与汉政府的正常往来。汉武帝在击退匈奴势力之后，决心采用武力征服卫氏朝鲜。元封三年（前109），汉军包围朝鲜都城王险城（今平壤），卫氏朝鲜统治阶级内部发生分裂，右渠被杀，卫氏朝鲜灭亡。汉朝取得朝鲜半岛大半部，并在这一地区设置乐浪、玄菟、临屯、真番四郡。

燕、秦、汉时期，中原王朝通过设置郡县和护乌桓校尉、辽东属国统辖广大的东北地区，东北的

疆域在奴隶制时代疆域的基础上不断巩固、扩大和发展。汉代是东北疆域大发展的时期，至汉武帝灭卫氏朝鲜而置四郡，不仅恢复了燕、秦故地，又开拓了新区。

东汉末年，辽东大族公孙度乘中原军阀混战之机割据辽东。公孙氏政权采取保境安民的政策，尽量避免与中原政权发生冲突。对周边各族也以和亲和安抚为主，对恃强不服者则以武力相征伐，先后击败了高句丽和乌桓两大民族势力，“东夷九种皆服事焉”，成为东北地区最强大的多民族的地方封建割据政权。公孙氏统治时期，是东北历史发展的一个重要时期。公孙氏政权把辽东郡分为辽东、辽中、辽西三郡，并越海收山东半岛的东莱诸县，置营州刺史。公孙氏政权不仅恢复了两汉时期朝鲜半岛四郡的地区，领有玄菟、乐浪两郡，势力还伸张到朝鲜半岛南部，在乐浪南部增置带方郡。

曹操击败袁绍父子后，于建安十一年(206)出师征讨割据在辽河以西的辽东属国、辽西、右北平三郡乌桓，斩其首领蹋顿，首先统一了辽西地区。景初二年(238)司马懿率师征辽东，魏兵追杀公孙渊父子于太子河上，公孙氏政权灭亡，中国北部和东北地区复归统一。魏在东北地区置辽东、辽西、昌黎、玄菟、乐浪、带方等郡。正始五年(244)、六年间，魏派毋丘俭征高句丽，攻破丸都城(今吉林集安北)，追高句丽王位宫至北沃沮。东北各族臣服于魏。魏置护东夷校尉，治襄平(今辽宁辽阳老城)，统管少数民族事务。

西晋代魏后，东北地区便置于西晋王朝的管辖之下。西晋政府在东北地区设置平州，州府设在辽东郡襄平县(今辽阳市)，统领昌黎、辽东、玄菟、带方、乐浪五郡。又置幽州，下辖北平郡、辽西郡。在襄平设护东夷校尉，管理东北与朝鲜半岛各族。由于晋初政局稳定，国力强盛，东北历朝未曾归附的各族也纷纷遣使贡献。西晋中央加强了对东北各族的统治，分布在今黑龙江及俄罗斯阿穆尔地区的各族也接受晋护东夷校尉的管辖。西晋末年，中原陷入封建割据混战之中，晋对东北地区的统治呈现失控状态。东北各族上层分子乘势蜂起，其中鲜卑慕容部、段部、拓跋部陆续建立地方民族政权。这一时期东北地区先后处于后赵、前燕、前秦、后燕、北魏统治之下。魏晋南北朝时期在东北的行政设置基本上沿袭秦汉制度，一方面设置郡县，并在郡县之上设州，加强对郡县地区的行政管辖。同时在东北边远地区设护东夷校尉，管理扶余、高句丽、沃沮、挹娄、豆莫奚等东夷诸部。设护乌桓校尉和护鲜卑校尉，管辖乌桓、鲜卑等族。东北各族与中原政权隶属关系得到继续发展，经济文化往来也日益密切。东北这一时期的疆域东至日本海，东北达鄂霍次克海，北达黑龙江上中游以北，西部抵达鲜卑、柔然、突厥的东界，同蒙古草原连成一片。

隋唐是统一的多民族的封建国家空前巩固和发展的时期。唐朝在统一东北的过程中，顺应了历史发展趋势，变藩附为府州，改变了过去在东北边远民族地区采取设置护乌桓校尉、护鲜卑校尉、护东夷校尉的统治形式，在东北各地普遍地设置府州县。这是中原王朝为了加强对东北的有效管辖而在行政设置上的重大发展。

唐朝在东北全面设置府州县的过程是随着唐王朝收复辽东、统一东北的过程而逐次完成的。辽东自古以来就是中原版图的一部分，是东北地区封建经济文化最发展的地区。但自后燕以来长期为高句丽封建政权所盘踞。隋、唐统治者为了收复辽东故地，与高句丽封建政权展开了长期的战争。唐太宗、唐高宗两代连续对辽东用兵，乾封二年(667)，唐将李勣等连拔辽东各城，会师鸭绿水，军威震辽海。总章元年(668)唐军攻克平壤，高句丽灭亡，辽东故地尽为唐朝收复。唐灭高句丽后，在辽河以东以及其他高句丽旧地共设九个都督府，四十一州，一百个县，统由安东都护府管辖。今黑龙江以北，乌苏里江以东，西自贝加尔湖以北、东至鄂霍次克海，都在唐朝的管辖之下，纳入中国唐代东北疆域和版图。

辽代是以我国北方契丹族为主体建立的一个封建王朝。东北是契丹人的故乡，东北地区占辽朝统治区域的三分之二以上。辽五京中的三京，即上京、中京、东京都在今天的东北地区。辽代东北地域辽阔，民族成分复杂。辽代统治者采取因俗而治的政策，除对契丹、奚、汉、渤海等民族，以及上京、中京、东京三道所属州县实行逐级直辖外，还对分布在东北边远地区社会经济发展比较落后的民族，保留原有的部落形式，按照各族的不同习俗，分别设立民族大王府、王府、节度使和惕隐等机构，实行羁縻统治。

辽代是一个多民族的封建政权，它结束了唐末以来东北地区的分裂状态，东北地区的统一有利于各族人民的政治、经济文化往来，巩固了中国东北疆域。辽代东北疆域东濒日本海，北达外兴安岭一带，西北达贝加尔湖东巴尔古津河流域，东北抵鄂霍次克海，东南边界基本上以辽保州东沿清川江、大同江上游至东部定州都连浦一线与高丽交界。辽对东北的统治比以往各朝都更加完备，尤其对贝加尔湖以东，外兴安岭以南，乌苏里江以东滨海地区各部族设置大王府、王府、节度使等机构，更加明确了辽对这一地区的管辖范围是当时

东北疆域的重要组成部分。

女真族兴起于东北的中北部地区。到海陵王完颜亮迁都燕京之前，金王朝的统治中心一直在东北。金代对东北地区的统治比前代大为加强了，其突出的表现是把辽代在东北的羁縻统治区变为直辖统治区，从而强化了对东北地区的全面、直接的管辖。

金朝的地方行政建置大体上因袭辽、宋制度，并继承了渤海和辽的五京制，地方设路、府、州、县。在东北，在金的上京、东京、北京三京设上京路、咸平路、东京路和北京路四路。

此外，金朝统治者还利用本族固有的猛安谋克制度，对女真、渤海、契丹等族加以编制，并调遣到各路驻防。所谓猛安谋克是来源于女真民族部落时代的军事或行猎组织，阿骨打创建猛安谋克制度，以三百人为一谋克，十谋克为一猛安。谋克即百夫长，猛安为千夫长。猛安谋克既是女真人的军事组织，也是其社会组织单位，具有军政合一的性质。后来金太祖又把降附的契丹和渤海编入猛安谋克内。金初猛安谋克户几乎遍布东北各地，分布在北达外兴安岭，东北至黑龙江下游，东滨日本海的广大地域。猛安谋克本身就是地方行政单位，各路猛安谋克由路直接管辖，不隶属于州县，形成了一套与州县制并行不悖的制度。后来，随着金朝统治区域的扩大，女真猛安谋克户大批南迁，其社会性质也发生了变化。

金代东北疆界的走向，西北部、北部和东部与辽代相同，东北则达库页岛，东南以东京路的东南鸭绿江下游与高丽为界。但金代在东北直接派官设治的地区扩大了，这在东北的历史上还是第一次，说明金朝对东北边疆地区的统治更加巩固和加强了。

元朝在东北的统治机构和行政设置是逐步建立和完善起来的。至元初期，东北分别由东京、广宁、开元、北京等八路宣抚司、总管府管理。而黑龙江上游、嫩江流域及辽河上游一带，为成吉思汗时期分封的蒙古东方诸王的封地。至元二十四年(1287)以乃颜为首的蒙古东方诸王发动的叛乱被平定后，元政府为了加强对东北地区的控制，设立辽阳等处行尚书省(后改行中书省)，简称辽阳行省，成为元朝管辖东北地区的主要行政机构。

元朝在金代的基础上进一步加强了对东北的统治。在辽阳行省南部的辽阳、广宁、大宁、沈阳诸路下设府、州、县，开元、水达达路下设军民万户府，统辖东北东部和中北部地区的女真、水达达各部。

明朝在内地设置两京和十三个布政使司，在边疆地区设置了许多都司、卫所和属部。在东北地区，明朝废除了元朝的辽阳行省，在东北南部设置了辽东都指挥使司。明朝统御东北的最高军政长官有三大员，军政大事需由三大官员共同裁决。

明朝东北疆域，东南部以鸭绿江、图们江与朝鲜为邻，东濒日本海，东北达鄂霍次克海及库页岛等沿海岛屿，北部边境西起贝加尔湖北端，向东达黑龙江中游以北外兴安岭，至黑龙江下游以北兀的河，达鄂霍次克海。主要是女真各部与兀良哈三卫分布的奴尔干都司辖区。

东北是满族的发祥之地，清朝统治者把东北视为龙脉所钟的特殊区域，在行政建置上实行一套与内地行省迥然不同的以八旗驻防为主，军政合体、旗民分治的统治方式。即是以盛京五部及将军一套军政系统专理旗兵和旗民，以府、州、县行政机构管理未编入旗籍的汉民，驻防与州县并存的旗、民两重管理体制。清仿明朝制度，以盛京(今沈阳)为留都，陆续设礼、户、工、刑、兵五部，综揽东北事务。在东北先后设置盛京、吉林、黑龙江三个相当于内地行省一级的将军辖区。东北三将军既管军事，也兼辖民政，是东北地方的最高军政长官。

清代东北州县的设置，始于奉天，吉林次之，黑龙江最晚。这与汉族民人移垦东北的趋势有着直接的联系。主要设置在奉天地区。到道光时奉天地区设有奉天、锦州二府。而吉林、黑龙江设民治机构较晚，随着汉族民户的不断增加，才陆续出现一些民治机构。

清朝末年，由于帝国主义侵略的不断深入，东北汉族人口大量增加，土地迅速开垦，以八旗驻防为主、旗民分治、军政合一的管理体制已完全不能适应形势发展的需要。清政府被迫在东北建立行省，专设民官，陆续设立道、府、厅、县，在建置上完全等同于内地的行政机构。

清代东北的行政建置体现了首崇满州的特点，这种驻防与州县两重管理体制并存，“旗民分治”的方法带有浓厚的民族压迫色彩。军政合体的八旗驻防制、州县制、乡长姓长制同时并存的管理机制也反映了各民族社会经济发展水平的差异，在一定时期内，对加强清王朝对东北地区各族人民的统治，维护统一的多民族国家的巩固和发展，保卫祖国东北边疆起到了积极的作用。

中国封建时代的东北疆域，在清朝时发生了重大改变。直到17世纪中叶以前，所谓的东北疆域，其东境、北界并不与他国相邻，西境与今内蒙古东四盟及河北省北部相接，几乎也是不变的，只有东南部与高丽或朝鲜之间势力时有伸缩，明清

以来也基本稳定在鸭绿江、图们江一线。构成东北疆域的内容，则以中国境内的封建政权在东北设立的军事行政机构管辖所至以及与中国的封建政权发生政治上隶属关系的东北民族活动范围为标志。明末清初，在中国北方出现了一个强大的邻国，就是侵略成性的沙俄封建军事帝国。17世纪中叶以来，沙俄侵略者不断越过外兴安岭，迫使当地我国的索伦、达斡尔等族人民南迁，并进一步窜扰松花江和黑龙江流域。清政府组织雅克萨反击战，遏止了沙俄的侵略活动。中俄双方经过谈判，签订了《尼布楚条约》，规定以格尔必齐河和额尔古纳河、外兴安岭至海为中俄双方东段边界。以后又签订了《布列斯奇条约》，规定以恰克图为中心，向东到额尔古纳河，向西到沙宾达巴哈，为中俄中段边界。《布列斯奇条约》规定的这条边界，大部分为喀尔喀蒙古北方边界，一部分是黑龙江将军所属呼伦贝尔总管统辖地区与沙俄的边界。《尼布楚条约》所划定的边界和《布列斯奇条约》中划定的属于黑龙江将军管辖的一段边界，在法律上明确了鸦片战争以前中俄在东北的北部边界。东北的东南部为中国与朝鲜边界，以鸭绿江、图们江为限。东部、东北部濒临日本海和鄂霍次克海，包括库页岛及沿海诸岛屿。南面濒临渤海和黄海，西与蒙古高原接壤。第二次鸦片战争时期，沙俄勾结英法美等帝国主义国家，用武力胁迫清政府签订《瑷珲条约》，鲸吞了我国黑龙江以北乌苏里江以东一百多万平方公里的土地，成为帝国主义侵略中国的最大受益者。以后，沙俄又通过一系列不平等条约，不断吞食我国吉林东部领土，形成了今天我国东北的疆域现状。

二、东北大地的古代文明

1 金牛山文化遗址的重大发现

辽阔的东北大地，是中华民族文化发祥地之一。早在奴隶制之前的旧石器时代，东北大地就遍布着古人类原始群体的活动足迹。东北的“金牛山人”、“庙后山人”、“鸽子洞人”等原始人群，同是构成中国古人类群体的重要成员。东北的原始居民为开发东北立下了筚路蓝缕之功，他们的活动揭开了东北历史的序幕。史学家呕心沥血的研究和考古工作者风餐露宿的发掘，证明了东北有从原始社会开始完整系统的历史，有着深厚的文化积淀和源远流长的古代文明。

东北地区发现的古人类和旧石器文化遗址共有三十余处，分布地域北起嫩江中游和松花江中游，南达辽东半岛和辽西丘陵山地，东北大地从南到北到处都有远古人类活动的足迹。其中代表旧石器时代早期和中期的文化遗址，有辽宁营口金牛山、本溪庙后山和喀左鸽子洞遗址。

如果人类的历史从距今三百万年以前开始算起，到一万年以前这段漫长的时代，是以打制技术制造石器工具的时代，被称为旧石器时代。人类的发展经历的直立人（猿人）、早期智人、晚期智人三个阶段，相当于文化年代的旧石器时代早、中、晚三个时期。从三百万年前到距今二十万年左右这段时期是旧石器时代的早期。这一时期我国有代表性的文化遗址有云南元谋人、陕西蓝田人和著名的北京猿人遗址。分布在东北的旧石器时代早期文化遗址有两处，即金牛山遗址和庙后山遗址。

金牛山是营口县永安乡境内一座海拔69米、面积仅0.308平方公里的小山。1984年考古工作者在这里发掘出一批较完整的人类化石和第四纪哺乳动物化石。这一发现被列为1984年我国考古三大发现之首，引起了学术界的广泛关注。金牛山发现的四个化石地点分别编号为A、B、C、D，大部分人类化石遗物出自A洞穴。洞内堆积地层厚十三米，自上而下共分为八层，考古工作者在距洞顶12.5米的第七层底部发现了金牛山人头骨，在周围又陆续发现了脊椎骨、髋骨、手骨、足骨、肋骨、腕骨、尺骨共计五十余件，集中分布在同一地层上。全部化石属于同一个体，被称为“金牛山人”。其中手骨、足骨、椎骨、肋骨在国内属首次发现。金牛山人生活的时代距今约二十八万年左右，地质时代为中更新世晚期，文化时代相当于旧石器时代早期。经考古学家研究，上述发现的金牛山人为二十多岁的男性，其额鼻颌缝的水平走向，颧面朝向前方和门齿面呈铲形，显示出蒙古人种的特征。金牛山人头骨与直立人相比有许多进步特征，如眶上圆枕不甚粗壮，头骨骨壁较薄，脑容量较大，明显比北京猿人头骨进步。既有早期智人的若干特征，也有北京猿人的某些原始特征，属于由直立人向早期智人过渡的中间类型。此外，在金牛山人的洞穴内还发现了十五件人工打击痕迹清楚的石器，主要有刮削器和尖状器，这两种工具是我国旧

石器时代文化中最常见的工具。在人骨化石同层地面上发现人类用火后残留的灰烬。金牛山出土哺乳动物化石达七十六种，其中如三门马、肿骨鹿、拟布氏田鼠、大河狸、变种狼，硕狒猴等都是华北地区中更新世有代表性的种属，大体与北京周口店第1地点的中上部地层相当。

金牛山人的发现，填补了从直立人向智人阶段过渡的空白，是东北地区最重要的考古发现。金牛山遗址是东北大地上迄今最早的古人类文化遗址，金牛山人是已知的东北最早的原始居民。

2 发达的红山新石器文化

东北地区新石器时代文化的年代，其上限距今大约有八千年，一直延续到四千年前左右，分为早、中、晚三期。已经发现的新石器时代遗址和墓葬达万余处。在东北南部的辽东半岛和辽南地区分布比较密集。其中红山文化是东北地区新石器时代最发达的一种文化。

红山文化属于东北地区的新石器时代中期文化，距今大约五千年，以首先发掘的赤峰红山遗址而得名。它是以彩陶和细石器共存的一支文化。红山文化分布区域在辽河以西，西辽河和西喇木伦河以南，燕山南麓长城以北，张家口以东的广大地区，中心是老哈河、西喇木伦河、大小凌河流域。重要的遗址有阜新胡头沟、凌源三官甸子玉器墓，喀左东山嘴、建平牛河梁祭祀建筑群址和女神殿址等。

牛河梁女神庙位于凌源县与建平县交界处的牛河梁北山山顶上。从庙址来看，是由一个多室和一个单室组成。庙的顶盖和墙，都是用木架草筋，内外敷泥，在表面压光后画上彩绘。女神庙中出土的泥塑人像的残块，可辨别出至少有六个人像。经复原后，其大者相当人体的三倍，最小的也和真人一样大小。残块中最重要的是一尊较完整的人像头部。头存高22.5厘米，脸面宽16.5厘米，基本接近真人大小。头像额顶发迹平直起棱，颧骨高耸，鼻梁低，眼窝较浅，眼内嵌圆形玉片为睛，炯炯有神，眼梢上挑，表情十分生动逼真。整尊头像五官比较准确，结构合理，尤其是对面部的刻画追求内蕴神态的情感流露，在艺术处理上独具匠心。经专家鉴定头像属于典型的蒙古人种，是全身人像的一部分。其余肩、臂、乳房、手等残块都具有女性特征，组成了多姿多彩、栩栩如生的女神群像。泥塑人像的各个部位和其他泥塑和彩绘，无一不是杰出的艺术作品。女神庙泥塑群像的出现，是古代原始宗教发展到一定历史阶段的产物，她不仅是我国早期原始艺术高峰的标志，也是人们第一次看到的五千年前用黄土塑造的祖先形象，对中华文明起源史和原始宗教思想史的研究具有极其重要的意义。

在女神庙周围环列着十几个积石冢，这是氏族的墓地，它与女神庙形成一个互为联系的祭祀建筑群。积石冢一般长宽约二十米左右，有方形和圆形的。有的冢外砌有石墙，或围有石桩。冢内以石板和石块砌成长方形石棺，以石封顶。墓内有单人一次葬，有多人二次葬。多座石棺墓中只随葬玉器，有玉璧、玉箍、玉环、玉棒、勾云形玉饰、猪龙形玉饰。从墓的大小、随葬品的多少不等来看，反映出氏族成员等级的分化非常明显。

东山嘴祭坛位于喀左县城东南四公里、大凌河西岸的黄土高坡上。它是个石砌建筑基址，依布局可以分为中心、两翼和前后端等几部分。中心部分是一座大型方形的基址，东西长11.8米，南北宽9.5米，基址四边是用加工的石块砌成的墙基，基址内有成组的立石。两翼分南北两部分，北部是用长条石砌成的两道南北走向的、相互对称的石墙，东翼墙基存长8.4米，西翼墙基长19米。南部两翼皆有石锥状石。在方形基址的前端还有石圈形台址和多圆形石砌基址，石台址四周围以圆形的石圈，多圆形石墓址可分辨出三个相连的圈形基址。考古工作者在石圈周围发现陶塑人像残块共二十余件，多是人的肢体部分。其中有两件小型孕妇塑像，为裸体立像，头及右臂残缺。孕妇塑像体态自然，女性特征明显，腹部凸起，臀部肥大，左臂弯曲，左手贴在上腹部，有表现阴部的记号。其中一件通体打磨甚光滑，似涂有红衣，体肥硕，腹部尤圆鼓，下肢稍弯曲，下端残缺，体残高五厘米。另一件表面不磨光，体修长，上体前倾，下肢显弯曲，足残，体残高5.8厘米。这些陶塑人像特别是两件陶塑孕妇裸体小像，是我国新石器时代考古中首次发现的裸体妇女形象，引起了学者们的极大重视，认为是与祈求生育有关，或者说是地母像。

东三嘴祭坛石建筑遗址，石材加工、砌筑技术相当考究。尤其是在总体布局上，按南北轴线分布，注意对称，有中心和两翼的主次之分，南北方圆对称，具有我国传统的建筑特点。遗址座落在山口的梁顶，面向东南俯瞰大凌河开阔的河川，从其地理位置和发现的内容推测，这里应当是当时人们祭祀生育神、山川或地宙的场所。这样巨大的工程可能是由若干氏族、部落共同来完成的。

红山文化玉器已经发现的有三百多件，大多数是装饰品，有环、璧、珠、圭、璜和一些动物饰件。

这些玉制的动物雕刻精细，造型逼真，有些是装饰品，有些与当时的原始宗教有关，是一种图腾崇拜物。特别是在内蒙古翁牛特旗三星他拉村北山岗上的红山文化遗址中出土的一件大型的龙形玉器，由一块玉料圆雕而成。玉龙高二十六厘米，呈墨绿色，身体卷曲着呈"C"字形。龙体伸屈刚劲有力，吻部前伸，双眼突起，长鬣高扬，显得极有生气。在雕刻技法上在圆雕基础上细部运用浮雕、浅雕手法，通体琢磨，光洁圆润。这件作品手法简练，形象概括，堪称为一件完美的工艺雕刻品，代表了我国北方早期玉雕工艺的高超水平。这是我国迄今发现的最早的龙的形象。龙是中华民族的图腾崇拜物，红山文化玉龙的发现，将龙的起源上溯到五千年前。红山文化绚丽多彩的玉雕艺术在我国文明史上享有很高的声誉，红山文化玉雕工艺是我国北方早期玉雕工艺的发展中心。

红山文化地处中原与东北陆上交通咽喉地带，吸收了中原文化主要是仰韶文化的因素，与本地文化融为一体，创造出东北地区独具特色的一种新石器文化类型。牛河梁女神庙和积石冢、东山嘴大型祭坛、胡头沟和三官甸子玉器墓，以及各地出土的精美的红山玉器，标志着红山文化是一个发达的新石器文化。红山文化在各方面的建树都不比仰韶文化差，而神庙、石冢、祭坛、塑像等又为仰韶文化所无，而龙和天圆地方等观念的产生、宗教祭祀仪式等都使我们的认识提前到了原始社会。它向世人展示了中国原始社会末期的时代风貌，将中华文明史提前了一千年。过去人们以为东北新石器时代文化较落后，年代较晚，属于北方草原渔猎和游牧经济为主的文化系统，由于近年来红山文化等一系列重大考古发现，使人们对东北古文化的发展有了全新的认识。红山文化的突出成就显示了东北地区在新石器文化时代的独特建树，它使人们对传统的认为中国文化发展起源于中原的说法即"中原中心论"产生质疑，红山文化被誉为五千年前"中华文明的新曙光"。

3 奇特的墓葬建筑——石棺墓、石板墓和石棚

东北地区最早进入青铜时代的古文化，大约在距今四千多年前，时间与中原地区大体相同，延续到距今两千四百年左右，即我国历史上的春秋至战国中期。这一时期东北各地区青铜文化发展不平衡，在不同区域内形成不同的文化类型。反映在墓葬建筑上，在最早进入青铜时代的辽西地区，因为这里活动的是商周时分封的方国与部族，与商周文化有着密切的联系，墓葬形式为土坑墓，有的有木质葬具，有的无葬具，出土的随葬品中有陶器、玉器和铜器。如在辽宁省朝阳县六家子乡魏营子村外的台地上发掘的西周早期墓葬，都是长方形的土坑墓，内有木椁，在土坑壁与木椁之间的间隙内填充较厚的灰膏泥，用来防止尸体腐烂。这种墓葬形式在内地常有发现。但在东北的其他地区，青铜时代前期墓葬建筑是以石穴石盖墓为主，表现出鲜明的地域特征。到后期由于受中原墓葬形式影响，才出现土穴墓。这在西团山古文化的墓葬中表现最为突出。西团山文化最早发现于吉林市西团山，是西周初期到春秋战国时期生活在吉长地区的一支发达部族的古文化，有的学者认为它是属于涉貊族系的原始文化。这个部族生活的地域大体以吉林地区为中心。在其附近地区发现了许多排列整齐的古墓群。墓群都是有规律地排列在较高的山坡上，用石块和石板砌成石棺，用石板做棺盖。有的墓还多修出一个盛放随葬陶器的副棺。在吉林永吉县的西团山文化晚期阶段的墓葬遗址中，墓葬形式则演变为长方形土坑墓。除西团山文化这种典型的石穴石盖墓以外，考古工作者在大兴安岭地区还发现了一种石板墓。石板墓是青铜时代至早期的铁器时代在大兴安岭地区的草原地带过着游牧生活的一支古代先民遗留下来的重要文化遗迹，在呼伦池、克鲁伦河、海拉尔河和额尔古纳河流域都发现了这种遗迹。这种墓葬是长方形的土坑墓穴，墓穴内有二层台，穴壁四边的台面上立石板为壁。这种石板墓是所发现的石板墓中最具特色的一种。在内蒙古呼伦贝尔盟新巴尔虎右旗哈乌拉山坡上的石板墓中，多殉有马、羊等动物。在克鲁伦河发掘的墓葬中有陶鬲和刀柄上饰有动物纹饰的铜刀。据此推断，这支古代先民是以饲养马、羊的游牧经济为主的，并形成为东北青铜时代中一支具有地方特色的民族文化。在东北的石造坟墓中，还有一种类似欧洲石器时代的"多尔门"巨石建筑的石棚。石棚是用整块大的石板作为壁石和盖石，立在地面上的巨石建筑物。辽东半岛是我国石棚分布较为集中的地方。根据调查，在大连市西岗区、金县、新金、复县、庄河、盖县、营口、岫岩、海城、清原、开原、新宾等十二个县区，发现石棚一百多个。按其规模大小，制作的精简等方面，可分为大、中、小三种类型。大石棚以海城的析木城石棚为代表。石棚高约二米左右，盖石长宽约四至五米，石材是经过加工的。壁石向内倾斜，盖石伸出壁石之外，形成较大的棚檐。壁石与盖石之间套合整齐。这种大石棚往往单独存在于较高的台地和山丘顶部。中石棚高约1.3米左右，

盖石长宽在二至三米之间，盖石与壁石稍经加工，没有大石棚那样规整精致。小石棚高仅一米左右，盖石长宽约二米，都是自然花岗石，很少有加工的痕迹。壁石直立，盖石大部分不伸出壁石外，不出檐。如岫岩县兴隆公社兴隆小石棚等。中小石棚多位于低矮的台地和平地上，有的成排成群在一起，形成蔚为壮观的石棚群。

在辽东半岛的石棚建筑中，大石棚的结构比较复杂。如庄河县白店子大石棚，修建时先将铺底石平放在地面上，然后四面挖出 1.5 米左右深沟，将东、南、北三壁石立于沟中埋上一段。为了使壁石与底石套合紧密，在壁石与底石相对之处凿出与底石厚度相等的凹槽，两者套合成为卯榫结构。然后在壁石内外堆土，外面的土形成坡度，以便盖石从坡下拖到壁石上。去掉堆土，盖石与壁石就结合在一起了。最后将两块壁石合拢。封门石是后放上去的，与其他壁石套合不紧，容易先倒。封门石倒后，石棚内的遗物遭到自然和人为破坏，多成为空的石棚。在复县、新金、庄河的石棚中均发现人骨和随葬品，说明石棚确是一种墓葬形式。

辽东半岛的石棚建筑不仅仅是一种墓葬，也是祭祀祖先进行宗教活动的场所，石棚作为一种自然崇拜物并被赋予某种神秘的原始宗教色彩。在辽东半岛流传许多关于石棚的神话传说，当地村民把它称为“仙石”、“灵石”进行崇拜。有的山上山下大小两个石棚相对，如析木城大小石棚、岫岩兴隆大小石棚被人们称为“姑嫂石”。有的石棚后来被宗教所利用，成为佛教活动的庙宇，故被称为“石庙子”。如盖县石棚山石棚成为古云寺，石棚正中绘有佛像，两侧绘有壁画，盖石内有龙凤图案，背面壁石有观音菩萨坐像。

修建大石棚需要花费大量的人力物力，修建石棚所用的石材，有的需要从几里几十里以外的地方开采搬运出来。因此石棚应是阶级社会的产物，墓主人是大小奴隶主或氏族部落的酋长。辽东半岛石棚在世界石棚中占有重要的地位，是青铜文化时代东北先民智慧和汗水的结晶。

4 宏伟的秦汉宫殿建筑遗址——碣石宫

碣石是中国历史上非常有名的地方。秦始皇统一天下后，在东北也和中原一样设立郡县进行统治。为了加强其政令的推行，始皇帝曾五次到全国各地巡幸。史载秦始皇三十二年(前 215)“始皇之碣石”。到了汉代，汉武帝于元封元年(前 110)“行自泰山；复东巡海上至碣石。”由于历史的变迁，秦皇汉武巡幸的碣石究竟为今天何地，一直没有定论。1982 年文物工作者在距山海关外十五公里的辽宁省绥中县“姜女坟”的礁岩附近海岸上发现了秦汉宫殿建筑遗址群，从而证实史书记载的碣石就是指这一组耸立于海中、民间传说为“姜女坟”的自然礁石。

文物工作者在姜女坟附近十四平方公里的沿海区域内发现六处秦汉遗址，经过考古发掘，发现了秦汉时期庞大的宫殿性建筑群。它的布局从止锚湾到金山嘴连成东北至西南走向的一线，恰和海岸线相平行。石碑地宫殿主体建筑群面对海中的“姜女坟”礁石，左右的黑山头龙门石与止锚湾红石崖如宫殿两翼配置的“双阙”，在这里远眺，直可把辽东半岛与胶东半岛环抱的海域连成一片。从“姜女坟”的地理位置、外观形状与史籍所记载的碣石相同，再从建筑遗址的规模，出土的文物来看，石碑地这一占地十五万平方米的大建筑基址，很可能就是秦始皇东巡时驻跸的行宫。黑山头建筑群可能是汉武帝东巡碣石时的望海台，也就是唐代文献中提到的汉武台。

石碑地遗址在万家镇墙子里村的海岸边一处岗地上，在遗址内发现一些大小不同的夯土台墓，其分布以在岗地南边近海处的方形夯土台为中心，分东西两行向北排列。方形夯土台正对着海中“姜女坟”礁石，是这组建筑群址中的高台主体建筑址。台基南侧边长四十米，台高八米，有一半在现地表以下。台基是用黄粘土层层夯筑而成的，从断层上可看出几个处于不同高度的房址，至少分三级，每级高差 0.5 米左右，形成阶梯形建筑。经过大规模的钻探，发现地下分布着类似围墙的夯土台基，夯土基作长条状延伸，其中一道现存长度三百一十米。此外还发现一段宽一点一米用土坯砌筑的墙。遗址内发现了直径长达五十二厘米的夔形大瓦当和其他砖瓦建筑构件，成排的础石直径均在五十至六十厘米，可见这是一个经过精心设计施工的临海阶梯式大型建筑群。

黑山头建筑遗址位于石碑地西两公里的岸边突起的海岬上。现存遗址东西长四十五米，南北宽二十五米，遗址堆积存高一米余，夯筑土台坚实。从清理的遗迹来看，主体建筑为结构复杂的多层建筑，可分为三组十个或曲尺形、或长方形、或正方形的建筑单元。在台基北部边缘是一条东西长四十五米，宽一点一至一点五米的夯土带，大约是走廊遗迹。在这个遗址中，露出现地表的建筑址上有成排的柱础石、陶井窑、水管沟和大面积的瓦砾、红烧土。出土的建筑构件都比较大，板瓦长六十厘米，宽四十七厘米，厚一点五厘米，筒瓦带云

纹半瓦当长五十六厘米，直径二十厘米，有长一百二十九厘米，宽三十厘米，高十七厘米，壁厚三厘米，一面饰连续菱形纹的空心砖，和六十三块长五十至八十厘米大型砾石的柱础石。从遗址中出土的大量红烧土块以及有些被烧得变了色的瓦的形状来推测，黑山头这组宏伟的多级高台建筑群可能是被一场大火所吞噬。

止锚湾、瓦子地、周家南山、大金丝屯四处遗址与石碑地、黑山头遗址年代相当，文化内涵也很相似，共同构成碣石宫秦汉建筑群体。这些遗物与咸阳、临潼出土的秦汉建筑古朴雄伟的建筑风格相同或相似，说明它完全是中原文化在东北留下了一处重要历史遗迹。

5 高句丽民族的文化遗迹

高句丽是东北的古老民族之一，主要生活在鸭绿江中下游和浑江流域。其势力全盛时期，统治范围包括朝鲜半岛北半部，辽宁省辽河以东地区和今吉林省东部和南部。高句丽王朝历时七百零五年，传二十八世，社会经济和文化比较发达，留下了丰富的民族文化遗存。

（1）气势磅礴的高句丽山城

高句丽民族生活在大山河谷之中，由于战争的需要，高句丽在王都和水陆通道上重重设防，构筑了一系列的控扼险要的哨卡、关隘和城堡作为防御工事。高句丽的城堡以山城居多，城堡建筑一般是因山设险，借助悬崖峭壁作自然城墙，再补以人工城墙，城内设瞭望台和蓄水池。城堡仅用于军事目的，战争期间军队、老百姓都集中到山城中进行防守。高句丽城堡在筑城方式与格局上明显受到中原汉族的影响，在用材上又有自己独创之处。早期城堡多以巨大的石材垒筑，这种城堡在东北的东南部山区发现有几十座之多。晚期城堡多以土石混筑而成。高句丽民族对我国筑城学的发展做出了突出的贡献，高句丽城堡具有高、大、坚、险的特点，所采用的先进的筑城术不但为同时代的东北地区所没有，就是在中原地区也十分少见。又因其依山势起伏而筑，更显得气势雄浑磅礴，堪称为我国建筑史上的杰作。

五女山山城在今辽宁省桓仁县东北七公里的五女山上，是高句丽早期一个十分重要的城堡。据朝鲜史籍记载，高句丽的始祖朱蒙于西汉元帝建昭二年（前37）到了卒本川（《魏书》作纥升骨城），看到山河险固，土地肥美，就在这里建都立国，国号高句丽。据史学家考证，五女山城就是高句丽第一代王朱蒙创立国家所建的首座山城纥升骨城。五女山城建造在五女山山顶及其东部的山坡上。这座山山势险峻，是古代的水陆要冲之地。山城依山构筑而成，略呈长方形。东、南、北三面用石块砌成城墙，最大的石块长达两米左右。西面以陡崖做屏障。其南北长约一千米，东西宽约三百米。石墙外高内低，内壁一般高一至二米，外壁一般高六米左右。基宽五米，顶宽一点五至二米。石墙的修筑非常坚固。外壁墙基多采用厚重的大石条铺筑一至三层，其上再压缝叠筑加工规整的楔形石，内壁采用大小相近的楔形石或菱形石叠筑。其砌筑方法是，依据山势，先平砌一或二层外壁，内填碎石，与坡势取平之后，再平砌一二层内外壁，层层内收，外壁较为明显。一般斜度可达十五度左右。山城有三座城门，分别设在山腰的东墙南墙和山巅西部崖壁豁口处。城内山顶东南最高处还发现一处被称为“点将台”的遗址和一处人工砌筑的长方形蓄水池。出土的文物有石器、陶器、铁器、铜器、玉器和金银器，大多为高句丽的早期遗物。

高句丽第二代王琉璃明王二十二年（汉平帝元始三年，公元3年）迁都国内城，国内城遗址在今吉林省集安县。这是一座平原石城，略呈长方形，规模很大。东墙554.7米，西墙664.6米，南墙751.5米，北墙715.2米，城周边总长2686米。残墙存高二至四米，宽七至十米。城墙皆为石筑，构筑方法是以加工规整的方形和长方形石材逐层错缝平砌，石材成大头小尾，一般长五十厘米，厚二十厘米，大头宽约三十六厘米，小头宽约二十四厘米。垒筑时石材小头向里，大头向外，由下而上每层内收十至十五厘米，墙面呈阶梯状。城垣有马面与角楼，城门有瓮城，城外有护城河。城内有类似宫殿或政府的建筑遗址。整个工程浩大，城墙坚固，外观十分宏伟壮观。

丸都城位于集安县城西北二点五公里的丸都山上，是高句丽时期典型的早期山城之一。建于琉璃明王二十二年（公元3年），初名尉那岩城。公元198年山上王时重筑，易名为丸都城。山城三面沿山脊筑石墙，周长6951米，现存高五米，并设有女墙。有五个城门，城内有瞭望台、蓄水池和一处大型宫殿建筑遗址。丸都城原是作为国内城的守备城修建的，平时驻军，屯积粮草，战时国内城难以固守，王公贵族则进入丸都山城避难。高句丽时期，曾两次以丸都山城为王都。丸都山城几经战火破坏。曹魏时期毋丘俭两次攻破丸都城，前燕慕容皝讨伐高句丽，攻入丸都城，焚烧宫殿毁丸都城而归。山城从此便衰落下来。后来由于高句丽势力逐渐向南发展，其政治、经济、文化中心南移，丸都山城失去守备城的价值，逐渐废弃，终成为历史陈

迹。

高句丽中晚期的山城主要分布在辽宁省东部、吉林省东、南部和朝鲜半岛北部。较大山城多分布在高句丽的西、南边境地带，这些山城多在隋唐征高丽的战争中经历过大战。如海城英城子山城即高丽的安市城，沈阳陈相屯山城为高丽的盖牟城，铁岭摧阵堡山城，也是高丽在辽河沿岸的军事重镇，南北长十余里，是迄今发现的规模最大的山城。其中最著名的为抚顺的高尔山山城。高尔山山城位于今抚顺市浑河北岸，即高丽的新城，是高丽时期的西陲重镇和军事战略要地。高尔山山城布局较为复杂，以东城为中心辅以卫城和哨所。山城的主体是东城，山城平面呈不规则方形，周长约四千米，有东、南、北三门，西墙有一个小便门与西卫城相联。高丽时期遗存主要分布在东城内，出土的文物数量最多的是铁制的武器，还有一些建筑构件和高丽人特有的双耳陶器。显然这里是当时人们主要战斗和生活的场所。城外有西、南两处卫城，卫城是为了加强主城防御能力的辅助设施。此外还有承担瞭望和报警任务的南、北两处哨所。高尔山城是用土垒筑而非石材砌筑，从中也可反映出高丽晚期日渐衰败的大势。

高尔山城地理位置正处于由平原地区进入辽东山区的门户，隋唐两朝为征服高丽，都在此城进行过大战。唐朝就曾五次攻打新城，第五次为唐高宗乾封二年(667)，唐将李勣率大军渡辽水，据山筑栅，从二月打到九月，最后“城人师夫仇缚城主开门降”，唐军取得了影响到整个战局的关键一仗的胜利。

(2) 被誉为“东方金字塔”的高句丽石室墓

高句丽民族有厚葬的习俗。史称高句丽“男女已嫁娶，便稍作送终之衣。厚葬，金银财币尽送于死。积石为封，列种松柏”。大量高句丽古代墓葬是其民族文化遗存的重要组成部分。地处鸭绿江中游右岸的集安县，是高句丽前期都城所在地，境内发现的高句丽墓群共有三十余处，总数在万座以上，主要集中在群山环绕的洞沟平原上。洞沟墓群是高句丽的重要墓地，墓的种类之多，数量之大、内涵之丰富在中外闻名。

高句丽墓葬的特点是“积石为封”。但在其立国的七百多年时间里，其墓葬形制也有不少发展和变化。高句丽墓葬主要分为石墓和土墓两大类。两种墓一般多是相互错落地混在同一墓地内。高句丽墓葬的另一个特点是多数墓群成行排列。在保存较好的墓区内，尚能看出埋葬的先后序列。墓葬地点的规律是由高处开始逐渐向平川地带发展。石墓靠近山麓，年代较早，土墓多葬在河谷平川地带，年代相对较晚。

经过研究者进一步分析，又将石墓分为积石墓、方坛积石墓、方坛阶梯石室墓、封石洞室墓。土墓分为方坛封土石室墓、方坛阶梯封土石室墓、土石混封石室墓、封土石室墓。积石墓是高句丽早期墓葬形制，方坛阶梯积石墓和方坛阶梯石室墓二者形制相仿，多为大型陵寝，规模宏伟，艺术性也最高。时代约在4至5世纪，正是高句丽国势最盛的时期。大约在4世纪左右，石墓逐渐为土墓所替代，封土石室墓成为高句丽中晚期墓葬形制的主要墓型。下面主要介绍一下洞沟墓群的方坛阶梯积石墓与方坛阶梯石室墓。

方坛阶梯积石墓规模高大，在洞沟墓群中共有四百座。其修筑方法，先用加工精细的石条砌筑阶坛，坛内填以砾石，至与阶坛成为一平面后，再于此级平面上筑小于第一级的第二层阶坛。依此类推，筑二至七级不等，逐级收缩成台阶状。墓室由略经加工的石块或石条砌于墓最上一层阶坛内。这类墓多采用多级阶坛式，大约流行于4世纪，在墓群中的分布表明墓主身份较高。方坛阶梯石室墓外观呈截尖方锥形，修筑方法是逐级以加工平整的大石条叠砌阶坛，层间渐内收并凿有防止上层石条外移的凸缘，内以河卵石填充。为克服砾石重量形成的外张力，阶坛石周边多加倚护的巨石，每边少则三块，多则五块。在顶部中央筑墓室，墓室修砌尤工，均由平整的石条(块)垒砌，由墓道、甬道和墓室组成。墓室内置有棺床。个别的还建有耳室。这类墓出现的年代约在4世纪中期，沿用时间不长，在洞沟墓群中规模最为宏大，边长多在二十米以上，最大的达八十米。应是高句丽的王陵和显贵重臣之墓。其中最有代表性的墓葬首推将军坟和太王陵。

将军坟位于集安市区东北4.5公里的龙山脚下，是典型的方坛阶梯石室墓建筑。墓高12.4米，边长35.6米，底部用大石条铺垫基坛，使与地表相平，其上有七级阶坛，多用精琢的大型花岗岩石条砌筑边缘，内以河卵石充填。第一级为四层石条堆砌，其中最大石条长5.7米，宽1.12米，厚1.10米。以上六层每层由三层石条堆砌。在第三级上起筑墓室，墓道口设在第五级的中央。墓室呈正方形，边长五米，高5.6米，其上加盖一块面积六十余平方米、重约五十吨的巨大石板。墓室内有两座东西排列的棺床。墓室顶石外边四周砌筑的石条上有圆形柱洞二十多个，并有瓦当、板瓦残片，说明上面还有享堂一类的建筑。将军坟所用石材硕大，整个陵墓共用石条一千一百余块，石材近六千立方米。陵墓四面各置三块倚护的巨石，除北面缺

失一块外，尚存十一块，其中最小一块重十五吨。将军坟构筑严谨，工艺精良，气势宏大，堪称为高句丽时代石造建筑艺术的代表作品，又因其呈阶梯式金字塔形而有“东方金字塔”的美誉。将军坟原有五座陪坟，墓主当是高句丽时代的帝王，时代约在5世纪初期。

太王陵位于集安市区东四公里禹山南麓岗地上。墓上因出土过“愿太王陵安如山固如岳”的铭文砖，故知是高句丽十九代广开土境好太王谈德的陵墓。太王陵形制结构与筑法与将军坟相似，外观呈截尖方锥式阶坛形，但规模更大。边长66米，残高14.8米。各边均有五块倚护的巨石，尚存十三块。太王陵因北边基础下沉，又多经破坏，只见大石条遍布墓上，已难窥其全貌，但尚可辨明至少有七级阶坛。它是高句丽坟墓中营造工程最大的一座。

6 界限民族的藩篱——长城、界壕和柳条边

(1) 东北境内的古长城

万里长城是人类历史上最宏伟的建筑工程之一。早在二千多年前的战国时代，燕、赵、秦诸国为了抵御来自北方游牧民族的侵袭就已经开始营造长城。最早在东北大地上修筑长城的是战国时期北方的燕国。《史记·匈奴传》记载，燕昭王时燕将秦开袭破东胡，燕在今天的东北南部地区设置右北平、辽西、辽东三郡，同时修筑长城，设置行政、军事机构对东北南部实行有效的管辖。燕长城“自造阳至襄平”，造阳是现在的河北省怀来县，襄平当时为泛指辽东地区。这段长城是燕国的北线长城，也是今天东北地区历史最早的古长城。秦始皇统一天下后，在原来的秦、赵、燕三国长城的基础上加以修缮和补充，建成西起临洮东至辽东绵亘万余里的巨大的防御工程。秦长城的东段，基本上是在原来燕长城的墙址上加以修缮完成的。燕、秦长城这一著名遗迹1975年经考古工作者的普查后得到确定。燕国所筑长城在辽西部分分为东西走向的南北两段(即内线、外线)，两段长城修筑于不同时期。南段长城经由喀喇沁旗和赤峰南部，越老哈河，过建平县北和敖汉旗南部进入北票县。北段长城由英金河北岸横贯赤峰县、敖汉旗，从奈曼、库伦南部进入辽宁省阜新县。南北两段长城相距约四十至五十公里。燕长城由阜新进入彰武后继续向东，由于遗迹不清，大概走向是彰武、法库、铁岭、清源、新宾、桓仁到宽甸。燕长城修筑的特点是因地制宜，就地取材，在土层较厚地势较平的地方，直接在城墙外取土夯筑而成，而在土层较薄的丘陵山区地带则用大石条砌成两侧墙面，中间填以碎石和土，形成石筑城墙。长城的修建充分利用高山河川的天然屏障作用，城址多选择在山区与丘陵交界处，使长城外面多为险要的峻岭和深谷。外线长城经过奈曼旗的北冷汤，延伸到牲牛河西岸，并没有直接过河，而是顺着牲牛河向北推移四十余里，又在牲牛河上游东岸牲石头沟筑起，充分利用牲牛河，达到“因河为塞”不筑城墙也有险可守的目的。燕长城历经两千多年的风雨剥蚀，在有些地段遗址仍清晰可辨。燕长城的石墙遗址在赤峰水地，美丽河和敖汉旗县子府都有保存较高的地段，墙高尚存一至二米，断面作梯形，底宽二点四米，顶宽二米左右。在建平县境内一段燕长城，城墙宽二至二点五米，存高零点五至一点五米，因为有石垒、土筑两种不同材料构造的长城，当地群众称为石龙和土龙。秦长城东段由河北围场县东北进入辽宁省阜新，又经彰武、法库、开原、铁岭一带跨过辽河，东经清源、新宾、桓仁、宽甸等县过鸭绿江，到达长城的起点。西汉时期的长城是在燕、秦长城基础上修筑的，线路上没有什么改变。在辽西群山之间还发现一道不见于记载的由汉代自行修筑的长城，这段长城由河北省隆化县经承德、内蒙宁城、喀喇沁等地，过了老哈河进入辽宁省建平县。位置比燕秦长城南移了一段距离，但两端仍与燕秦长城相衔接。它的特点是以墩台、城墙交替构筑。墩台多沿河流或山谷而修筑，台址选择在山岗高处，墩台之间的距离远近不一，远则三四里，近则一里左右。墩台多为方形，底边长约三十米，存高可达四至五米，台顶上建筑多已坍塌。墩台之间原有沟壕相连接，现在沟壕大部分淤平，有些地方尚可见些遗迹。在建平县境内的墩台长城共有一百三十余里，墩台五十座，长城时而是墩台，时而是城墙，迭宕起伏，十分壮观。汉代在长城沿线修建了一些边城、亭障和烽火台，使边疆地区防御体系更加完善。在戍守制度上也改变了前代单纯派兵轮流戍边的办法，在冲要地区设立城邑和居民点。今天在长城沿线仍可以看到大小不一的古城和大量的居住遗址。在建平县张家营子就有一座西汉时期驻守戍卒的城堡，城址为方形，边长一百五十米，南面有城门。城内遗物很多，陶、瓦片随处可见。城址北面就是墩台长城。城址和居住址就是汉代守边人居住生活的地方。他们居住在“高城深堑”之内，“家室田作”，长期定居，这是一种亦兵亦农的实边措施。这种实边方法不仅仅是一种简单的被动的防御措施，它同时带动了长城沿线的经济开发和社会进步。事实上长城从来

就没有能阻止长城内外各族人民在政治、经济和文化上的交流，相反，长城成为联结中原封建制的农耕文明与长城以外的游牧民族文明的纽带，两种文明在这里互相接触、碰撞、吸收、融合、发展，促进了东北社会历史的发展和统一多民族国家的形成和巩固。

（2）金界壕和辽东边墙

我国历史上不仅是汉族把修建长城用做军事防御目的，入主中原的少数民族也往往借助于构筑长城或类似长城的防御体系阻挡北方的游牧、渔猎民族的南下。12至13世纪金朝为抵御蒙古族的侵扰在北方边境地带修建了全长逾万里的金代长城“界壕”。据《金史》记载，金界壕分为东北路、临潢路、西北路和西南路等四路，其中东北路和临潢路界壕位于东北地区西部。东北界壕由今莫力达瓦旗后宜卧奇边堡至霍林河，临潢路界壕由霍林河至克什克腾旗达里诺尔附近。界壕作东北—西南走向，遗址至今尚存。金界壕主要由界壕和边堡组成。界壕是一条上口宽五至六米、底宽三米，深二米的壕堑，挖壕所取出的土石方堆积在壕的内侧，筑成一道长墙。有的地段还在主壕外掘有副壕，筑有副墙。主墙上一般都加筑马面和烽台。边堡均位于界壕内侧，建筑在视野开阔、水源丰富的冲要之处，平面呈正方形或长方形，边长一百二十至二百米左右。墙上加筑马面，门开在南面或东面。东北路有边堡十九座，临潢路有边堡二十四座，两堡之间相距约二十华里。据文献记载当时每堡驻兵约二百人，多带有家眷，战时守边作战，平时则从事农耕和畜牧生产。这种情况从边堡中发现的一家一户的居住遗址和出土的陶瓷等生活器皿以及铁农具、铁兵器中可以得到验证。戍守在东北地区界壕的主要是契丹人、奚人和其他少数民族。但这道万里长城并没能阻止蒙古铁骑的南侵，公元1234年，金王朝终于在蒙古军队的进攻下灭亡了。

明王朝建立后，为了抵御北方少数民族的侵扰，曾大规模修筑长城，并在辽东地区修筑了一道边墙。明长城东起山海关，西到嘉峪关，这就是我们今天看到的雄伟的万里长城。万里长城由山海关北上，进入绥中县境内，这段长城长约三十五公里，成为辽宁与河北省的界墙，这就是蓟镇长城。蓟镇长城在绥中县李家乡锥子山与绥中县境内的锥金段长城相交接，锥金段长城由锥子山起东经石匣口到金牛洞止，长约二十公里，这里是一段与山海关长城相同的明长城，或许是蓟镇长城的一段分支。蓟镇长城在绥中县李家乡荆条沟与辽东边墙相衔接。辽东边墙是明王朝为了防御蒙古、女真各部对辽东腹地的侵扰，划定汉、蒙、女真各族的居住地域，自正统初年至万历末年在辽东修筑的一条长达一千余公里的界墙。辽东边墙以开原为分界点，可以分为东、西两段。西段边墙从绥中县李家乡荆条沟为起点，东北经兴城、锦西到义县的清河门，然后东向穿北镇至黑山的白土厂门。再转向东南经台安、盘山，由三岔河南过辽河入海城。再沿辽河东岸北上，经辽阳、沈阳、铁岭，到开原东北的威远堡。这段边墙大致完成于正统年间，是明朝辽东守将王翱等人为防御兀良哈、鞑靼、瓦剌等蒙古部落南下侵扰辽东地区而督工修建的。东段边墙从开原东北的威远堡向南，穿过铁岭东境直达抚顺，再转向东南，经本溪清河城、碱厂堡，又折向西南至凤城，又向东南延伸到丹东市虎山老边。东段边墙大部分建于天顺、成化年间，主要是为了防御南迁的建州、海西等女真各部的侵扰而修建的。整个辽东边墙像一条巨龙环亘辽东的北、西、东三面，走向略呈“M”形。其建筑结构因地而异，各段分别以土、石、砖、木等材料构筑而成，或完全凭借天然山险为墙垣（山险墙），大体可分为土墙、石墙、石垛墙、山险墙、劈山墙、柞木墙和木板墙。墙高一般在九至十二尺，西段边墙大多在墙外掘有深八尺的壕堑。沿边各处依地势冲缓情况分别筑有关口、城堡和墩台，到明嘉靖末年，整个辽东边墙共设有七道关口、九十八座城堡、一千一百三十三个墩台，这些遗址有的至今尚保存完好。如北镇县闾山望海寺旧址山峰顶上的瞭望台，即辽东边墙的一座关隘，名“白云关”。此关依山垒石，居高临下，地势十分险要。宁远卫城（今兴城县城）更是现在保存最完好的一座明代城堡，其外城废于乾隆时期，今存为内城。

辽东边墙的修筑在一定时期内对稳定明朝对辽东地区的统治，对保护辽东人民的生产生活安全起到了积极的作用。明政府沿边墙设置七道关口，十余处马市和木市，使边墙成为东北各民族经济贸易和政治往来的通道，客观上密切了东北各民族间经济文化的交流。辽东边墙并没有象明朝统治者希望的那样成为阻挡女真、蒙古的坚强壁垒，随着历史进程的发展，辽东边墙最终成为一处历史的陈迹。

（3）封禁政策的产物——柳条边

柳条边是清代我国东北地区特有的重要历史遗迹。柳条边建于清初顺治、康熙年间，是一条标示禁区的柳条篱笆。其修筑方法是用土堆成宽、高各三尺的土堤，堤上每隔一步约五尺种下柳树三株，各树之间再用绳把柳枝横连起来，编成柳树帐子。在土堤的外侧挖一条深八尺、底宽五尺、口宽

八尺的土壕，壕中引满了水，以禁行人越渡。柳条边又分为“老边”和“新边”。辽河流域的柳条边建于清顺治时期，西起山海关，东至威远堡，再从威远堡南下至大东沟沿海，全长约一千九百余华里。其修筑早于后来吉林的柳条边，故称为老边。又因其在清盛京将军辖境内，所以也叫“盛京边墙”。盛京边墙基本上是沿袭明代的辽东边墙而修筑的，较明代辽东边墙向外扩展了一部分。吉林境内柳条边建于清康熙时期，南起开原威远堡，东北至吉林境内的法特哈山，全长八百余里。它还是一条满族和蒙古族居住地域的分界线。因其修筑晚于盛京边墙，故称为新边。老边与新边以山海关、威远堡、凤凰城和法特哈四个交通要道为点，形成一个人字形的封闭禁区，在这道柳条边之内的称为边里，反之称为边外。柳条边是清朝实行封禁政策的产物。清朝入关后，面临关内斗争形势十分复杂，阶级矛盾与民族矛盾交织在一起，清朝在全国的统治并不稳定。同时沙俄不断入侵东北黑龙江流域，使清朝政府感到有后顾之忧。为了维护辽河流域和吉林部分地区作为其肇迹兴王的发祥重地的特殊性，把东北变成其可以进攻退守的巩固的后方根据地，清朝统治者加强了东北的防务，修筑柳条边，阻止汉人和蒙古人占据和开发这一地区。实行封禁政策的另一个目的就是使柳条边外的满族人避免和汉族发生接触，防止满族汉化，在满族人中提倡“国语骑射”的淳朴尚武的民族习俗，保持八旗劲旅的骑射优势。当然，实行封禁政策也保护了满州贵族垄断东北人参、貂皮、鹿茸、东珠等各类特产的特殊经济利益。

修筑柳条边是清代东北特有的历史现象，这在全国和东北以往历史上是绝无仅有的。柳条边不同于东北的古长城、界壕和边墙，它不是一种用于军事目的的城防设施，而是一种表示禁区的标志。它不是防御界墙以外的少数民族武装侵扰，而是防御界墙以里的汉族先进封建政治、经济、文化对东北腹地的冲击，实际上柳条边并不难愈越，乾隆皇帝在《柳条边》一诗中有“我来策马循边东，高可逾越疏可通。”即是明证。清朝统治者沿柳条边设立二十一处边门（后减为二十处），在封禁区紧要隘口设立卡伦（哨所）、封堆和边台，派兵巡边树栅，验放过往行人，严禁各族人民私自进入柳条边外。封禁政策的实施，延缓了东北地区的经济开发和文化发展，东北大量肥沃土地任其荒芜，边防力量也十分空虚。清朝中叶以后，大批内地破产农民突破禁令来到封禁地区，八旗庄园地主和蒙古王公也纷纷招民垦荒，柳条边已形同虚设，关内人民开发东北已经成为不可阻挡的洪流。鸦片战争以后，为了加强东北边防力量，清政府不得不逐渐废除封禁政策，实行移民实边，柳条边也最终结束了它的历史使命。

东北自古就是一个多民族聚居地区，秦汉以来中国统一的多民族国家不断形成、巩固和发展，对东北地区统治逐渐加强。同时东北民族迭起迭兴，先后登上历史舞台，对中国历史发展进程产生了深刻的影响，各民族各种政治势力在东北地区发生接触，其中既有政治上的隶属关系，又有军事冲突和战争。东北历史上就是一个战争频繁的征战之地，各种政治军事力量在一定时期内达到某种均衡和对峙，出现了划分统治区域（直接统治区域和羁縻统治区域）、民族居住区域的防御设施，如长城、界壕、边墙和柳条边，这是东北古文化中重要的历史遗迹。

三、多种形式并存的文化教育体系

自古以来，东北地区与中原地区就是一个统一的整体，在政治、经济、文化上保持着密切的联系，成为统一的多民族国家的重要组成部分。随着汉族文化在东北的传播，儒家思想占统治地位的封建文化教育体系在清代以前的东北文化教育发展中起着主导作用。同时东北又是一个地域辽阔的多民族地区，民族文化教育占有举足轻重的地位。由于社会、经济和政治的多重因素的影响，使得东北地区文化教育发展相对缓慢和落后，并呈现出极大的不平衡性。多种形式并存的文化教育体系，决定了东北的文化教育事业具有鲜明的地域性和强烈的民族色彩。

1 东北的儒学教育体系

（1）儒学教育体系的形成

学校教育是社会发展到一定历史阶段的产物。原始社会末期，随着生产力的发展和社会的进步，以在社会实践过程中传授生活知识和生产技能为主要内容的自然形态的原始社会教育已逐渐从社会生产和其他社会活动中分离出来。随着奴隶制国家的建立，出现了正式的学校教育。据文献

记载，我国最早的奴隶制国家夏朝就已经有了固定形式的学校，到西周时，奴隶社会教育发展到了成熟阶段。西周有比较完整的学校教育系统，学校就设在政府里，政府官吏就是学校的教师，官师合一，政教合一，奴隶主阶级垄断文化教育是奴隶社会文化教育的特点。春秋战国时期，由于农业生产技术的提高，土地私有制的出现，周天子逐渐丧失其天下共主的地位，礼乐征伐自诸侯出，我国历史进入了从奴隶社会向封建社会变革的过渡时期。文化教育领域也突破了学术官守的奴隶制教育体系，私学应运而生，出现了儒、墨、道、法百家争鸣的局面。而以孔子为代表的儒家学说被后世的统治者所接受，成为两千年中国封建社会教育的理论基础。

以孔子为代表的儒家学派认识到教育的重要性，认为教育是政治的辅助手段，具有统一人们的思想，改良社会风气，巩固国家统治的作用。他们希望通过实施学校教育培养统治阶级所需的合格人才，籍此来实现改造社会的政治理想。秦始皇统一全国后，采取焚书坑儒、严禁私学等过激措施维护其一统天下的专制集权政治，客观上阻碍了封建文化教育事业的正常发展。汉代建立后，至汉武帝时"罢黜百家，独尊儒术"，从而确立了儒家思想在中国封建文化教育领域的正统地位。汉代始追封孔子爵位，在学校举行祭孔仪式，这些活动都相沿下来成为惯例。孔子被谥为公为王为圣，孔氏一门的地位煌煌堪比帝王家，受到历代的封建统治者尊崇。汉代政府在京师创设太学，太学是全国最高学府和示范性学校，地方按汉代行政区划设立地方官学。汉代的中央地方两级学校教育制度构成了中国封建社会学校教育体系的基本格局。汉代的学校教育以经学为主，尊孔与读经结合在一起，学生主要学习《诗》《书》《礼》《易》《春秋》（简称五经）等五部儒家经典。至此，以尊孔崇儒为特征的汉族封建教育体制形成了。

（2）早期东北民族的汉化教育

汉代封建文化教育体制形成后，它在东北的传播、实施和发展首先是通过高句丽、鲜卑、渤海等几个古代少数民族政权来完成的。高句丽是东北境内的古老民族，很早就与中原王朝发生接触。高句丽建立的民族政权与中原王朝之间既有政治上的依附关系，又有战争和冲突。高句丽长期受到汉文化的熏陶，国内通用汉字。高句丽贵族注意对汉文化和儒家经典的学习，奉行尊孔崇儒的文教政策，仿照汉朝的中央、地方两级官学教育体制，在中央设立太学，招收贵族子弟入学，地方有扃堂，是世家大族子弟读书的场所。儿童启蒙教育以学习汉字书法为主，升入太学或扃堂后研读经史和文字学方面的书籍。据《旧唐书》记载，高句丽的学校里除五经以外，还有《史记》前后《汉书》《三国志》《晋春秋》以及《玉篇》《字统》《字林》等书籍，而《文选》尤其受到人们的欢迎。高句丽的文化教育比较发达，对后来的渤海、高丽的文化发展产生了深远的影响。

东晋南北朝时鲜卑慕容部在辽西一带建立了诸燕政权。慕容鲜卑汉化较早，迁居大棘城（锦州附近）后，更直接地受到中原汉族文化的影响。在玄学流行、佛教大盛的时代，诸燕统治者坚持独尊儒术，并以此作为文化教育的指导思想。史载诸燕的统治者"能崇儒"，"尚经学"，提倡以封建礼义道德教化为核心的德育教育。慕容廆父子亲著《家令》《典诫》垂示子孙，慕容皝经常在政事之余到学校听课，慕容皝还亲执教鞭，直到晚年还勤于讲授，门下生徒千余人。北燕冯跋统治时期注意实行"仁政"，推广学校教育，他们都非常重视人才的培养。在前燕统治的几十年时间内，初步形成了包括大学和小学的教育体系。大学又分为国子学和东序，学生有贵胄子弟组成的"高门生"和非官僚子弟组成的官学生。小学是专为贵胄子弟开设的。北燕的太学招收十五岁以上二千石（汉代郡守一级）以下子弟入学读书，属大学性质，是为"闾阎"子弟设立的非贵胄学校。诸燕学校教学内容以儒家经典五经为主，兼及战法、习礼和习字。前燕和北燕统治时期，由于社会相对稳定，教育的发展也起到了改良社会巩固封建统治的积极作用，一度出现了"路有颂声"、"朝野竞劝"的太平景象。前燕官学的创置，是东北地区设立高级官办教育机构的开端，在东北文化教育发展史上占有重要地位。

渤海国是粟末靺鞨在东北北部地区建立的地方民族政权，与唐中央政治、经济和文化交往十分密切。渤海深受唐朝文化的影响，国内通用汉字。渤海建国后曾多次派遣使臣和留学生到唐都长安学习古今制度，求写汉文典籍，抄回《汉书》《三国志》《晋书》《十六国春秋》《唐礼》等书籍。在上京专门设立文籍院，掌管这些来自中原的经籍和图书。渤海仿照唐朝的政治制度，历代统治者都崇信儒学，把儒家思想作为治国理民的根本思想，奉行唐朝尊孔崇儒的教育方针。仿照唐制在都城设胄子监、胄子学，作为主管全国教育的最高行政机构和最高学府。在地方设府、州、县学。课程设置主要有五经和《论语》《孟子》《史记》等，此外还要学习诗赋文章、汉字书法。渤海教育是贵族教育，学生主要来源是贵族子弟。许多渤海上层人物具有较高的文学修养，能够吟诗作赋，熟练运用典故。留学

制度是渤海教育体制的重要补充。渤海不断地向唐朝派遣留学生，留学生在京师长安广泛地学习唐朝的政治制度、儒家经典、天文历法、算法、医药学和佛经。他们学成回国后，成为中原汉族先进文化和科学技术的积极传播者，对繁荣和发展渤海的民族文化做出了巨大的贡献。渤海立国二百余年，国力强盛，文化发达，号为"海东盛国"。渤海的文化教育实践为地方教育和民族教育积累了宝贵的经验，为东北的文化事业发展做出了重要贡献。

(3) 东北的儒学教育和科举制度

隋、唐两代是我国封建经济和文化空前繁荣昌盛的时期。科举制度的创立，刺激了学校教育的发展，是我国选举制度史上的重大变革。从此科举制度直接影响着学校的兴衰，学校变成了科举的预备。隋唐时期东北长期处于战乱状态，除东北北部的渤海文化较为发达外，原来文化基础较好的辽东、辽西地区文化教育出现衰退现象，中央政府无法在这些地区推行它的文教政策和文教制度。直到辽代这种情况才发生变化。

东北的南部是汉族最早移民东北的地方，封建经济和封建文化比较发达，是汉族占人口多数的农业地区。辽以后历代封建统治者都在这一地区推行尊孔崇儒的文教政策，设立儒学，举行科举考试，儒学教育体系一直在东北文化教育发展中起着主导作用。

辽、金王朝的建立彻底改变了过去一直由汉族为主统治中国的政治格局，对东北历史的发展产生了深远的影响。以契丹、女真民族为主体的辽、金政权，取得了封建正统地位，统治着包括东北在内的广大中国北方地区。辽、金统治者面对以落后民族统治先进民族、以少数民族统治多数民族这一现实，深刻认识到"天下不可以马上治"的道理，非常重视文治的作用。辽太祖阿保机取得政权不久，即建孔子庙，把尊孔崇儒作为辽代文化教育政策的核心。金的最高统治者也把"崇儒重道"作为文化教育发展的根本政策。金熙宗完颜亶即位之初就在上京立孔子庙，并亲谒孔子庙，表示对孔子及其创立的儒家学说的尊崇。兴办学校和科举取士是实行文治的重要表现。随着"以国制治契丹，以汉制待汉人"的南北两面官体制的确立，辽代的官僚机构对文职官员的需求迅速增加。辽代统治阶级一面在契丹贵族中推行汉化教育，让他们直接参予"南面"事务的管理，一面通过学校和科举，将大批汉族地主阶级知识分子吸收到政权中来，实现"以汉人治汉人"的目的。辽代政治中心随皇帝四时捺钵(辽帝四季所到之处谓之捺钵)而移动，因此辽代没有中央官学，而代之以五京学。即上京(今内蒙古巴林左旗)国子监、南京(今北京市)太学、中京(今内蒙古宁城县)国子监、东京(今辽宁辽阳市)国子监和西京(今山西大同市)国子监，其中上京、中京、东京在东北境内。五京学具有中央、地方官学的双重性质。辽的地方官学有府州县学。京、府、州、县学设博士、助教为专职教师，以儒家经典作为学校的基本教材。学生来源，国子学以契丹贵族子弟为主，太学以汉族地主子弟为主。金代的学校教育在金世宗、金章宗时发展迅速。金代负责全国学校事务的政府机关是国子监，隶属国子监的学校有国子学和太学，属中央官学。府、州、县设立的学校为地方官学。金代的学校都是"即庙为学"，又称为庙学。金代的官学学生以贵族、官僚子弟为主，也招收一般地主子弟入学，学校设博士、助教、教授，教材以儒家经典为主，旁及诸子及历代史籍。金代东北，上京会宁府曾设有中央官学，辽阳、大定、兴中、咸平各设府学，成为辽东、辽西的文化中心。此外在东北的近二十个节镇、防御、刺史州中大部分设有州学，文化教育事业较辽代有了很大的发展。

辽代仿效唐朝建立科举制度，设乡、府、省三级考试，乡试曰乡荐，府试曰府解，省试曰及第。进士及第者由皇帝亲试，叫廷试。辽代礼部贡院设在南京，通常三年举行一次省试。考试科目以诗赋和经义为常科，其它为特科。辽代推行科举制度是为了笼络汉族和渤海地主阶级，扩大政权基础，严禁契丹人参加科举考试。辽兴宗和道宗时，应试和中举人数猛增，东北地区的贾师训、梁援、大公鼎等治国人才也是通过科举考试步入仕途的。金代科举考试始于金太宗天会初年。金灭辽和北宋后，为了充实新占领区的统治机构，首开科举取士。令"辽人应词赋，两河(河北、河东)人应经义"，称为南北选。南北选是针对宋、辽士子所习之业不同，根据临时的需要而采取的一种权宜性做法。金熙宗和海陵王时，南北选开始向南北通选过渡，南北士子均可试词赋、经义两科，考试程序分为乡、府、省三试和殿试，并确定三年一考的制度。世宗、章宗时，科目设置繁多，每举所取进士在百人以上，为唐代三年所放进士的二倍，科举制度盛极一时。据文献记载的金代进士有姓名籍贯者五百九十人，东北地区九十一人，占百分之十五，这个比例甚至大于黄河以南地区。东北的学校教育与科举情况由此可见一斑。

蒙元起于朔漠，在混一宇内、征服全国的过程中，逐渐认识到儒家思想和儒生对维护封建统治的重要性。元世祖忽必烈继位的第二年，就下令恢复从中央到地方的官学系统。元代中央官学包括

国子学、蒙古国子学和回回国子学。地方官学分为儒学、蒙古字学、医学、阴阳学和社学。儒学即路、府、州、县学。元代统治者提倡理学，国子学、儒学都采用宋儒注释的《四书》(《论语》《孟子》《大学》《中庸》)、《五经》为基本教材，蒙古国子学和蒙古字学学习译成蒙古语的《四书》《五经》和《通鉴节要》。元初东北学校破坏严重，到元世祖时，随着东北经济的恢复，各地普遍设立了儒学和庙学(依附文庙设置的儒学)，蒙古字学在东北诸路中设置尤多。元仁宗时，专设辽阳行省儒学提举司，总管辽阳行省的教育。元代统治者不重视以科举取士，科举规模小，次数少，对元代官吏任选没有产生多大影响。但元代确立的以朱熹注《四书》《五经》作为科举考试的主要内容，却对明、清科举制度产生了深远的影响。

明朝重视学校教育。明初明太祖朱元璋就提出"治国以教化为先，教化以学校为本"，在全国范围内大兴学校。明代官学有国子监、府州县学和社学三类。国子学又分为南、北二监，即南京国子监和京师(北京)国子监。国子监既是最高教育行政机关又是中央官学。明代文教政策充分体现了明王朝文化专制主义的精神实质，学校教育一宗朱子之学，"令学者非《五经》、孔孟之书不读，非濂、洛、关、闽之学不讲"(濂、洛、关、闽分别指宋代理学家周敦颐、程颢、程颐、张载、朱熹)，大力提倡程朱理学，重申封建纲常道德，培养封建统治的忠臣孝子。明朝统治者非常重视东北地区的文化教育，在辽东(明代辽东泛指辽东、辽西)地区设立儒学、社学、书院和武学、医学、阴阳学等专科学校。儒学有都司儒学和卫儒学，学校有辽东都司儒学，盖州卫、金州卫、海州卫、复州卫、宁远卫(今辽宁兴城市)、义州卫、广宁卫(今辽宁北镇县)、沈阳中卫、铁岭卫等儒学。儒学设教授、训导，主要招收武臣子弟入学，称为"军生"。学校教学以灌输《四书》《五经》为主，同时进行军事教育，使久居边疆的武人能够渐习礼教，自觉维护封建秩序，造就封建统治的文武全才。明代科举考试分为四级。童生在州县参加童试，中者为秀才；秀才参加省级乡试，中者为举人；举人参加礼部会试，中者为进士；进士由皇帝亲试，中式者按成绩分为一、二、三甲，第一甲三人为状元、榜眼、探花。明代的学校和科学制度已开始走向末路，科举考试用八股文体做文章，文章命题主要出自《四书》，并且强调以朱熹集注作为准绳，只准用固定程式"代圣贤之言"，不能发挥己意。读书人死啃四书五经，揣摩八股文章，幻想十年寒窗，一举成名，不复知世上尚有经世致用的实际学问。学校沦为科举的附庸。科举制度已成为统治阶级扼杀人才、禁锢思想的工具。对于文化落后的东北，科举制度在一定程度上起到了推动文化教育发展的积极的作用，有利于汉族文化思想和科学技术的传播。明代未在东北全面实施科举考试，辽东生员须到山东、顺天府参加乡试。终明之世，东北乡试中举者近千人，进士八十七人，通过科举考试也选拔出了贺钦、顾能、周正、毕恭、王辅等理学名臣和疆吏廷臣。

清代对汉人施行的教育制度完全与明朝相同。东北有组织的学校教育早在后金时就已经开始了。皇太极曾设立培养文职官员的学校，并恢复了明代盛京(今辽宁沈阳市)等地的一些官学校。清军入关后，盛京等地的教育因人口大量移入关内而迅速衰落，直到顺治十年以后随着人口增加，盛京及辽东、辽西地区儒学才出现转机，各府、州、县建政后即很快设学。盛京地区(今辽宁)共有十四所儒学。其中包括府学二：奉天府儒学、锦州府儒学；州学四：辽阳州、复州、宁远州、义州儒学；县学八：承德(今沈阳)、海城、盖平、开原、铁岭、宁海(金县)、锦县、广宁县儒学。而吉林、黑龙江将军辖区在清中期以前几乎没有民籍的专门学校。直到清代后期，清政府在吉林、黑龙江设州县，置民官，新治始纷纷建立儒学，如长春府学、伯都讷厅学、怀德儒学、宾州厅学、五常厅学和双城厅学等等。到戊戌变法以前，东北儒学共有三十处。清代东北最早的科举考试是在天聪八年(1634)由皇太极亲自主持进行的，这也是清朝历史上第一次科举考试。清代中期以前，科举只在盛京一地举行，吉林、黑龙江生员须到奉天考棚，应试者寥寥无几。直到同治九年(1870)吉林始建试院，伯都讷、长春也先后设立考棚。清代东北科举录取名额远较内地为少，其中又以旗人占多数，这是由清代在东北实行封禁、采取抑制文化教育发展、不鼓励科举考试的政策所决定的。戊戌变法后，封建体制下的旧教育体系渐形崩溃，反映资产阶级教育思想的近代新型学校在东北普遍设立。辛亥革命以后到东北解放以前，东北先后处在日本帝国主义操纵的奉系军阀和日本帝国主义殖民统治下，东北文化教育中封建教育、半殖民教育、资产阶级教育多种因素并存，并在东北教育史上写下了十四年殖民地奴化教育屈辱的一页。

2 以"国语骑射"为根本的东北民族教育

国语骑射是清朝统治者在满族和东北境内的其他渔猎游牧民族中间推行的教育方针，以此维

护本民族的语言文化和风俗习惯。这种以国语骑射为根本的民族教育并不是清朝特有的文化现象，辽、金、元等历代入主中原的北方少数民族统治者都不同程度地在本民族内部采用过类似的文教政策，只不过到清代这种民族文化教育形式得到了进一步的强化，并有了一个明确的提法。可以说，国语骑射是东北民族文化教育的最基本的内容与特征。

历史上东北文化教育发展极不平衡。一方面是辽东、辽西地区汉族封建文化教育水平较高，在某些时期并不比中原落后。另一方面是生活在东北的东、北、西部森林、草原地带的渔猎游牧民族仍然处在原始社会末期到奴隶社会发展阶段，没有形成本民族的文字，文化教育停留在原始的氏族教育阶段，在艰苦的自然环境中养成了善于骑射坚韧耐劳剽悍勇敢的民族习俗。东北大地是中华民族的苑囿，鲜卑、靺鞨、契丹、女真、蒙古、满族等都是从这里走上了中国历史的政治舞台。而这些民族的发展，通常都伴随着民族的迁徙，离开世代居住的白山黑水和大兴安岭森林，来到与农业文化相接壤的前沿地带。他们通过学习和吸收中原汉族的政治制度、先进文化和生产技术，促进了本民族经济文化的发展，导致了民族内部政治力量的分化，最后建立奴隶制政权，并入主中原，夺取对全国的统治权。往往是较早与中原王朝发生关系接受汉文化的民族建立政权国家，而他们凭借君临天下的尚武精神又往往是他们本民族文化传统习俗所熏陶出来的。他们在进入中原后，面对高度发展的封建文化，置身在广大汉族包围之中，一方面力图维护本民族文化风俗不被改变，保持一支威慑天下的镇压力量，另一方面为了适应本民族自身的发展，就不可避免地被汉族不断地同化、融合。在这里又一次印证了马克思所说的“野蛮的征服者总是被那些他们所征服的民族的较高文化所征服”。落后的征服者被先进的文化征服了。东北民族文化教育发展基本上就是循着这样一个线索，呈现出不平衡的状态。即进入中原的民族文化教育水平高于留在东北的民族。居处在农业半农业区的民族文化教育水平高于渔猎游牧民族。不同民族如此，同一个民族的发展亦如此。

（1）契丹与蒙古的民族教育

辽代东北民族众多，各民族处在不同的社会发展阶段，经济、文化发展水平差别很大。契丹统治者采取“因俗而治”的政策。在文教方面对汉人，汉化的渤海人推行儒学教育，对契丹人，则只在少数契丹贵族中推行汉化教育。史载，圣宗以后诸帝都“好读《贞观政要》”，“游心典籍，分解章句”，从儒家经典中寻找治理国家的政治经验。契丹贵族中涌现出一大批博览经史、工于文词书画的人才。但契丹人中享受教育的只是少数上层贵族，契丹国子学中学生多是契丹贵族子弟。对于广大的契丹牧民，辽代统治者出于军事统治的需要，让他们继续保持骑马射箭的原始传统，严格限制牧民士兵和奴隶学习文化，参加科举考试。据文献记载，辽代“宫中见读书辄斥”，严禁下层侍者学习文化。耶律庶箴之子蒲鲁“举进士第”，辽兴宗将庶箴“鞭之二百”以示惩戒，可见辽代文化教育政策带有明显的阶级特点和民族区别，因而阻碍了辽代文化教育的发展。

辽代文化教育发展的一件大事是契丹文字的创制。契丹本无文字，以刻木为信，建国后为了适应政治、军事和文化发展的需要，阿保机命耶律突吕不创制契丹文字。突吕不采用汉字加以简化或增损的办法制成契丹大字。数年之后，阿保机之弟迭剌在回鹘文的启发下制成契丹小字，小字在字形字音方面参考了汉字和契丹大字，在拼音方法上参考汉字反切法。小字文字数量比大字少，笔划简单，采用拼音文字。契丹文字的创制促进了契丹与汉族文化的交流。契丹贵族子弟在学习契丹文的基础上学习汉文。他们当中出现了很多精通辽汉文章的知识分子。并把当时的汉文书籍如《通典》《贞观政要》《五代史》等翻译成契丹文，契丹文字的创制推动了契丹民族文化教育的发展。

元朝统治者实行民族歧视和民族压迫政策。在元朝，蒙古人居最高统治地位，为了维护蒙古人的特殊权益，元朝统治者采取提倡和鼓励学习蒙古语言文字的教育政策。成吉思汗建国前，蒙古人就创制了畏兀儿字蒙古文，并用它汇编了蒙古成文法“大札撒”等重要历史文献。元世祖忽必烈至元六年(1269)，国师八思巴采用藏文字母创制了蒙古新字，颁布为官定的蒙古文字。元朝政府在京师设立蒙古国子学，地方设蒙古字学，蒙古字学在东北诸路设置尤多，生员以蒙汉贵族官员子弟为主，兼招收一些民间子弟。蒙古国子学与蒙古字学都推行蒙古语教学，教材以译成蒙古文的《四书》《五经》《孝经》《小学》和《通鉴节要》等儒家文化典籍为主，愿意入学者，可以免除本人的杂役。至元十二年(1275)，元政府又别创蒙古翰林院。蒙古语言文字在元代得到了推广和迅速的发展。蒙古贵族通过武力征服手段建立了地跨欧亚的封建军事帝国，非常重视对蒙古族骑射武艺的训练，提倡尚武精神。元朝灭亡后，蒙古族大部分留在中原，与汉族融合，蒙古贵族逃至漠北，又恢复了以游牧为主的生活习俗。到清代，满族统治者对他们采取与

满族“国语骑射”相同的教育内容，设立蒙古旗学，学习蒙语。满族统治者通过大力笼络蒙古上层贵族，使蒙古族成为征服和统治全国的重要政治军事联合力量。

（2）女真字学和女真进士科

金代民族文化教育得到了全面的发展。金朝统治者在女真人中积极推行崇儒重道的文教政策，鼓励女真人接受儒家的思想学说，学习中原的文物典章制度，培养维护封建秩序的德才兼备的统治人才。同时女真统治者注意到对女真固有民族文化形成的保留。金世宗完颜雍认为保持女真淳朴的旧俗与儒家宣扬的伦理道德有异曲同工之处，提倡女真人使用本民族的语言文字，保持其质朴与尚武的习俗。女真人在建国前没有自己的本民族文字，与邻国交往中借用契丹文。天辅三年(1119)，完颜希尹与耶鲁奉金太祖之命，参考契丹字与汉字，制成女真大字颁行。天眷元年(1138)，金熙宗也制成女真字，是为女真小字。金朝两种女真文字并行于世。大字颁行后，金朝政府即在京师(金初都城在上京会宁府，今黑龙江阿城县)、北京大定府(内蒙古宁城县)、西京大同府(今山西大同市)设立女真字学，派专人教授，选诸路女真人入校学习。随着女真字学的发展，女真人文化水平有了很大的提高。在此基础上，金世宗在燕京(今北京市)设女真国子学、女真太学，在诸路设女真府学，教材以译成女真文的《五经》《论语》《孟子》《孝经》等经书为主，这样女真学生就从单纯的文字学习而转习经史，用女真文写作诗、策、论等文体。金代东北的女真学校占有重要位置，女真府学全国共有二十二处，其中十三处设于东北，包括上京、胡里改、恤频、合懒、蒲与、婆速、咸平、泰州、临潢、北京、东京、盖州、隆州等处。女真学校不仅存在东北的边远地区，而且也存在于汉族文化较发达的中心地带。女真字学校是一种深受汉族文化影响具有女真特点的民族文化教育形式。

女真进士科又称策论进士科，创设于金大定十一年(1171)。初时只对女真人开放，后来扩大到金朝的其他少数民族。女真进士科初设时，所试文体只有策和诗，策用女真大字，诗用小字，后来又加试论。在三种文体中以策为主。所谓策，就是时务策，用以阐述学生对国家时政的见解观点，是女真人较易于掌握的一种文体。金章宗承安以后由于蒙古的崛起，金的北方边警不断，为了发扬女真民族的尚武精神和骑射传统，在策论进士中，又加试了弓箭。女真进士科的设立，在中国科举史上首次给少数民族以相应的地位，具有鲜明的民族特色，金代许多名士都由此科出身，促进了女真民族文化教育事业的发展。

（3）封禁政策与国语骑射

清王朝从建立初期，就明确了对满族人采取以保持习俗和国语骑射为主要内容的教育思想。清太祖、太宗时，就不断告诫八旗子孙，要从辽、金、元王朝的兴衰嬗变中吸取深刻的历史教训，保持满族的语言风俗和技艺超群的骑射传统。此后的历代清朝统治者都把这一祖制奉为圭臬，厉行不替。国语骑射成为清代对满族人施行教育的大政方针。

所谓国语，就是满族的语言文字。金灭亡后，女真文字已渐形衰没。到明朝后期，女真族基本上处于有语言而无文字的状态，在对外交往和日常生活中使用蒙古文或汉字。努尔哈赤起兵后，随着形势的迅速发展，这种借用文字的方法已越来越不能适应现实的需要。1599年，在努尔哈赤授意下，额尔德尼、噶盖仿照蒙文字母，根据满语语音特点，创制了满文。这就是后来被称为老满文的早期满族拼音文字。但老满文语音少，容易与蒙文混淆，1632年，达海在老满文的基础上加以改进，加上圈点，使其成为一种能够准确表达语言的较为成熟的文字。满文的创制促进了满、汉文化的交流，在满族共同体的形成过程中发挥了重要作用，成为维系民族心理、增强民族凝聚力的精神纽带，因而被满族统治者视为“国语”而受到高度重视。骑射更是满族人的优势所在。满族崛起于白山黑水之间，自幼便生活在射猎环境中。满族风俗，家中生育男孩，要在床头悬挂一张小弓箭，希望孩子长大以后能成为一个好猎手。长期的射猎生活，使满族男子人人擅长骑射，驰逐野兽，上下岩壁如飞。满族统治者正是依靠这样一支八旗劲旅才得以定鼎中原，实现对全国的军事统治。

国语骑射教育方针的实施随着封禁政策的出笼而不断得到强化。清初重视对满族人进行满语文教育，同时也注意吸收汉族先进文化。清军入关后，由于满汉人民的广泛接触，满族迅速汉化，满语已成为一种不被人们经常使用的语言而逐渐衰落。至于骑射，由于环境的变迁和对长期征战的厌倦，早在后金进入辽沈地区以后，八旗官兵中就已经出现了雇人替征和推病不出征的现象。随着清朝对全国统治局面的稳定，八旗子弟更是怠于武事，骑射废驰。这种状况在平定三藩的战争中得到充分的暴露。八旗官兵耽于安逸，不习军旅，在前线屡屡败绩。所有这些都已引起清朝统治者的高度警惕。他们除了继续强调“满汉不相接”的政策外，还逐步将东北划为一个特殊的区域，利用其自然条件在满族人中倡导狩猎生活，维护满族淳朴

的民族风俗，推行以“国语骑射”为主要内容的教育体制，最终导致清政府在东北“封禁政策”的全面实施。

早在平定三藩之乱时期，清王朝就已着手加强对东北的驻防，改变了清初东北后方根据地边备空虚的状况。顺治时，清政府以保护龙脉为名，在辽河流域修筑柳条边（又称老边），边外划为禁区。康熙时又在吉林增修新边，划定围场、参场、马场、珠河等大大小小数十处禁区，派兵严加把守。在此基础上，封禁范围逐渐扩大，形成以山海关为限禁止内地汉人从陆路出山海关和从海路偷渡到东北的全面封禁制度。封禁政策除从保护满族贵族垄断东北人参、貂皮、鹿茸等特产的经济利益考虑外，更重要的一面就是要加强对东北满族的素质训练，把东北变成实施满族传统教育的基地和大练兵场。而所有这些都以排斥汉人、限制汉族文化教育的发展为前提，从而使清代东北的文化教育具有更为独特、典型的意义。

清朝统治者认为“国语骑射”是满族的立国根本，而把汉族文化和科举教育视为“虚文粉饰”的末技，置于可有可无的地位。在东北采取满汉隔离、分途教育的方法。清代中期以前东北的主要学校是八旗官学。其中盛京作为陪都，官学设置中有专门负责皇族教育的宗室、觉罗学和培养八旗子弟的盛京左右翼八旗官学，此外还有八旗汉军义学，都集中于盛京城内。吉林主要的学校是旗学，分设于各主要驻防城镇，有吉林旗学、乌拉（今吉林市北乌拉街乡）旗学、伯都讷（今吉林扶余）旗学、额穆赫索罗（今吉林敦化县额穆镇）旗学和珲春旗学等五处。黑龙江官学也以八旗学校为主，分布于宁古塔（今黑龙江宁安）、墨尔根（黑龙江嫩江）、三姓（黑龙江依兰）、阿勒楚喀（黑龙江阿城）、齐齐哈尔、黑龙江城（今黑龙江黑河市）、拉林（黑龙江五常县拉林镇）等主要驻防城镇。无论是宗学、旗学教育内容均以清语满书、马步骑射为主，各学校设有教场，定期操练。盛京的旗学是继府、州、县儒学之后在康熙三十年（1691）设立的，吉林、黑龙江的八旗官学多设置于雍正、乾隆时，更侧重于满语骑射教育。旗学包括满官学和汉官学，即使是汉官学，也不过是学习满、汉文字，诵读四书五经，不偏离国语骑射的宗旨，基本上不为科举所设。这是旗学与民学最大差别之处，最能体现清代东北教育的特点。尤其是吉、黑两地旗学，不过是用来约束八旗子弟，强化其“忠君亲上”、习学骑射战阵的准军事学校。学生成绩稍好一些的，也不过是粗通文墨，培养管理旗务的下级官员而已。

清代满族人不重视科举考试，他们可以通过充当笔帖式（下级文职官员）、拣选侍卫、军功等多种途径优先入仕。即使有愿意参加科举考试的，也与汉人区别对待。除清初在科举考试中极力优待东北人，主要是东北的旗人，有大批八旗满州、蒙古、汉军通过这一途径进入官场，康熙中叶以后，每乡科取中士子仅二三十人，尚不及内地偏远小省贵州。在录取程式上满、汉也是分榜取进，满洲、蒙古编为满字号，汉军编为合字号，民籍编为夹字号，满洲、蒙古和汉军须先试马步箭，合格者方准应试。其时应试者主要是盛京通晓汉文的八旗子弟。满族人真正以科举获官者越来越少。武举一科，分为内、外两场。外场为马、步射和舞刀、掇石等项。内场初试策论，后来改为默写武经百余字，即使这样简单的要求，一般旗人也很难达到。清中叶以后，由于旗人骑射废驰，外场考试反不能通过。东北应武举者倒以汉人为多。翻译科是一种纯语言的考试，是为了鼓励满、蒙旗人学习本民族语言文字而特设的科举项目。清朝前期，满语作为国语得到统治阶级的大力提倡，但出于统治广大汉族地区的政治需要和满语本身存在的缺陷，到雍正以后，满族人就已经不愿使用满语，满语文逐渐成为一种难以掌握和学习的文字。为了强化满语教育，雍正元年始令八旗子弟在科举考试中加试满文，二年，设立满洲翻译科，随后设立蒙古翻译科。翻译科考试对象是八旗子弟，也分为院试、乡试和会试三级，初期为三年一试，乾隆后期改为五年一试。满翻译科是将汉字《四书》三百字译成满文，蒙翻译科是将汉字《四书》三百字译成蒙文，均不试汉文。这种翻译类科目本来对东北旗人入仕有利。但由于乾隆、嘉庆以后满族汉化日益迅速，通晓满文者日渐稀少，满语的衰落呈现不可挽回的趋势。道光中叶，满语翻译科不得不停试。

清朝中叶以后，随着汉族人口大批出关，清朝在东北实施的封禁政策遭到破坏，满族汉化，国语骑射的旧教育体制渐形崩溃。鸦片战争以后，各地旗学形同虚设。直到戊戌变法以后，旗学纷纷改办新式学堂和实业学校，长期以来束缚满族文化教育发展的旧教育体系宣告破产。清代在东北满族中实施的“国语骑射”的文教政策，在一定程度上促进了东北民族文化的发展，丰富了中华民族文化的宝库。但同时也应该看到实施这一政策带来的严重的负面作用。“国语骑射”政策的推行制约了东北民族文化教育发展的方向，人为地加大了东北与内地文化差距，维持东北文化教育发展不平衡状态，对东北民族自身的发展和东北的文化教育事业产生了长期的深远的消极影响。

3 书院与私学

书院是我国封建时代的一种特殊教育机构。书院名称始见于唐代，盛于宋代，初为私立，后来由官府控制了一部分书院。书院一般选择在山林名胜之区作为院址，庋藏大量图书，吸引不少著名学者来此讲学，生徒以研习儒家经籍为主，间或议论时政。与官学相比，书院在教学方法上较为灵活，重视自修与自由研讨，学术气氛相对自由。但元明清以来封建政府加强了对书院的控制，书院也屡遭禁毁，并逐渐转化为科举的预备，丧失了最初办学的宗旨。

东北地区地处边陲，封建经济和文化教育较为落后，书院设置较晚，也不普及，没有发展成为自由讲学的学术中心。但东北书院也有其自身发展的特点，在官学教育并不发达的东北，起到了振兴文教、扩大教育面、补充官学不足的重要作用。东北书院出现于明代，但辽代时东北就已经有了类似书院的读书讲学场所。辽太祖长子耶律倍就曾经在辽西的医巫闾山筑室，藏书数万卷，名曰望海堂，在其中潜心读书。耶律倍死后仍有不少契丹耶律氏贵族子弟利用这里的藏书条件，常年从师读书。元代书院之设几遍天下，可以推断当时的辽东地区已有书院的设置，但尚不见于文献的记载。明朝成化、弘治以来，随着全国书院教育开始兴旺发达，东北地区也出现了书院教育这种特殊的教学组织形式。明代东北书院主要分布在今天辽宁境内的辽阳、锦州、北镇、沈阳等几处封建经济文化相对发达、开发较早的地区。它们是以下七所书院：锦州辽右书院，弘治六年(1493)巡按御史樊祉创建。辽阳正学书院，弘治七年(1494)巡按御史樊祉创建，初名辽左书院。嘉靖四十四年(1565)巡按御史李辅加以扩建，并改名为正学书院。这是当时在东北规模较大设置颇为完备的一所书院。广宁(北镇)崇文书院，弘治时都御史张岫、副使李贡创建。辽阳辽左习武书院，嘉靖七年(1528)巡按御史王重贤创建，它是东北唯一的一处专门的武学教育机构，弥补了明代东北官学中没有武学的空白。广宁河西书院，嘉靖八年(1529)巡抚潘珍等创建，原名仰高书院，重修后改为河西书院。沈阳薄阳书院，嘉靖十三年(1534)创建。铁岭挹清书院，嘉靖二十年(1541)创建。

与内地书院不同的是，明代东北书院均为由地方官员创办政府主持的官办性质的教学机构，是地方官学的重要补充形式。与官学相比，书院在办学上较为灵活，招生名额没有严格的限制，随书院客观条件而定。书院通过考试择优录取生员入学读书，也可以聘请全国各地学识渊博的名儒来书院执教，因此办学程度比较高，成绩也颇显著。另外明代东北地区书院在很多方面受到科举的影响。明代东北都司儒学、卫儒学数量有限，并且优先录取武臣和文官子弟，无法满足广大士子的求学要求。于是官学化的书院教育便成为科举的预备，同官学一样起到了为科举取士培养人才的作用。东北有很大一部分生员是通过书院教育取得科举功名的，如辽左习武书院，选取本科乡试武举入院深造，学习骑射技能和军事韬略，在嘉靖四十四年(1565)举行的会试中中式二十人。可见书院在培养科举人才方面的作用是不容忽视的。清代东北书院与明代性质相似，一为官办，二为科举预备。但清代东北书院仿照内地各省，可以不受“国语骑射”教育内容的限制，在儒学较少的东北，对改变东北文化教育长期落后和发展不平衡的局面发挥了积极的作用。到鸦片战争以前，东北共有九所书院，它们是：铁岭银冈书院，原为流放到沈阳的四川巡按郝浴讲学授徒之处，康熙十四年(1675)郝浴起复后留作银冈书院，后郝浴之子奉天府尹郝林加以修复。沈阳萃升书院，康熙五十八年(1719)奉天府尹任奕鉴创建。乾隆七年(1742)府尹霍备在此基础上加以扩建，改名为沈阳书院，以后逐渐发展，规模较为完备。海城海州书院，乾隆三年(1738)知县戴惟栎建。宁远(兴城市)柳城书院，乾隆年间建。宁海(金州)南金书院，乾隆三十八年(1773)知县雅尔盖捐建。辽阳襄平书院、复州横山书院，均设立于清朝中期。吉林白山书院，吉林将军富俊于嘉庆十七年(1814)创建。清代东北书院发展与儒学一样，明显地受到了清朝统治者对东北采取的抑制文化教育发展政策的制约。吉林仅有的一所书院开办得刚有起色，就受到了来自清廷最高统治者的责难，以后它的命运也就可想而知。黑龙江则根本就没有书院的设置。这就是明清东北书院发展的梗概。

我国私学教育历史悠久。早在春秋时期，我国就已经出现了私学教育，从而打破了西周以来“学在官府”、奴隶主阶级垄断文化教育的局面，出现了儒、墨、道、法等“百家之学”。各家皆以其所长立学施教，而以孔子私学规模最大，影响也最深远。孔子是我国古代最伟大的教育家，儒家学派的代表人物。他极力主张扩大教育面，提倡“有教无类”，实行平民教育。在长期的私学教育实践过程中，他总结出因材施教、学思结合、学以致用等一系列独具特色的教育理论和教学经验，对指导我国私学教育发展产生了深远的影响。私学是民间

自办的学校，与官学的区别在于它是由私人办学和私人教学，不属于政府学校体系。私学规模大小不等，办学方式方法可以灵活多样，教育对象上至贵族官僚下至平民百姓，没有统一的要求和严格限制。因此它是我国古代最有生命力的办学形式。在官学教育不发达的情况下，众多的私学成为官学的补充。

东北文化教育基础薄弱，封建官学教育起步较晚，私学在普及文化知识、培养科举人才、改变人们的文化价值观念和社会习俗上都发挥了重要作用。东北私学有以下几种主要形式，一种是家学，就是长辈通过家庭教育将自己的学业传授给子弟。一种是未出仕的文人自任教师，开办私塾或家塾，作为一种谋生手段。一种是贵族官僚地主在自家设馆，或宗族、村社联合设馆，聘请教师教授子弟。私学又分高低两级，低级的为蒙养学校，即小学阶段的教育。儿童八九岁入学，开始以识字、写字为主，诵读《急就篇》《千字文》，进而学习《小学》《论语》《孝经》等儒家经典。高级的私学专教成人，以经学为主要教学内容，作为科举补习，称为经馆。

家学是一种比较普遍的私学形式，历史上东北很多有成就有作为的人因为得益于良好的家庭教育脱颖而出。如元代著名政治家、文学家和教育家耶律楚材，出生在一个契丹贵族家庭。其父耶律履博学多识，有很高的文学造诣和多方面的艺术才能。由于他教子有方，他的几个儿子耶律辨材、耶律善材、耶律楚材都成为闻名于世的人物。至于教师自己开馆授徒和贵族官僚与宗族、村社雇教师开办的私学更是不胜枚举。如金初女真大字的创制者完颜希尹，就曾在其家乡东北的冷山设置私塾，礼遇在战争中俘获的汉族儒士，让他们教授自己的子孙诵读。宋使洪皓出使金朝被拘冷山期间，就曾在希尹家里教其八子。明代的叶九皋自办私学，弟子有数百人，教学内容广泛涉猎百家诸子之学和诗歌声律，在教学方法上善于启发学生独立思考，深入探索，门下士子彬彬多有才学，这所私学远比死读《四书》、专攻八股制艺的官学更有意义和成绩。东北僻在边陲，素称荒蛮之地，文化教育基础较差，当地堪任教育的人才缺乏，经典图书更是少见，私学远不及内地普遍，这些客观因素制约着东北私学教育的发展，决定了东北私学教育的发展的自身的特点，就是从事私学教育的主体多为寓居东北的知识分子和遭谴戍的失意政客和流犯。尤其是明清以来，大量流人被放逐到东北，成为中原汉族文化的积极的传播者和主要的私学教育工作者。早在殷商末年，就有箕子率殷商遗民东来，将先进的奴隶制文化带到东北，并对当地居民进行商朝的诗书礼乐教育。这主要是一种社会教化，还称不上为真正意义的私学。至汉代末年，国渊、管宁、邴原等专长儒家经典的中原名士避乱流寓到辽东，在此讲学授徒，宣传儒家礼乐文化，可以说是东北早期的私学教育。明清以来，流人的到来为东北私学教育发展注入了一股强劲的活力。尤其是清朝初年，由于清朝统治者实行民族压迫和文化专制政策，被卷进顺治丁酉科场案、通海案、各种文字狱和党争、谏争中而获罪谴戍的政客、文人和抗清人士被陆续发往东北的络绎于途。大凡流人文士，贫寒无聊，多以教书自给。其中因触怒吴三桂谴发到铁岭的四川巡按郝浴，就在其住处授徒讲学。这种情况在吉林、黑龙江更为突出。流人是清代最早活动于黑龙江地区的文化人士，他们中有不少才华横溢的人才。如因顺治丁酉科场案而谴放到宁古塔的吴兆骞，来到宁古塔两年后，就在许康侯家就馆讲授《汉书》，他还被黑龙江将军巴海聘为书记，并教其二子读书。在他流放在宁古塔的二十三年漫漫生涯中，“惟馆谷为业”，充当职业性私学教师。此外在宁古塔、齐齐哈尔还有很多流人在私学里任教，齐齐哈尔的蒙师们到每年九九重阳节，齐集关帝庙文昌阁，称为惜字会（俗称先生会），由此可见齐齐哈尔的私学发展之一斑。流人在东北私学中任教的著名者尚有《古今图书集成》编者陈梦雷、绍兴人章汝南、河南李慎吉、安南（今越南）范如松等人。流人给黑龙江当地人民带来各种图书文献，极大地改变了当地的文化气氛，连清朝地方高级官吏也喜接文士，对他们予以照顾，形成一种尊重文人的风气。流人对吉林、黑龙江这一文教禁区的文化启蒙、传播与发展做出了不可磨灭的贡献，在一定程度上起到了抗衡清政府的“国语骑射”文教政策的作用，在东北文化教育史上留下了重要的一页。

四、汉文化的传播与东北文学的发展

东北文学是东北文化的重要组成部分，它的主要形式是汉语言文学，因此它比东北文化的其他方面更直接地受到来自中原的汉族文化和汉族文学的影响。东北有文献可征的历史始于夏、商、周奴隶制社会初期，时代上并不比中原地区落后许多，这个时期有关东北地理和东北民族的文字记载不断出现在我国上古时期的典籍文献中，东北已逐渐为中原人士所了解，东北各族与中原王朝建立了政治上的朝贡关系。东北疆域已纳入中国统一的版图。这些有关东北的文献记载是东北文学萌芽的最早形式，这一时期是东北文学发展的最初阶段。到了商代末年，商朝大贵族箕子为了逃避商纣王的政治迫害，来到朝鲜，就是今天的辽西地区，定居下来。箕子东来，殷人"从之者五千人"，这是东北有文献记载的最早的一次大规模汉族移民。箕子用先进的奴隶制改造落后的氏族制，推广内地的生产技术，以诗书礼乐教化当地人民，他是殷末周初在东北传播与发展中原文化的第一人，对后世东北民族的发展产生了深远的影响，几乎成为东北古代文明开端的象征。有人说箕子是东北的第一位文人作家，依据这样的观点，箕子东来也就标志着东北文学的发生和开始。箕子即是商朝文化的移植者，又是东北文学的奠基人，可见东北文学是产生在对中原文化直接承袭的基础上的。随着秦、汉以来统一的多民族国家的形成和发展，东北与中原的政治、经济和文化上的联系日益加强，中原文化有力地推动和促进了东北社会的进步和民族的发展，汉族人民陆续不断地北上和东进，使得东北南部地区形成了以内地人民为主的汉族聚居区，中原文化在这里发展成为具有地域特色的东北文化和东北文学。到了辽代以后，东北民族进入大发展时期，东北民族迭起迭兴，源源不断地向南向西迁徙，并以统治民族的姿态出现在中原的政治历史舞台上。东北民族发展的过程通常伴随着对汉文化的吸收趋同和民族间的同化与融合，在文化上形成具有民族特色的东北文化和东北文学。

东北文学是产生在东北这块土壤上的多民族文学，是中原汉族文化与东北各民族文化成分互相濡染、吸收和融合的产物，汉文化的传播对东北文学的发展起到了至关重要的作用。这一点从东北文学的创作群体方面就可以得到印证。东北文学创作群体的构成可以归纳为以下三种主要类型：汉族文化的传播者，包括寓居或曾经到过东北的汉族士人、官吏、使臣以及被贬斥放逐的政客和流犯；汉族文化的接受者，包括东北少数民族上层统治阶级和知识分子；汉族文化的继承者，他们是世代居住在东北的土著汉族和汉化的少数民族地主阶级。东北文学不是简单地对汉族文化和汉族文学的继承，而是将它发展成为具有地域特色和民族特色的地方文学。东北文学在某些方面取得了令人瞩目的成就，为繁荣和丰富祖国的文学宝库做出过自己独特的贡献。

1 先秦时期的东北文学

最早反映东北的民族及其社会生活的文学描写散见于先秦时期的经籍、史书和其他文学作品中，其中《国语·鲁语》中就有这样一段记载：有一只受伤的隼死在陈侯的庭院里，隼的身上带着一只长一尺八寸的以楛木为箭杆、以石镞为箭头的箭。陈惠公不知道这箭的来历，就让人拿着隼向孔子求教。孔子说：隼是从很远的地方飞来的，隼身上的箭是肃慎人狩猎时使用的。周武王灭商的时候，四方的少数民族各以其地的特产纳贡，表示臣服。当时肃慎人贡的就是这种楛矢石弩。周天子把楛矢石弩赐给了陈国，让陈国不要忘记了做诸侯国的职责。你让管库的官吏到仓库里也许还能找到。陈惠公照孔子的话去做，果然在匣子里找到了肃慎人贡献给周武王的楛矢石弩。这段历史散文生动地反映了早在西周初年生活在白山黑水之间的肃慎人与中原的关系就已相当密切。由于肃慎人不断入贡，周人才有可能了解到他们居住的地理位置、生产方式和社会生活的一般情况，熟谙历史掌故的孔夫子娓娓而谈，讲出上述一段脍炙人口的故事来。这种记载东北地理、民族和掌故的古代文学作品，是东北文学的最初的形式和重要组成部分。

上文已经提到，箕子是东北有据可考的第一位文人作家。他是商朝的宗室贵族，商纣王时做太师。纣王无道，群臣屡谏不听，箕子作了《纣为象箸》这篇寓言对纣王进行规劝。关于这篇寓言的具体内容，《韩非子》《史记》等书有相似的叙述。大意是：纣王让人用象牙加工成筷子，箕子见到后非常

忧虑。他知道纣王今天用上了象牙筷子，相应的就得有犀玉之杯。象箸玉杯，就要吃龙肝豹胎这样的珍禽野味。吃龙肝豹胎还要穿上锦衣，住进高大华丽的宫室里。纣王贪欲不止，求索无度，天下百姓不堪忍受，商朝衰败的日子也就为期不远了。箕子"见小曰明"，善于从事物的苗头看到最终发展的结果，"吾畏其卒，故怖其始"，是《纣为象箸》一文的核心思想。从后来事情的发展来看，纣王并没有从这篇寓言中得到启示和幡悔，而是变本加厉，少师比干强谏，纣王剖了比干的心。箕子只得佯狂为奴，逃到朝鲜（今辽西地区），纣王便把他囚禁起来。箕子在境遇闭塞的囚禁环境里，百感交集，忧愤而作《箕子操》一诗。后人在解释"操"这种诗歌创作形式时说："操者，言遇菑遭害，困厄穷迫，虽怨恨失意，犹守礼义，不惧不慑，乐道而不失其操者也。"用今天的话来概括，就是追求真理，百折不挠。箕子在这首诗中写道："天乎天哉！欲负石自投河。嗟复嗟，奈社稷何！"他也一度想到以死来表白对朝廷的忠心，但自己这样轻率地去死，商朝的社稷怎么办。其中饱含一种不忘朝廷，期盼商朝重新振兴的热烈情感。

周武王伐纣灭商后，宣布废除对箕子的囚禁，封他在朝鲜而不行臣礼。箕子在朝鲜建立奴隶制政权，积极传播和发展中原文化，民知守法，夜不闭户。箕子既受周封，便在公元前1064年回到当时的王都镐京。武王向箕子问以天道，箕子退而做了《洪范》这篇不朽的著作。《洪范》一文前部分叙述了武王与箕子的对话，阐明"洪范九畴"的产生与传授，后部分是"洪范九畴"的具体内容，包括"五行"、"五事"、"八政"、"皇极"、"三德"、"稽疑"、"庶征"、"五福"、"六极"等。《洪范》一文的核心思想是：治世大法"洪范九畴"是由上帝创造的，上帝希望他的子民能和睦相处，"洪范九畴"就是实现这一理想境界的途径。"洪范九畴"实际是箕子在长期从事政治实践过程中总结出来的治国经验和形成的政治理想，这种政治理想他已在朝鲜一定程度上实施过，在这篇文章里他将它赋予了神权的色彩。

箕子在朝周的途中经过商都，昔日繁华的商都呈现在眼前的已是一片废墟，上面长满了绿油油的麦苗，箕子感伤不已，咏出"麦秀之诗"。全诗为：

麦秀渐渐兮，禾黍油油。
彼狡童兮，不与我好兮。

这里"狡童"是指商纣王。全诗表达了他眷恋故国、痛恨纣王虐政的复杂思想感情。

箕子教化，数百年相沿不衰，影响了东北以后数千年的习俗。春秋末年，孔子慨叹中原地区王道不行，礼崩乐坏，欲"乘桴筏而适东夷，以其国有仁贤之化，可以行道也"。可见箕子推行诗书教化、发展中原文化影响之深远。

2 秦汉至隋唐时期的东北文学

秦、汉至隋唐时期，我国历史经历了秦汉的大一统、魏晋南北朝的动荡、分裂和北方民族大迁徙和大融合，至隋唐复归于统一的局面。东北在秦汉时期就已成为中央王朝直辖的郡县。魏晋南北朝以后被置于地方割据政权和地方民族政权的交替控制之下，出现辽东公孙氏政权、慕容鲜卑的诸燕政权，扶余国、高句丽政权和渤海国。这期间东北也数度被纳入统一的曹魏、西晋、北魏和唐政权的统治之下。由于中原战乱，内地汉族人民不断避难而来到东北，东北的乌桓、鲜卑也纷纷南下，形成频繁的民族对流。统一与割据、民族政权之间、中央王朝与东北民族政权之间的战争贯穿着这段历史的始终，因此这一时期东北文学以战争为题材的边塞文学和反映东北民族历史生活为题材的文学创作占有较大比重，其次是汉化的鲜卑人和渤海人的文学创作，以及东北汉族士人的文学创作。

（1）东北的汉族文学

东北的汉族士人的文学创作集中出现于北魏时期，主要有辽西韩氏、辽东高氏等人的文学创作。韩氏是指北魏韩麒麟及其子韩显忠、孙韩子熙。韩氏是昌黎棘城人（今辽宁锦州市一带），父子均在北魏朝中为官，流传下来的作品多为表、疏一类的应用散文。韩麒麟的表文，见于《魏书》列传的有《推用新附表》和《陈时务表》两篇。《陈时务表》是作者针对当时的社会弊端向朝廷阐发自己的政治见解的一篇表文。文章一开头就指出古代先王"躬耕阡亩，以励百姓"，"入粟者与斩敌同爵，力田者与孝悌均赏"，对发展农业生产采取积极鼓励和扶持的态度，并且能够身为表率，亲自倡导。现在由于承平日久，京城内的百姓游手好闲者三分居二，贵族官僚奢糜成风，"车服第宅，奢僭无限；丧葬婚娶，为费实多；贵富之家，童妾衣服；工商之族，玉食锦衣。"而真正的社会物质财富的创造者却过着"农夫饷糟糠，蚕妇乏短褐"的贫困生活。统治阶级的挥霍无度必然导致对下层劳动人民加紧盘剥，从而严重影响了农民的生产积极性，造成农业萎缩，国库空虚，"顷年山东遭水，而民有馁终；今秋京都遇旱，谷价踊贵"，问题的严重性已经日

益暴露出来了。作者最后希望统治阶级能够禁断“珍玩之物”，减轻农民负担，计口授田，发展农业生产。全文逻辑性强，很有说服力，是一篇具有较高的文学价值的政论性散文。韩显宗为麒麟次子，太和初年“举秀才，对策甲科”，官至著作佐郎。文章有《陈时务书》《上言时务》二篇，内容是建议皇帝省徭役、提倡节俭、进贤求才，这样才能“垂拱司契”，达到天下大治。

辽东高氏是指高谦之、高恭之兄弟。高氏是渤海蓨人，其先祖为避晋末“永嘉之乱”来到辽东。谦之少年时即“好文章”，“日诵数千言”，表现出较高的文学天赋。在北魏仕至宣威将军、奉车都尉、廷尉丞。其文章今天尚能见到的有《求铸三铢钱表》等四篇，其中以《陈时务疏》陈词剀切，切中利弊，代表了作者的文章风格，是辽东古代散文中少见的精品。文章开宗明义，指出：“国无常安，世无恒弊，唯在明主所以变之有方，化之有道耳。”而今天国家的弊政在于，自北魏正光以来，军旅屡动，赏勋失实，频年征发，百姓不堪徭役之苦，背井离乡而成为流民。作者希望政府能够因势利导，妥善安稽流民，“听归其本业，徭役微甄，则还者必众，垦田增辟，数年之后，大获课民。”而一味严符切勒，催征徭役，使百姓视回乡为畏途，“还有必困之理，归无自安之路”，只能造成更多的人民流离失所。文章在下一段进一步阐发说：“故有国有家者，不患民不我归，唯患政之不立；不恃敌不我攻，唯恃吾不可侮。此乃千载共遵，百王一致。且琴瑟不韵，知音改弦更张；骅骝未调，善御执辔成组。谚云：‘迷而知反，得道不远’，此言虽小，可以谕大……”核心思想还是希望统治者能够及时进行变革，实施富国安民的善政。文章对仗工整，比喻形象，谚语运用也恰到好处，读起来朗朗上口，反映作者有较高的驾驭文字的能力和文学素养。高恭之的作品主要也是表疏，兹从略。

北朝时期东北作家的散文，尚有辽东胡人出身的安同、安原父子的表疏，昌黎（今辽宁朝阳）孙绍的《修律令上表》、辽东新昌（今辽宁海城东）高道悦的《谏水路幸邺表》、昌黎韩秀的《敦煌移就凉州议》等等。

（2）东北的少数民族文学（包括以反映少数民族为主要题材的汉族文学）

鲜卑人是东北民族中较早接受汉文化的民族，其中以占据辽西地区的东部鲜卑慕容部汉化较早，发展最快。慕容廆是鲜卑族的杰出领袖，前燕政权的奠基者。他是一个具有雄才远略的少数民族政治家。在西晋末年群雄割据战乱纷攘的年代，他打着尊晋勤王的旗号，不断扩大自己的势力。他以辽西为基地，招集流民，学习汉族先进生产技术和中原文化，发展农业生产，使鲜卑慕容部逐渐改变部落游牧的生产方式而成为定居的自耕农民，在较短时间内完成了封建化的过程，使鲜卑慕容部一跃而成为左右东北政局的一支重要政治和军事力量。慕容廆善于网罗汉族士大夫参予慕容氏政权建设，重视发展文化事业。刘赞帮助他建立学校，负责教授官吏子弟。慕容廆让自己的儿子和王公子弟都进学校学习，他本人也在政事之余来学校听课，还亲自撰写了几千字的《家令》作为学校的教材，在贵族官僚子弟中讲授。慕容廆是个深谙汉族传统的儒家政治理论的封建统治者，他总结自己从事政治的经验，归结为断案审慎、发展农业、尊重人才和不亲酒色等四条原则。《晋书》中记载：“廆尝从容言曰：‘狱者，人命之所悬也，不可以不慎；贤人君子，国家之基也，不可以不敬；稼穑者，国之本也，不可以不急；酒色便佞，乱德之甚也，不可以不戒’。”《家令》也正是根据他的这些治国实践而编著的一种面向贵族官僚子弟传授政治经验的教材。据《宋书》和《十六国春秋》等书记载，慕容廆还曾写过一首《阿干之歌》。“阿干”在鲜卑语中是兄长的意思。慕容廆和他的哥哥吐谷浑曾因部众牧马发生争执，吐谷浑率领自己的部民一千七百多户离开家乡，沿着阴山山脉，迁往遥远的陇西。《阿干之歌》表达了慕容廆怀念兄长的悔疚的心情。

慕容皝是慕容廆的第三子，前燕政权的第一位皇帝。他在位期间先后击败高句丽、扶余、鲜卑宇文部和段部，完成了对东北中南部地区的武力统一，并且建国称王。慕容皝喜爱文学，重视教育。他扩展了原有的东庠（中央官学），直到晚年还亲自参加讲授，及门弟子达千余人。为了适应教学的需要，他还撰写新课本《太上章》取代旧有的《急就章》，又写了《典诫》十五篇教喻贵族子弟。《典诫》是一种宣扬封建道德的德育课本。慕容皝的散文，还有《上晋成帝表》、《与庾冰书》等多篇。

由于最高统治者的大力提倡，鲜卑慕容部内精通汉语言文学的人才辈出。据史书记载，慕容翰善儒学，慕容隽“善属文，雅好辞赋”，慕容隽“雅好文籍……览政之暇，唯与侍臣错综义理，凡著述四十余篇。”此外慕容宝、韩恒、封裕都是具有很高文学素养的鲜卑贵族。在他们周围，还团结了一批来自中原的名士，如兰陵缪恺、安定皇甫岌、平原宋该、渤海封弈等都是颇有才华的文人作家。

北朝乐府诗中有些反映鲜卑人军事、政治和社会生活的民歌歌辞和汉化鲜卑人用乐府体创作的诗歌，也是东北文学和东北民族文学的一部分。

其中著名的有《慕容垂歌辞》。慕容垂是昌黎棘城（今辽宁省朝阳市）人，幕容皝的第五子。前燕政权被苻坚的前秦灭亡后，慕容垂成为秦军部将，参加了前秦与东晋的淝水决战。结果秦军大败，而慕容垂却一军独完。他趁机起兵复国，围攻秦主苻丕于邺城。苻丕只好乞兵于东晋，晋将刘牢之带领晋军入邺，大败慕容垂。燕军《慕容垂歌辞》反映的就是慕容垂在复国战争中的这段史实。歌辞三首，摘录如下：

慕容攀墙视，吴军无边岸。我身分自当，枉杀墙外汉。

慕容愁愤愤，烧香作佛会。愿作墙里燕，高飞出墙外。

慕容出墙望，吴军无边岸。咄我从诸佐，此事可惋叹。

诗中的吴军即指刘牢之统率的东晋军队。歌辞系出于秦人之手，嘲笑处于进退维谷的境地的慕容垂。三首诗均从慕容写起，生动地描绘了不可一世的慕容垂此时一会"攀墙视"，一会"愁愤愤"，一会"出墙望，"面对"无边岸"的强大晋军阵容，即不甘心失败而又无可奈何。只得心情郁愤地烧香拜佛，大声地呵斥将佐，只盼着尽早摆脱困境。全诗极富感染力，慕容垂的形象仿佛跃然纸上。

《慕容家自鲁企由谷歌》是一首描写鲜卑族青年男女爱情的民歌。全诗如下：

郎在十重楼，女在九重阁。
郎非黄鹄子，那得云中雀？

两情相慕的青年男女都无缘相会，他们真希望化作云中的鸟雀，自由翱翔，共同追求美好的爱情。歌辞意境优美，含蓄隽永。

南北朝后期，鲜卑人已基本上汉化，除慕容部外，鲜卑宇文部的宇文招也是颇具代表性的诗人。他是北周文帝宇文泰的第七子，封赵王。《周书》说他"好属文，学庾信体，词多轻艳"，"著文集十集"，诗作亦颇多，惜多已散佚。他与由南朝转仕北周的著名文学家庾信、王褒诗酒过从甚密，庾信称他"风流盛儒雅，泉涌富文词"，评他的诗"新诗八体六文，足惊毫翰……落落词高，漂漂意远；文异水而涌泉，笔非秋而垂露"。下面是他的一首乐府体诗歌《从军行》：

辽东烽火照甘泉，
蓟北亭障接燕然。
冰冻菖蒲未生节，
关寒榆荚不成钱。

诗中前两句描写了烽火连天的北方战场，从辽东写到甘州、酒泉，从蓟北（今河北）到燕然山（蒙古人民共和国境内的杭爱山），地名均没有确指的意义，这是古诗的惯用手法。后两句描写战地气候的恶劣，菖蒲由于冰封未能拔节，榆树也因天气寒冷不能开花长出榆钱。这是一首典型的边塞诗。

高句丽王国在南北朝时逐渐完成了从奴隶制向封建制的过渡，政治、经济和文化都有较快的发展。高句丽全面吸收汉族封建文化，深受中原文明的影响。高句丽使用汉字，通汉文。儒学在高句丽得到传播，儒家经典和史籍在这一时期也大量传入高句丽。在高句丽占据辽东以后，佛教也得到了广泛的传播。高句丽的文学作品主要是诗歌，今天能知道的有琉璃王的《黄鸟歌》和高句丽定法师的《咏孤石》。琉璃王是高句丽的二世王，曾纳汉女雉姬为妃，两人情深意笃。后雉姬因遭嫉妒愤然离去，琉璃王追念不已，乃作《黄鸟歌》表达自己思念之情。

翩翩黄鸟，雌雄相依。
念我之独，谁其与归？

这首诗从内容到形式都明显地反映了汉族文学作品对高句丽的影响，《诗经》中就有多处以黄鸟为喻的写作手法。

高句丽人定法师更是一个有名的诗僧，他的《咏孤石》曾被编入《陈诗》。《古诗纪》中收入了这首诗：

回石直生空，平湖回望通。
岩根恒洒浪，树杪镇摇风。
偃流迎渍影，侵霞更上红。
独拔群峰外，孤秀白云中。

全诗写得有形有声有色。湖水荡涤着岸边的岸石，树影婆娑，不停地在风中摇曳。清流倒影，霞光映红了恬静的湖面。一块孤石高耸群峰之上，掩映在白云之间，表现出超然尘世之外的意境。

唐代以前直接描写高句丽的生活习俗的诗作，最著名的有北周王褒的《高句丽》和唐代大诗人李白的《高句丽》。

王褒的《高句丽》是一首六言诗，摘录如下：

萧萧易水生波，燕赵佳人自多。
倾杯覆盌滥滥，垂手奋袖娑娑。
不昔黄金散尽，只畏白日蹉跎。

高句丽民族能歌善舞，这首诗同时也印证了史书记载的高句丽"国中邑落暮夜男女群聚，相就歌戏"的习俗。诗中描写高句丽人相聚在一起，大杯大杯地豪饮，双手低垂，长袖舒展，神情丰茂，舞姿婆娑。李白的《高句丽》也是描写高句丽歌舞的，读起来给人以异曲同工之妙：

金花折风帽，白马小迟回。
翩翩舞广袖，似鸟海东来。

这首诗充满了浪漫主义的色彩。衣着华丽、浓妆艳抹的高句丽舞者引颈翘足，翩翩起舞，彩带挥动，长袖飘飞，给人以轻松愉悦、优雅欢快的艺术享受。通过诗人寥寥几笔，便把高句丽舞伎的着装、舞姿和神态维妙维肖地勾勒出来。

渤海是以东北的粟末靺鞨为主体建立的一个地方性民族政权。渤海存在的年代几乎与唐朝相始终，处在唐朝文化圈内，渤海的典章制度、文化教育、宗教、建筑甚至到都城设计都主要移植于唐朝，深受空前发展的盛唐文化的影响，形成具有民族性和地域性的海东文化。渤海文化相当发达，在东北文化发展史上占有重要地位。

渤海通用汉文，渤海文学是汉语言文学。渤海人的书、表、公文、诗歌、文章都是用汉字书写的。由于深受唐朝文化的影响，渤海的贵族和官员不少人精通汉文，能文善赋，他们写的骈体文引经用典十分娴熟，词藻华丽，音律和谐，讲究对仗。唐诗在渤海深受欢迎，渤海上层社会中诗歌盛行，出现了杨泰师、王孝廉、释仁贞、释贞素、裴颋、裴璆、高元裕等著名诗人。渤海文学艺术上的成就，充分体现了与中原车书一家文化上一脉相承的特点。渤海散文流传至今的有国书、牒、状、笺、书、表和墓志碑文，多见于日本史籍和宋人笔记。主要内容有渤海王致日本天皇的国书、渤海中台省至日本太政官的牒、渤海王上唐朝皇帝的贺正表以及解放后在吉林出土的渤海贞惠公主和贞孝公主的墓碑，很多都是很优秀的散文，具有较高的文学价值。其中具有代表性的是《贞惠公主墓志并序》。

贞惠公主是渤海文王大钦茂的二女儿，卒于宝历四年(777)。文中称公主的父祖渤海国王为："乘时御辨，明齐日月之照临；立极握机，仁钧乾坤之覆载。配重华而旁夏禹，陶殷汤而韬周文"。"对越三五，囊括成康"。把他们谀美成智慧恩德不在三皇五帝、夏禹商汤之下的古圣贤王。形容公主"瑰姿稀遇，晔似琼树之丛花；瑞质绝伦，温如昆峰之片玉。"短短两句就勾画出一个玉质天成、温柔淑雅的贵族少女光彩照人的形象。称公主姿质"辩慧独步，雅性自然，"成婚后夫妻恩爱，如"琴瑟之和，荪蕙之馥"。写公主不幸早逝是："隙驹疾驰(意为像日影或快马在墙缝间一闪而过一样迅速。典出《庄子·知北游》：'人生天地之间，若白驹之过隙，忽然而已。')，逝水成川(意为人死就像流过的河水一样。典出《论语·子罕》：子在川上曰：'逝者如斯夫，不舍昼夜！')。"送葬的场面："挽郎呜咽，遵阡陌而盘桓；辕马悲鸣，顾郊野而低昂。"写公主安葬："荒山之曲，松槚森以成行；古河之限，泉堂邃而永翳。"这是一篇很精采的骈体文，写得流畅自然，声律和谐，藻饰华丽，用典贴切。表现出作者很深厚的文学功底。铭文为四言的韵文，内容与序文基本相同。从序文及墓志的内容都可以看出渤海贵族深受儒家思想和中原文化的影响和熏陶。

渤海人的诗作现在保存下来的有近十篇，多为他们作为赴日使节时创作的作品，保存在有关渤海的日本史料中。艺术风格与创作特色与唐诗没有多大差别。其中如渤海的太守王孝廉的旅日诗作《和坂领客对月思乡之作》：

寂寂朱明夜，团团白月轮。
几山明影彻，万象水天新。
弃妾看生怅，羁情对动神。
谁云千里隔，能照两乡人。

这是一首与日本领客使坂上今雄的唱和之作。静静的夜色，一会儿一轮明月升起。窗外青山黛影，水天一新。作者想到了远在故国的妻子不觉怅然神伤，但愿这如银的月光能同时照到两地相思的人儿。全诗格调清雅，意境缠绵。

又如，曾任渤海出使日本副使的杨泰师的诗作《夜听捣衣声》，诗中描写在一个深秋月明之夜，作者被思乡的情绪折磨着，正在寂寞难耐之际，忽然夜风中送来邻女断断续续的捣衣之声。这声音与家乡的又何其相似。"不知彩杵重将轻，不悉青砧平不平。遥怜体弱多香汗，预识更深劳玉腕"。作者此时感情表露得淋漓尽致。"此时独自闺中闻，此夜谁知明眸缩……即将因梦寻声去，只为愁多不得眠。"真是欲归不得，欲罢不能。

裴颋、裴璆父子也是出使日本的渤海使臣，因其才高名盛，受到日本方面的隆重接待。在宴饮雅会之际，留下不少诗句深为日本友人所推重。可惜这些诗作今天没能保存下来，但从流传至今的大

量日本友人与裴颋的酬唱之作，可以想见当时的盛况。据说裴颋在席间即兴作赋，脱口成章，不需要先打草稿，或五言，或七言，或四韵，或六韵，一概文不加点，默记全篇。日本文章博士菅原道真为了表达对他的敬重，席间脱衣赠予裴颋，并高声朗诵："座客皆为君后进，任将领袖属裴生。"认为他才思敏捷，如曹子建有七步之才。裴氏父子为增进中日人民的友谊做出过重要贡献，在中日文化交流史上写下光辉的一页。

渤海不仅与日本官方存在频繁的政治和文化交流，而且由于日本也接受盛唐文化，所以双方的民间文化交往也十分活跃。如渤海高僧释贞素与日本留唐僧灵仙在长安相识，并多次陪他到山西五台山佛教圣地求法，两人结下深厚的友谊。贞素受灵仙委托也曾二次受聘于日本。灵仙死后，贞素悲恸欲绝，写了一首《哭日本国内供奉大德灵仙和尚诗》：

不体尘心泪自涓，情因法服奄幽泉。
明朝倘问沧波客，的说遗鞋白足还。

诗中饱含着对这位远涉重海的佛界友人的怀念之情，也渗透着佛教界对人生的理解。

渤海著名诗人，尚有释仁贞，高元裕、周元伯等多人。

(3) 以战争题材为主的东北边塞文学

魏晋南北朝至隋唐时期，东北是个征战不已的多事之地。民族政权之间、地方割据政权与民族政权之间、中央王朝与地方割据政权和地方民族政权之间的战争贯穿了这段历史的始终。由此产生了大量以反映战争题材为主的边塞文学，这是构成这一时期的东北文学的重要内容。其中最著名的有前期的曹操伐乌桓诗，后期的唐太宗征辽东诗，以及唐诗中大量的以辽东战争为背景的诗歌创作。

曹操北伐乌桓是在建安十二年(207)。为了扫清统一北方的障碍，曹操率军亲征盘踞在辽西的乌桓势力。曹军避实就虚，大军从西道出卢龙(今河北喜峰口)，"堑山堙谷五百余里"，直取乌桓的老巢柳城(今辽宁省朝阳南)。曹军在这一仗中大获全胜，斩乌桓单于蹋顿。在凯旋回师的途中，曹操来到渤海之滨的碣石(即今辽宁绥中县的姜女坟。碣石说法有多处，总不出古代东北的地理范围)，诗兴勃发，留下了传诵千古的《步出夏门行》组诗。诗的内容多为描写辽西和河北北部的山川景物、风土人情，直抒诗人的胸臆。这里选录《观沧海》一首：

东临碣石，以观沧海。水何淡淡，山岛竦峙。
树木丛生，百草丰茂。秋风萧瑟，洪波涌起。
日月之行，若出其中；星汉灿烂，若出其里。
幸甚至哉！歌以咏志。

曹操征服乌桓，正处在他一生事业的巅峰。他来到海边，面对波涛汹涌、汪洋恣肆的大海，作者从中得到某种宇宙和人生的启迪。在这里，写沧海，正是写自己，大海那种涵盖宇宙、包容万象的气概足以代表这位诗人政治家的博大胸襟和昂扬进取的精神。正如钟惺在《古诗归》中所说的："《观沧海》直写其胸中眼中，一段笼盖吞吐气象。"在写作技法上，前段质直朴实，后段浪漫夸张，前段轻松舒缓，后段热烈奔放，形成起伏跌宕、色彩多变的艺术特色，具有强烈的感染效果。

唐王朝与东北民族的战争，前期是与割据辽东的高句丽，后期主要是与游牧于辽西地区的契丹。其中唐与高句丽的战争尤为旷日持久，从贞观十九年(645)唐太宗亲征辽东到唐高宗总章元年(668)唐军攻陷平壤城，高句丽王国灭亡，其间屡经大战，争夺十分激烈。唐太宗征辽东只是隋、唐王朝为收复辽东统一东北战争的一部分。在这次战役中唐军攻克辽东十城，并把辽东七万居民迁回中原。虽然没能灭高句丽，却使高句丽元气大伤。唐太宗亲历战阵，到过辽东许多地方，征辽东诗就是在这种烽火连天的战争气氛中写成的。这里选录其中一首《辽城望日》：

玄菟月初明，澄辉照辽碣。
映云光暂隐，隔树花如缀。
魄满桂枝园，轮亏镜彩缺。
临城却影散，带晕重围结。
驻跸俯丸都，伫观妖氛灭。

玄菟，汉代郡名，治所在今抚顺劳动公园古城址，也是唐军与高句丽交战的主要战场。辽碣，碣石在今辽宁省绥中县姜女坟。诗中用这两个地名泛指辽东。丸都，高句丽早期都城，遗址在今吉林省集安市北。诗中采取比喻手法，把大唐政令所至声教所及比喻为明月的光华，而割据辽东阻挠统一的高句丽则是乌云和月晕，辽东被置于王化之外是一轮圆月的暂时亏缺。诗人以宇宙间的自然现象做比喻，表达自己统一东北、一举荡平高句丽

的必胜信心。虽然是表现战争的主题，全诗却写得平静宁和，一轮明月时隐时现，在花、树之间洒下斑驳的碎影，桂枝和花木散发着温馨的气息，使人仿佛远离了刀光剑影、血火交织的战争场面。

除唐太宗征辽东诗外，唐代还有许多诗人留下了以辽东战争为背景的著名诗篇，他们从不同的角度反映了战争给辽东和中原人民带来的深重灾难，表现了广大人民群众向往和平要求结束战争的良好愿望。以王建等人的辽东纪行诗具有代表性。王建是唐代著名诗人，工乐府，与张籍齐名。他的辽东纪行诗是一组现实主义的史诗，主要作品有《辽东行》《渡辽水》和《远征归》三首。在《辽东行》中，诗人写道："辽东万里辽水曲，古戍无城复无屋。黄云盖地雪作山，不惜黄金买衣服。"数十年的战争，使辽东地区残破不堪。据史籍记载，唐军攻城时，常以"撞车坏其楼雉"，以致许多城镇被摧毁。每次战役过后，辽东"数百里无复人烟"，人口大量死亡和流散，社会生产遭到了严重的破坏。这四句正是对挣扎在苦难中的辽东人民现实生活的真实写照。战争过后城市乡镇化为丘墟，辽东人民在瑟瑟寒风中衣不蔽体，而中原人民也同样忍受着战争带来的灾难。"年年郡县送征人，将与辽东作丘坂。"连年征发的兵士无异于到辽东送死。诗人怀着对人民的无限同情和对统治阶级穷兵黩武的强烈谴责，不仅大声疾呼："宁为草木乡中生，有身不向辽东行。"作者在另一首诗《渡辽水》中也有类似的描述，"来时父母知隔生，重著衣裳如送死。"诗中悲怆的生离死别的场面，读来令人泫然泪下。

而在于濆的《辽阳行》中，诗人则从另一个角度描写战争给人们心理带来的影响：

辽阳在何处，妾欲随君去。
义合齐死生，本不夸机杼。
谁能守空闺，虚问辽阳路。

战争使这个原来男耕女织，夫妻厮守的美满家庭被拆散。诗人以妻子这个弱女子的口吻，对统治阶级发动的这场战争进行了申诉和无情的鞭挞。在看似平淡的叙述中饱含着诗人强烈的感情。这几首诗歌思想内容上与唐太宗征辽东诗形成鲜明的对比，带有明显的人民倾向。

唐朝中期以反映辽西边塞军旅生活和少数民族民俗风情的诗歌创作构成了这一时期东北边塞文学的特色，这里介绍崔颢的《辽西作》和高适的《营州歌》。

燕郊芳岁晚，残雪冻边城。
四月青草合，辽阳春水生。
胡人正牧马，汉将日征兵。
露重宝刀湿，春服谁与成。
寄语洛阳使，为传边塞情。

这首《辽西作》前四句是描写燕北和辽阳的节气，四月时节水滨才长出青青的绿草，而边城角落里去冬的残雪还未完全消融。燕郊和辽阳泛指今河北北部和辽宁南部地区。唐朝中期幽州（今北京）节度使兼领东北军政和民族事务。"胡人正牧马，汉将日征兵。"契丹等游牧民族逐水草而居，夏季正是休养生息的好时节，他们通常在秋高马肥的季节去侵扰唐朝的边塞和内地。这使得戍边的唐军也丝毫不敢怠懈。这两句诗，看似一个是平静和平的游牧生产，一个是紧张的募兵备战，表现的主题同样都是磨刀霍霍的临战状态，只不过是由于生产生活方式各异，所采取的手段和方式不同而已。后四句反映边塞戍卒军旅生活的艰苦。

高适是盛唐时期的著名边塞诗人，他的《营州歌》更加生动贴切地反映了游牧在营州（今辽宁朝阳）一带的契丹、奚等少数民族的民俗风情。

营州少年屶原野，狐裘蒙茸猎城下。
虏酒千盅不醉人，胡儿十岁能骑马。

营州是唐朝控驭东北的交通枢纽和军事重镇，也是当时北方各族势力角逐之地。唐军与契丹、奚族在这里进行过激烈的争夺战，久经战火洗礼的营州人表现出北方民族特有的骁勇和剽悍。诗中通过对一个胡人装束的青年的英武形象的刻画，向人们展示了一幅充满民俗风情的北方游牧民族生活的画卷。

3 辽、金时期的东北文学

辽、金时期东北社会进入了一个全面发展的重要历史时期。兴起于辽河上游和白山黑水地区的契丹、女真民族首先统一了东北地区，进而建立统治我国北方的封建王朝。东北的东、北、西部地区首次纳入封建王朝的直接统治之下，并与东北南部形成完整的行政和地理上的东北概念。东北民族在南下西进过程中不断接受和吸收中原汉族先进的政治制度、科学技术和文化艺术，中原汉族人民也开始陆续迁徙到东北南部和中、北部腹地地区。在北方统一的条件下，各族人民之间的经济、文化交流更加充分，从而加速了东北经济的全

面开发和各民族的封建化过程，促进了东北民族文学艺术的繁荣，为统一的多民族国家的巩固和发展奠定了坚实的基础。

（1）契丹贵族的诗文创作

辽代统治者为了适应统治广大北方地区各族人民的政治需要，十分重视对契丹贵族进行包括汉族的语言文字、文学艺术、科学技术和儒家政治思想在内的汉文化教育。由于最高统治者的提倡，宋朝的一些政治家、文学家的章疏文集在辽朝境内被大量翻刻，广泛流传。苏辙曾以“贺辽国信使”身份出使辽朝，在途中“逢见胡人问大苏（指苏辙哥哥苏轼）”，说明包括苏轼在内的宋朝著名文学家和他们的作品已经深为契丹等辽朝境内的各族人民所熟悉和喜爱。在这种风气熏陶下，契丹贵族中涌现出一大批精通辽汉文章、能诗善画的优秀人才，其中包括皇帝宗室和后妃在内，见于记载的就有辽圣宗、辽兴宗、辽道宗、耶律国留、耶律庶成、耶律韩留、耶律良、耶律孟简、耶律倍、耶律隆先、耶律资忠、耶律富鲁、萧观音、萧瑟瑟等多人。他们中很多人都能同时使用本民族文字（契丹文）和汉文做文章和诗赋，可惜这些用契丹文创作的东北民族文学的珍贵财富都没能保存下来，汉语言文学的创作至今尚能见到的也不多，主要是辽代皇室和后妃的诗文作品。

辽圣宗耶律隆绪（971—1031）是辽景宗长子，母睿智皇后萧氏。乾亨四年（982）即位，在位五十年。他是辽代著名的文学艺术家，十岁能诗，晓音律，好绘画。他创作的乐曲就有百余首，与群臣宴饮时常常通宵达旦，酒酣之时，亲自离席歌舞助兴。又喜吟诗，自称“乐天（白居易号）诗集是吾师”，曾以契丹字译白居易的《讽谏集》，可见他具有很高的汉语文和契丹文的文学素养。他的诗作多已散佚，流传至今的只有《传国玺》一首：

一时制美宝，千载助兴王。
中原既失守，此宝归北方。
子孙皆慎守，世业当永昌。

辽兴宗耶律宗真也善于作诗，他通音律，善丹青，颇有些拓落高旷、放荡不羁的艺术家气质。他曾在一天之内获三十六头熊，并以《日射三十六熊赋》为题试进士。每逢召见宋使、皇亲贵戚生日、生子，都要赋诗相赠。但能代表契丹贵族的诗文创作水平的当为辽道宗耶律洪基的《题李俨黄菊赋》。陆游《老学庵笔记》记载了这首诗的创作过程：“辽相李俨作《黄菊赋》，献其主耶律洪基。洪基作诗题其后以赐之。”可见，这首诗是耶律洪基读过李俨《黄菊赋》后写的一篇唱和之作。全诗如下：

昨日得卿黄菊赋，碎翦金英填作句。
袖中犹觉有余香，冷落西风吹不去。

可见李俨的《黄菊赋》是一首含英咀华、令人赏心悦目的上乘佳作，它恒久的魅力胜似馨香的菊花，是肃杀的秋风也不能摧败的。

尤为引人注目的是，辽代还出现了不少契丹女才子、女诗人，其中有辽道宗皇后萧观音、天祚帝文妃萧瑟瑟、太师适鲁的妹妹耶律长哥以及名不见于史籍的秦晋国妃等。萧观音是辽朝著名的女才子，她是辽兴宗朝北院枢密使萧孝惠的女儿，辽道宗耶律洪基的皇后。她姿容美丽，举止端庄，酷似佛教中观音菩萨的造型，因而得小名为观音。观音从小就喜爱文学，善于谈论，自制歌诗，演奏琵琶，是个名符其实的才女。她一生创作的诗词很多，流传到今天的有《伏虎林应制》《君臣同志华夷同风应制》《回心愿》《怀古》《绝命词》等。清人徐钒评论她的诗文“有唐人遗意”。

萧观音才思敏捷，抒情能各尽其意，《伏虎林应制》就是她随道宗皇帝到伏虎林秋猎时应命而做的一篇即兴之作：

威风万里压南邦，东去能翻鸭绿江。
灵怪大千俱破胆，哪叫猛虎不投降。

南邦指北宋，鸭绿江喻高丽。辽朝建立后，南侵赵宋，迫使宋朝与之签订澶渊之盟，东征高丽，高丽向辽称臣纳贡。这首诗虽然文字朴实无华，气势却很宏伟，颂扬了辽代的武功之盛，充分迎合了道宗皇帝的心意。而在《回心愿》十首词中，诗人的风格却是迥然一变：

扫深殿，闭久金铺暗。
游丝络网尘作堆，积岁青苔厚阶面。
扫深殿，待君宴……

诗情凄婉，词藻华丽，抒发了她遭到冷落后的幽怨之情，盼望道宗有朝一日能够回心转意，重归于好。

萧观音因为进谏皇帝，遭到道宗的疏远。而朝中奸党阴谋构害太子的政治斗争，最终导致了一场萧观音被诬陷致死的宫闱悲剧。临死前，她在口赋《绝命词》中写道：“……乘阳德兮天飞。岂祸生兮无朕，蒙秽恶兮宫闱。将剖心兮自陈…呼天地兮惨悴，恨古今兮安极。知吾生兮必死，又焉爱兮旦

夕。”哀婉凄楚，表达了诗人蒙受不白沉冤的悲怆心情。

（2）金代东北的文学成就

金朝是由女真贵族建立的统一中国北方地区的封建政权。金统治时期，东北经济文化较之辽代有了进一步的发展。金建国初期，女真统治者就很重视吸收宋、辽文化成就，延揽汉族、契丹和渤海知识分子，促进了封建文化在东北的传播。金中叶以后，随着金朝政治中心的南移和大量的女真族猛安谋克户进入华北和中原，处在汉族封建生产方式和先进经济文化直接影响之下，中原、华北和东北南部的女真社会迅速实现了封建化过程。金比辽更全面地采用了中原的封建制度，设置学校，推行科举考试，这些措施都起到了促进中原文化在东北传播和女真族民族文化发展的作用。有金一代是东北文学全面发展的重要时期，在女真族和东北的汉族及汉化契丹族和渤海人中间都出现了一批颇有影响的文学家、艺术家和学者，对繁荣东北文化和文学事业做出了突出贡献。

女真贵族的文学成就主要表现在帝王和宗室的诗文创作上。如金初的完颜勖是穆宗盈哥的第五子，他自幼好读书，有俊才，举止温文尔雅，被誉为女真“小秀才”。完颜勖通晓汉字、契丹文，擅长诗赋，文笔流畅，他奉命撰写的金初历史史籍《祖宗实录》三卷，《太祖实录》二十卷，采摭遗言旧事，治史态度非常严谨。他曾随金熙宗打猎，熙宗三日内连射五只猛虎，完颜勖当即挥毫献上《东狩射虎赋》，备受熙宗皇帝的推重。金世宗称赞他“谏表诗甚有典则”，是女真族中有名的学者和诗人。金世宗完颜雍也是一位著名诗人和词作家。他在位期间开创了金朝的全盛局面，在历史上有“小尧舜”的美称。他还是一位女真族的教育思想家，他多次告诫子孙要不忘女真人的淳朴习俗，提倡本民族的文化传统。他在回上京（今黑龙江省阿城）祭祖时，看到很久都没有人唱女真本民族的乐曲，就亲自创作了《本朝乐曲》，述说太祖创业的艰难和自己眷恋故都旧友的感情，他还亲自歌唱，最后激动得泣不成声。

在金朝的女真贵族中，文学成就最高的还是海陵王完颜亮。完颜亮（1122—1161），女真名迪古乃，天辅六年（1122）出生在上京会宁府（今黑龙江省阿城）的一户女真贵族之家。他的父亲宗干是金太祖的长子，他自己是太祖的长房孙。显赫的家庭背景使他从小就萌生了要登上皇位的要求。完颜亮是历史上颇遭非议的君主。他以阴谋手段弑君篡位，为巩固统治进行了血腥屠杀；他轻启战端，执意伐宋，结果兵败被杀；他生活荒淫放荡，宫闱内秽乱不堪。但完颜亮同时又是一个具有宏才大略的开明政治家，他勇于变革，抛弃女真旧制，加强封建皇权，加速了女真族全面汉化的过程，对金朝社会发展做出了重大贡献，在历史上产生了深远的影响。海陵王的统治带有急政的特点，这与他不切实际、好大喜功、残忍嗜杀的性格有直接的关系，这些因素导致了金朝政局动荡、社会不稳定，并给人民带来深重灾难，最终也葬送了他的改革事业。

完颜亮还是东北历史上著名的大诗人、词作家。他很小的时候就喜欢读书吟诗，他父亲为他请来儒生做教师，这使他很早就接受了汉族先进文化和封建儒家思想教育。他的诗词多为咏志纪实，很有些咄咄逼人的气势。他在《见几间有岩桂植瓶中索笔赋》中写道：

绿叶枝头金缕装，秋深自有别般香。
一朝扬汝名天下，也学君王著赭黄。

作者从绿叶金缕的岩桂得到启发，期待着自己有朝一日也能黄袍加身，实现自己远大的政治抱负。而在另一首《咏驿道竹》中，诗人写道：

孤驿潇潇竹一丛，不同凡卉媚春风。
我心正与君相似，只待云梢拂碧空。

他以竹喻志，表明自己不同于一般因循守旧的女真贵族，有澄清天下之志。而在他的一首词作《鹊桥仙·待日》中，也表达了同样的思想，他正在“等候银蟾（指月亮）出海”之际，“不知何处片云来，做许大通天障碍”，他愤怨得“虬髯捻断，星眸睁裂，唯恨剑锋不快。一挥截断紫云腰……”这一诗一词，前者还有些作者不得志时郁郁寡欢、无可奈何的情绪，后者则表达了他登上帝位之后为实现政治改革、排除阻挠而毅然决然的决心。后人评此词说：“出语倔强，真是咄咄逼人。”

反映完颜亮南下征宋的诗词，有《画上题诗》和《喜迁莺·赐御前都统骠骑卫大将军韩夷耶》。《画上题诗》云：

万里车书盍混同，江南岂有别疆封。
提兵百万西湖上，立马吴山第一峰。

在另一首词中写道：“笑谈顷，指长江齐楚，六师飞渡……试展卧龙韬韫，果见成功旦莫。”仿佛在谈笑之间就可以踏平江南的南宋朝廷，实现混一天下的宏伟事业。也表明他深受中原封建专制

国家大一统思想的影响，不愿做偏据一方的君主。不过这一切都化作他一厢情愿的泡影。

辽东是东北封建文化最发达的地区，历经渤海、辽数百年的酝酿与发展，到金朝时辽东出现了一些世代簪缨以文章显称于世的名门望族。他们不仅代表了这一时期东北地区的文学最高成就，而且在金代文坛上也占有突出的位置。他们是辽阳张氏家族、辽阳高氏家族和熊岳王氏家族等，他们在文化上传承有序，并缔结姻亲，互相影响，形成一个活跃的创作集体。过去史学家把他们指为是渤海遗裔，或渤海大族，是能够影响金朝政局的一支举足轻重的力量。他们的民族成分呈现出民族融合的特点，他们的文学成就是中原文化与地方文化、民族文化完美结合的典型。

张浩，字浩然。张家是高句丽始祖东明（朱蒙）的后代，本姓高。张浩的父祖均仕于辽朝，他生长在这样的官宦家庭中，得以通晓中原文物制度，练达政务，在海陵、世宗两朝为相，充分发挥了自己的政治才能。张浩共有六个儿子，父子兄弟俱能诗。张浩著有《华表山人集》，惜已佚。长子汝为，熙宗朝进士，官至河北东路转运使，有《游灵岩寺记》传世。子汝霖，海陵王贞元二年（1154）进士，官至平章政事，他的诗作传世的仅有《春溪》一首。曾以王庭筠为师，学画墨竹。汝能，进士出身。汝方曾在金章宗时书画院鉴定法书名画。张浩的女儿嫁给熊岳王遵古为妻，他的外孙王庭筠就是金大定、明昌年间诗、书、画堪称三绝的大文学家。张氏的诗文，仅举张汝为《游灵岩寺记》。文中说："余素好林泉之清胜。久闻灵岩名山，乃自昔祖师之道场也。"自己曾在汶上县为官，"邻封咫尺"，却因"尘缘衮衮"，未获一游。现在奉命劳军，回程中登泰山，"故不惮迂远行役之劳，惠然而来。周览上方胜概"。只见"峰峦峭拔，殿阁壮古；森天乔木，是处流泉。憩于秀岩绝景之亭，清风时至，了不知暑。唯闻啼鸟之声，幽邃清奇……"作者至此"顿息尘虑，以适平昔景仰之意"。文中描写作者慕名来游时兴致之好，到达之后看到耸峙的山峰，森森的古木，殿阁巍峨，泉水清泠，清风送爽，鸟鸣谷幽，既有雄浑的气象，又不乏活泼的灵性，写尽了山、寺、林、泉之胜。文章写得自然流畅，没有过分雕琢的痕迹，且多有点睛之笔，令人赏心悦目。

辽阳高氏是渤海后裔，主要作者有高衎及其子守义、守信、守礼，守信子高宪。高衎少年时就能诗赋，二十六岁登进士第，官至吏部郎中。《渤海国志长编》录有其文《苏文忠公书李太白诗卷跋》。高宪是王庭筠的外甥，"幼学于外家，故诗笔字画，俱有舅氏之风"。在太学读书时，就没有人能和他相比，金章宗泰和三年登进士第。他"自言于世味淡无所好，唯生死文字间而已。使世有东坡，虽相去万里，亦当往拜之"。可见他对文学事业的执意追求和对世俗名利的淡泊，在他诗歌创作中，也表现了他归隐和倾心佛门的思想倾向。高宪年不到三十诗作就已达数千首，是东北的一位勤奋高产的诗人，他的诗见于元好问《中州集》，收录的有八首。

熊岳王氏远祖是东汉末年避乱定居辽东的名士太原王烈。以后王氏子孙先后效命于高丽、渤海和辽、金，满门冠带，世世为官。至于遵古时，以学问深湛鸣于世，潜心伊洛之学（程颐、程颢为代表的宋儒理学），德业、文章俱有可述，被时人誉为"辽东夫子"。遵古有四子，庭玉、庭坚、庭筠、庭掞，孙王万庆，都是有名于当世的诗文作家。其中尤以王庭筠为其翘楚，成就最高。

王庭筠字子端，遵古第三子。他七岁学诗，十一岁能赋全题。金世宗大定十六年登进士第，调任馆陶主簿。他不满足做一个低微的主簿，因此任期刚满就弃职而去。他来到林虑（今河南林县）西二十里的隆虑山，深深地为这里的幽胜景色所吸引。其中尤觉黄华山水更为奇绝，蔚然涵育浓秀之色。山上有慈明、觉仁二寺。西去境台，有瀑布、幽林、穹谷。他流连忘返，最后在这里买田置业，自号"黄华山主"，从此与黄华山结下了不解之缘。十年的隐居生活使他受益非浅，苦心孤诣的磨炼，为他在文学、书画上大展才华打下了坚实的基础。章宗时，王庭筠被荐举为翰林文学、翰林修撰之职。泰和二年（1202）去世。王庭筠平生最爱诗文。在大定、明昌年间，他与文章大家党怀英主盟文坛，享有很高的盛誉。他的文章辞理兼备，韵味无穷，为时人所传诵。诗作内容多为反映生活的现实主题，很善于描写自然风光，如《河阴道中》就是通过写景来表达丰收时节人们的喜悦心情。诗开头写道："梨叶成阴杏子青，榴花相映可怜生"，把人们带到一个色彩缤纷的盛夏景致里。诗接着写道："林深不见人家住，道上唯闻打麦声"。不见其人，只闻其声，给读者留下丰富的想象余地。诗人意犹未尽，在第二首中写道："微行入麦去斜斜，才过深林又几家。一色生红三十里，际山多少石榴花"。诗的意境又进了一层，通过由近及远的景物描写，让人领略到一路丰收的景象。二首诗写得清新自然，静中有动，使人感受到一股扑面而来的生活气息。

王庭筠在诗文形式上甚爱奇险，特别是到了晚年，诗律极深严，七言长篇，尤以险韵为主。如《丛台》绝句中"猛拍栏干问兴废，野花啼鸟不应人"和《竹庄诗话》中《法具》一联"半生客里无穷

恨，告诉梅花说到明”，辞与意、格与律都极讲究，是颇经过一番苦吟的。不过他倒是有些过于刻意追求了，正如赵秉文所说：“子端才固高，然太为名所使，每出一联一篇，必要时人皆称之，故止是尖新”。因其强志盛气，颇陵浮俗的性格和气质，使他作品形成不受别人拘束而独树一帜的风格，对当代和后世都产生了深远的影响。元好问称他“诗文有师法，高出时辈之右”。金末李纯甫谓“东坡变而山谷，山谷变而黄华，人难及也”。

金朝还有许多由宋、辽转仕金朝的官僚士大夫、羁留在东北的宋朝使臣以及金在东北的地方官员都是名闻一时的文学家，他们留下了许多关于东北的山川景物、风土人情、历史掌故和物产名物等方面的诗文著述。他们中最著名的有吴激、洪皓、高士谈、蔡松年、王寂等人。宋使洪皓的《松漠纪闻》是最早记述东北历史地理、民族习俗及社会生活的散文杂著。蔡松年随父降金，来到东北黑龙江，其子蔡珪就生长在黑龙江。父子两人仕途显达，松年官至宰相，蔡珪也做到礼部郎中。父子都有多首歌咏东北山川名胜的佳作，如蔡松年《渡混同江》《银州道中》，蔡珪《闾山诗》，现选录其中的一首《医巫闾》：

幽州北镇高且雄，倚天万仞蟠天东。
祖龙力驱不肯去，至今鞭血余殷红。
崩崖暗谷森云树，萧寺门横入山路。
谁道营丘笔有神，只得峰峦两三处。
……

诗中引用了关于闾山的一段有趣的传说。秦始皇久慕闾山的奇秀，就派方士祖龙把闾山赶进关内供他游览。谁知闾山不听调遣，方士用神鞭把石头抽出鲜血，也没能赶走闾山。诗中描绘闾山峰峦幽谷，雄浑峻峭，岚光变幻，气象万千，典故和传说的运用起到了烘托和渲染的作用，使全诗很富有感染力。

王寂是蓟州玉田人，金世宗大定二十九年受命提点辽东路刑狱，写下《辽东行部志》《鸭江行部志》这两部日记体的散文随笔，内容涉及历史、民俗、物产等多方面，看似信手拈来，不拘形式。如记述契丹与渤海的战争，辽东人丁令威成仙的传说等等，而记述医巫闾山特产白梨，更是诗文并茂。作者在文中说：“戊戌，次广宁（今辽宁北镇）…驱驰渴甚，斯须得秋白梨，其色鲜明……食之，使人胸次洒然，如执热以濯也。为赋一诗”。诗中形容梨之色香味，有“霜落盘盂比玉卵，风生齿颊颓碎冰澌”之句。

4 元、明、清时期的东北文学

（1）光耀义州的一代词宗与理学名臣

历史上辽东、辽西是东北封建文化最发达的地区，继辽、金两代形成以辽阳为中心以辽东地区渤海望族为主体的文学创作集体后，元、明时期在辽西的同一个地方—义州又产生了两位在东北文化史和东北文学史上举足轻重的人物，即元代的一代词臣耶律楚材与明代东北著名理学家贺钦，他们的诗文和思想言行对当时和后世的东北文化的发展产生了重大影响。

耶律楚材（1190—1244），字晋卿，辽东义州人（今辽宁义县），辽东丹王耶律倍（突欲）的八世孙。公元1214年金宣宗迁都南京（今河南开封市），楚材留在中都（北京）任左右司员外郎。蒙古军攻占中都，耶律楚材因知名被召为近臣，后随成吉思汗西征。窝阔台时任中书令（丞相）。他对蒙古国家政治制度的建立功勋卓著，对元朝统一的多民族国家的形成做出了不可磨灭的贡献。

耶律楚材是个汉化的契丹人，他博览群书，旁通天文、地理、律历、术数及释、老、医、卜之学，工诗能文，著有《湛然居士文集》《西游录》。《湛然居士文集》收文约百篇，诗六百六十余首。诗的内容多为描写西域和北方的边塞风光以及民俗风情的作品，风格雄奇苍劲，宏大深厚。在蒙元初期，楚材几乎是在朝的独秀一枝的诗人，对当时的诗坛影响较大。清人顾嗣立在《元诗选·耶律楚材小传》中称他“雄篇秀句散落人间，为一代诗臣倡始”。耶律楚材的诗，比较而言，近体胜于古体，他的写景绝句颇有神韵，如《过济源登裴公亭》：

山接青霄水浸空，山光滟滟水溶溶。
风回一镜揉兰浅，雨过千峰泼黛浓。

生动地描绘了一幅岚光变幻、水天一色的自然景象。

耶律楚材的边塞诗更有特色，七律尤佳，如《过夏国新安县》中有这样的诗句：

瀚海潮喷千浪白，天山风吼万林丹。
气当霜降十分爽，月比中秋一倍寒。

《阴山》一首，首四句写道：“八月阴山雪满沙，清光凝目眩生花。插天绝壁喷晴月，擎海层峦吸翠霞。”这两首诗仿佛让人感受到西北边塞那青冽的天光，满眼的沙海，一种雄奇苍凉的景象。

楚材以辽代皇族而仕于金，燕京陷，使他又一次体会到亡国的感受，而臣服于蒙古。蒙古上层之间的政治倾轧使他陷入深深的苦恼，尽管他朝乾夕惕，如履薄冰，最终还是被卷进政治斗争的急流浊浪之中。这些都使他在诗歌创作中多处表露出人生如梦的感慨，他寄情于佛门，号湛然居士，希望从"汪洋法海"中寻求"涵养之力"。在《示忘忧》中，诗人写道："历代兴亡数张纸，千年胜负一盘棋。因而识破人间梦，始信空门一著奇。"正是他这种思想的真实写照。

楚材也写过一些反映自己的家世和怀乡思亲的作品，在《赠辽西李郡王》中，诗人自称"我本东丹八叶花"，说明自己是辽东丹王的八世孙。在《思亲》二首中，作者写道："老母琴书老自娱…篋内犹存教子书，""醉里莫知自似蝶，梦中不觉我为鱼，"表达了诗人思念老母、怀恋故乡的真挚感情。

王邻在《湛然居士文集》序文中，称赞耶律楚材的诗"其温雅平淡文以润金石"，"其飘逸雄掞又以薄云天，"不无溢美之词。《四库全书总目提要》说："今观其诗语，皆本色，唯意所如，不以研炼为工"。还是比较符合实际的。

楚材次子耶律铸也工诗能文，所著为后人辑为《双溪醉隐集》，收作品七百七十多首，形式上有赋、乐府、五言七言诗，还有杂著、赞、铭、颂，是一部卷帙浩繁、内容丰富的文学著作。双溪诗题材多样，诸如吊古、咏物、咏史、写景等都不乏脍炙人口的名篇。在《双溪醉隐集》赵著序中称他"十三作歌诗，下笔便入唐人之阃奥。"而在王万庆跋语中，着重肯定耶律铸诗的独特风格"气体高远、清新绝俗，道前人之所不道，情思飘如驭风骑气，真仙语也"。

明代东北文学，主要表现为汉族文学。这一时期进入中原的契丹和女真民族多已与汉族融合，并与东北逐渐失去了原来的历史渊源关系。而进入辽东边外的蒙古人和女真人，都处在使用本民族语言文字或有语言而无文字的状态，对汉族封建文化的接触理解是极有限的，更谈不上有汉语形式的文学创作。因此，汉族的文学作品就成了这一时期东北文学的主流。创作的对象多为明朝东北地方大员、忭旨谴戍东北的词臣谏官以及东北籍诗人作家。明人游历东北的吟咏之作颇多，但多数是官员的创作，没有著名的诗文大家，作品形式仅流于吟咏景物，没有产生较大的影响。这一时期的东北籍作家，见于记载的也只有广宁左卫（今辽宁省北镇县）人冯裕、冯惟健子孙一族、前屯卫（今辽宁绥中县）人朱国梓、辽阳人韩训和义州卫（今辽宁义县）人贺钦，其中以贺钦名最著，影响也最大。

贺钦（1437—1509），字克慕，义州卫（今辽宁省义县）人。自号"医闾山人"，辽东人称之为"医闾先生"。他祖籍是浙江定海，父辈戍边来到义州。贺钦在成化二年（1466）以进士授户科给事中，因上谏不被采纳告病还乡，在医巫闾山西麓构茅屋三间，闭门读书十余年。后来主要在乡里教授子弟从事教育工作。弘治元年（1488）曾由大学士刘吉举荐，授陕西左参政，因老母高龄而未赴任。年七十四岁而卒。贺钦早年因读宋儒朱熹、吕祖谦的《近思录》而接受程朱理学，在京师做官时，正赶上被称为"活孟子"的广东理学家陈献章游学京师，初次见面，贺钦对陈倾服之至，当即拜陈献章为师，从其"益闻所未闻"，成为贺钦思想发展的一个转折点。回乡后，他"展卷细观前圣奥"，对性理群书，朝夕玩索，过着"远处茅堂伴白云"的隐居生活。他与老师陈献章虽然天各一方，但始终保持着书信往来。陈献章教导他："为学当从静坐中养出个端倪来，方有商量处"。贺钦感到茅塞顿开，从此专心致志，"究义理精微之极，"经过近十年的"潜心玩味"，贺钦认为自己掌握了理学三昧，并对老师的学说有所发展。陈献章学问的主旨是"主静悟"，贺钦则主"躬行"，强调"读书以躬行为本，躬行以孝悌为先"，要精思、默识、反身实践。他的躬行和实践就是致力于实践古来圣贤的教诲，从一言一行做起，要求人们进而治国，退而治家，在家讲孝悌，在国尽忠义，这是贺钦理学思想的最大特点。为此，在朝中他抨击那些不顾人民疾苦整日无所事事的官僚，在乡里他也搞了一些平息争讼、教人孝悌和睦、严男女之别一类的"有益于风化"的躬行实践，在这一点上他的理论还是有积极的社会意义的。

贺钦在家乡长期从事教育实践活动，"士之登科目、笃行谊者多出其门"。他的教育思想的核心是依据程朱理学，主张为统治阶级培养具有封建道德的统治人才。贺钦认为教育的主要任务是让人们读书明理，分清义利正邪。"不读书明理，岂能忠君报国，尽人臣之道哉。"他说："圣贤之书决然不是只教人科举。"因此他一反当时塾师以教授明代科举的四书五经为主要内容的做法，而是从小学入手，循序渐进。读圣贤书的同时，他还要求学生参加社会实践，学习武艺和参加耕织，使学生感到"咸知有为己之学，学在有用"，文章政事则次之。这些思想主张在辽东地区曾产生过重大影响。

贺钦一生力主躬行实践，不太注意诗文著述。死后，他的儿子贺士咨搜集其遗稿，追记其言行，编成《医闾先生集》九卷，一至三卷为言行录，四至

九卷为书信杂文，卷八为奏稿，卷九为六十五首诗。他的诗不讲究诗法声律，所作是一派“蔼然仁义之言，大有关于名教”，文章也是信手挥洒，不计工拙，显得平易真朴。他做过一些哲理诗。晚年酷爱山水，每当风和日丽，他常常喜欢携带子弟和学生登高吟咏，游于医巫闾山之中。在《登闾山》一诗中他描绘了攀登时的愉悦心情：

胜日联镳出郭游，喜同嘉客入深幽。
云中千叠坐磐石，风景一番催酒筹。
笔对林花如有得，醉听岩鸟似相留。
自来福地烟霞里，自是今人不解求。

他还常常独自垂钓大凌河畔，“浩歌指归路，得意岂在鱼！”为了排遣政治上的失意和烦闷，每天“闲云野鸟相追逐，日长午困憩茅轩”，借游玩山水表达他对现实政治的失望和回避。这种思想又与他的理论产生矛盾，说明何钦的躬行主张还是不彻底的。贺钦死后，葬于医巫闾山光明谷中。正德十四年(1519)。辽左书院建立乡贤祠，这位哲人选为入祠六位先贤之一。正德十六年(1521)，辽东都御史李承勋上书明廷，请求把贺钦列为当时的理学名臣，并为他刊行了文集。在东北古代文化思想史上，贺钦不失为宋元明以来唯一一个较有声望的理学家、教育家和文学家。

(2) 清代的流人和流人文学

顺治初年，由于绝大多数东北军民随同满族贵族入关参加夺取全国统治权的战争，使得清初东北政治、经济和文化的发展陷入暂时的停顿，出现了“荒城废垒，败瓦颓垣，沃野千里，有土无人”的空旷凄凉景象。入关的满汉军民以后主要定居在京师和全国各主要城市，他们处在中原先进文化直接影响下，从中涌现出很多以诗文鸣世的学问世家，出现了辽东文士布满全国的局面，他们及其后裔在清代文学发展史上做出过突出的贡献。但这些人后来主要生活在关内地区，有些人甚至一生都没有到过东北，逐渐脱离了东北的现实社会和民间生活，他们在文化上的成就代表或反映不了当时东北文化的发展。在东北，清朝统治者为了达到以武力君临天下的政治目的，开始采取了一系列措施巩固东北后方根据地，充实武备和边防，逐渐实行全面的封禁政策，严格限制汉族文化在东北的传播，在满族中推行“国语骑射”的传统教育。因此，这一时期真正起到改变东北文化面貌、反映东北社会历史和现实生活、代表清代前期东北文学发展主流的是流人和流人文学。

从顺治初年到乾隆前期，清朝政府将大批具有反清嫌疑的政治犯、在朋党谏争中的失败者；以及在文字狱和科场案中受到株连的各种人犯络绎发往被称为“极边苦寒之地”的东北，流放地点先是沈阳，以后逐次为开原尚阳堡、宁古塔(黑龙江省宁安)、吉林乌喇(吉林市)、黑龙江城(爱辉)和齐齐哈尔。大量的流人中有许多是罚不当罪的无辜受害者，特别是广大的劳动人民、官僚绅士和文人学者也为数不少。许多人才华素著，由于环境险恶，不少人在困顿中死去，多已湮没无闻。已知的流人文士著名的有函可、陈梦雷、陈名夏、陈之遴、孙旸、祁班孙、郝浴、李呈祥、魏琯、季开生、方拱乾、方登峰、方式济、杨越、吴兆骞等人。流人文士虽身处困厄之中，仍勤于著述，不废吟咏，他们的文化活动填补了清初东北文化的空白，使对一度中断的清初东北文化得以延续和发展做出了不可磨灭的贡献。大量吸收关内人才，特别是流人文士，和对中原文化的兼收并蓄成为清初东北文化的突出特点。同时流人对改变当地社会风气和文化观念、促进民间教育的发展、开发和保卫东北边疆都做出突出的贡献。这里主要介绍千山剩人函可和边塞诗人吴兆骞。

函可(1611—1660)，俗名韩宗骅，字祖心。自号千山剩人，广东博罗人。他是明朝礼部尚书韩日缵之子。函可生活在明清交替、社会激烈动荡的时代，年轻时就产生了遁入空门的思想，二十九岁时出家为僧。顺治二年(1645)他因请藏经来到当时南明弘光政权的都城南京，目睹了江南人民抗清斗争的可歌可泣的一幕，撰写了一部记述南明死难诸臣的私史《再变记》，触犯了清廷忌讳，顺治五年(1648)被流放到沈阳城南的慈恩寺为僧。函可成为清初因文字触祸而被流放到东北的第一人。

函可在沈阳大阐佛法，先后在普济、广慈等七座大刹宣讲佛法，前来听他讲经的人“如河鱼怒上”。许多被谪谴的官员士大夫，最初与函可“以节义文章相慕重，后皆结为法友”。函可的影响也越来越大，成为东北地区佛教界开山祖师。宣扬佛法之外，函可主要致力于诗歌创作。同样的流放遭遇使他与广大的流人文士有了一定的共同语言，他们常常在一起相聚吟诗，互相唱和。顺治七年，在函可首倡下，他们在沈阳组织了清代东北的第一个文学团体“冰天诗社”。冰天诗社的成立，在东北地区首开风气，推动了诗歌创作的繁荣，对于清初东北文化的发展起到了积极的作用。也使函可本人成为辽沈诗坛的核心人物而在清初东北文化史上占有显著的位置。雪窖冰天的恶劣环境，艰苦的流放生活并没有让他感到消沉，反而促成了他诗歌创作上的收获，在《寄江南诸同社》一诗中他写

道：

白日歌声满大荒，于今斯道属辽阳。
翻嫌李白归来早，不得长吟向夜郎。

函可是明朝遗民，在表面上他语不离禅，其实他是一位感情丰富、爱憎分明、具有坚定民族气节的反清志士。函可经历了明清之际天崩地裂的历史巨变，国恨家仇集于一身，这些都使他情如潮涌，悲愤交加，他用血和泪写下了许多怀念亡国故友、控拆清朝暴行的不朽诗篇，在《泪》一首中，诗人写道：

我有两行泪，十年泪不干。
洒天天闭户，洒地地骨寒。
不如洒东海，随潮到虎门。

函可的诗由他的弟子收集到《千山诗集》中的有一千五百首左右，其中很大一部分是描写东北自然景物、风土人情和艰苦的流放生活的。东北已成为他的第二个故乡，他对这里的山山水水一草一木都产生了深厚的感情。函可晚年几乎游遍千山大小寺庙、谷壑林泉，他把千山比作是新发现的世外桃源："故乡久已荆榛遍，谁料桃源却在秦"。函可的诗朴实无华，气势豪放，表达了诗人积极向上，乐观开朗的处世态度和坚贞不屈的民族精神。函可死后葬在千山双峰寺。康熙中清代著名学者、《古今图书集成》编者陈梦雷游千山时特地拜谒函可的塔，把他与汉代避居辽东的管宁同视为对东北地区风俗文化产生过重大影响的人物，可见函可在东北民间和文化、宗教界影响的深远。

吴兆骞（1631—1684），字汉槎，江苏吴江县人。他生长在世代书香门第的家庭，少年时就颇负才名。顺治十四年（1657）江南乡试中举，后因涉嫌科场作弊被革除功名，流放宁古塔（今黑龙江省宁安县）。流放期间，吴兆骞主要以就馆教书为业，亲自参加过宁古塔军民反击沙俄侵略军的战斗。他曾一度被清宁古塔将军巴海聘为幕僚和家庭教师，得以结交许多满汉高级官员，了解到许多边疆情况和战役进程。这些经历都极大地开阔了诗人的眼界，使他积累了丰富的文学创作素材。诗人与宁古塔许多流人文士结下了患难之交，其中与方拱乾父子、钱德维、姚其章等过往甚密，读诗论史，每至夜分。康熙四年（1665）夏，他与张缙彦、姚琢之等结成"七子"诗社，每月集会三次，分题角韵，吟诗作赋，对传播中原文化、发展与繁荣宁古塔地区诗歌创作做出了贡献。康熙二十年（1681）在纳兰容若、徐乾学等人的帮助下，吴兆骞结束了二十三年的流放生活，归乡后三年病逝。

吴兆骞是清代著名的边塞诗人。他从一个生活在花红柳绿的江南的青年才子一下就沦落为戍守荒寒塞外的流犯，命运的大起大落常常使诗人触景生情，感伤不已。但诗人并没有完全沉溺于这种理想破灭之后的个人自悲自叹之中，不幸的遭际和动荡的生活并没有使他完全放下手中的笔，反倒给刻苦勤奋的吴兆骞提供了极其丰富的创作源泉，使他写出许多题材十分广泛、内容非常丰富的诗作。反映在诗歌风格上，一变往昔的婉丽华艳、踌躇满志而为悲凉苍劲，尤其到了晚年，长期的遣戍生活使诗人有机会深入地体察到边疆军民的生活疾苦，从而创作出许多具有人民性的现实主义诗篇，达到了他的诗歌艺术的巅峰，最终形成了他质朴道劲、气骨浑厚和高亢悲壮的边塞诗风格。

吴兆骞的诗收在《秋笳集》中，其中遣戍东北时的作品约占三百篇，这是诗人一生创作的精华所在。诗的内容，有考察山川地理、人文掌故的，有歌颂东北自然风光的，也有记述东北民族风情、人民生活的。其中一首描写塞外人民的狩猎生活："锦袖臂鹰轻，分弓出柳营。飞身骄马足，仰手落鹏声。"写得非常生动逼真。他所写的《长白山赋》，煌煌数千言，虚握灵珠，光彩夺人，康熙皇帝阅后称赞不已，深为其气势磅礴、征引丰赡、词藻瑰丽所打动。反映清朝军民抗俄斗争的诗篇约有四五十篇，诗中充分肯定了清朝政府的正义立场，表现了诗人对抗俄斗争的积极态度和爱国主义精神，具有鲜明的思想性和感染力。歌颂的对象包括清朝统帅、将领、普通士兵和编入军中的迁人、文士各个阶层，其中有"共道伏波能许国，应知骠骑不为家"的抗俄名将萨布素；有"海东健儿浴铁衣，沙场几度决重围"的北方少年；还有"苍茫大碛旌旗行，属国壶浆夹马迎"的宏大场面等。

吴兆骞在弥留之际仍念念不忘宁古塔的山山水水，在这里他度过了人生旅途中最宝贵的二十三个春秋。在东北文学史上吴兆骞是一个很有影响的诗人，他的《秋笳集》是东北文学的宝贵财富。

5 东北现代文学

东北现代文学是在"五四"新文化和各种外来文化影响、渗透下而与本地文学传统相互融合作用的基础上产生的。首先，反帝反封建的"五四"新文化运动，从根本上动摇了数千年封建文化的束

缚和统治，使东北文坛开始出现以现实主义的创作手法，采用白话文的形式，猛烈抨击封建制度和封建道德，表现下层民众的疾苦，揭露社会黑暗现实的文学作品。同时，外国文学特别是苏联文学、日本文学和欧美文学的传播和介绍，也对东北新文学的成长起到了推波助澜的作用。九·一八事变后，东北沦为日本帝国主义独占的殖民地，东北三千万同胞生活在日寇铁蹄的践踏和蹂躏之下。在这样一种特定的历史条件下，抗日救亡成为时代的呼声，反映沦陷区人民抗日救国这个重大主题的文学创作成为东北现代文学发展的主流和趋势，并最终将东北现代文学创作推向它的辉煌顶峰。这里着重介绍抗联文学沦陷区左翼进步文学和东北作家群的文学创作活动。

（1）东北抗日联军与抗联文学

九·一八事变后，面对日寇的侵略凶焰和残暴统治，不甘当亡国奴的东北各界民众、爱国官兵和开明地主士绅纷纷自发组织起来，高举义勇军、救国军、自卫军等旗帜，白山黑水之间到处都是抗日健儿浴血杀敌的战场。中国共产党预见到东北民众抗日高潮的必将到来，及时调整方针和政策，提出全民抗战，建立广泛的反帝爱国统一战线的口号，并派出大批干部，深入到东北军和义勇军中开展工作，或在东北各地建立由党直接领导的抗日游击队。1936年初，东北共产党在汤原召开各抗日部队领导人的联席会议，决定将党领导下的抗日武装统一改编为东北抗日联军，先后成立十一个军。以后又将这十一军合编为三路军，分别由杨靖宇、周保中、赵尚志（后为李兆麟）任总指挥。东北抗日联军在极为困难的情况下与敌人展开艰苦卓绝的斗争，沉重打击了日伪的反动统治，在中华民族解放斗争史上写下了极为悲壮的一页。抗联文学是在抗日的烽火中诞生的，它是数万名抗日联军将士血与火的战斗历程的真实写照，是在东北民众和抗日将士中广为流传的群众文艺形式。抗联文学是完全意义的无产阶级革命文学，洋溢着革命英雄主义和乐观主义精神，极大地鼓舞了东北人民战胜日本法西斯的必胜信念，是我们中华民族极为宝贵的精神财富。由于篇幅所限，这里仅介绍杨靖宇、李兆麟将军等人的创作。

杨靖宇，这位被日寇视为“满洲国治安之癌”和“山林之王”的共产党员，他的名字本身就极富传奇色彩。在东北老百姓中流传着这样一首民谣：

满天星，数不清，
东边道，出英雄，
抗日英雄无其数。
杨靖宇数第一名。

这位东北抗日联军的杰出领袖，在饥寒、伤病交作的情况下，仍以惊人的毅力坚持战斗到生命最后一息。杨靖宇殉国后，残暴的敌人割下他的首级，剖开他的腹部，发现他的肠胃里尽是枯草、树皮和棉絮，没有一粒粮食。杨靖宇将军为中国人民的解放事业流尽了最后一滴血，他的生命与祖国的山川同在。巍巍长白山，茫茫林海雪原，到处回荡着他那浩然的民族正气。解放后，为了纪念这位为国捐躯的民族英雄，党和政府将濛江县改名为靖宇县，并在通化市修建了杨靖宇烈士陵园。

杨靖宇将军非常重视敌后抗日文艺工作，早在他担任哈尔滨市委书记时就亲自指导过沦陷区的左翼进步文学。在戎马倥偬之际，他仍以饱满的革命热情，创作了《东北抗日联军第一路军歌》《西征胜利歌》等作品，其中《第一路军歌》这样写道：

我们是东北抗日联合军，
创造出联合的第一路军。
乒乓的冲锋杀敌缴械声，
那就是革命胜利的铁证…

李兆麟将军是东北抗日联军中卓越的军事指挥员和优秀的思想政治工作者，他先后担任哈东游击队政委、东北人民革命军第六军政治部主任、北满抗日联军总政治部主任、抗日联军第三路军总指挥等职务，直接指挥了围攻宾州、攻克五常堡、智取老钱柜等著名战斗。1938年，为了粉碎日寇对松花江下游地区抗联各部的军事讨伐和经济封锁，李兆麟将军成功地领导了在抗联史上具有重大战略意义的西征。西征部队分三批从黑龙江北部的三江平原，横越冰雪覆盖、人迹罕至的小兴安岭，到达西部海伦县一带。西征将士历尽千辛万苦，行程数千里，成为东北抗日联军革命斗争史上的壮举。在组织西征的过程中，李兆麟将军这位能文能武的辽阳才子，以高昂的革命斗志和爱国主义情怀，写出了著名的《露营之歌》：

铁岭绝岩，林木丛生，
暴雨狂风，荒野水畔战马鸣。
围火齐团结，普照满天红，
同志们！锐志哪怕松江晚浪生。
起来喲，果敢冲锋，
逐日寇，复东北，天破晓，
光华万丈涌。
…

朔风怒吼，大雪飞扬，
征马踟蹰，冷气侵人夜难眠。
火烤前胸暖，风吹背后寒。
壮士们！精诚奋发横扫燉江原。
伟志兮，何能消减，
全民族，各阶级，团结起，
夺回我河山。

1941年11月，李兆麟将军率部转移到苏联境内整训。东北光复后，他担任滨江省政府副省长和哈尔滨中苏友好协会会长，为贯彻党中央"建立巩固的东北根据地"披肝沥胆，做了大量工作。国民党反动派对他恨之入骨。1946年3月9日，李兆麟将军被预先埋伏的国民党特务杀害。这位与日寇浴血奋战十四年的抗日民族英雄竟惨死在国民党法西斯的屠刀之下。为缅怀这位抗日民族英雄，哈尔滨市人民将安葬李兆麟将军遗体的公园命名为"兆麟公园"，他遇难的水道街被命名为"兆麟街"。

（2）沦陷区左翼进步文学与东北作家群

五四运动以后，东北迅速兴起各种宣传新文化新思想的白话报刊和群众文艺团体，其中吉林的"白杨社"和奉天的"启明学会"是东北最早的新文学团体。奉天的新文学运动开展得较早，培养了一大批热心新文学运动的青年作者。1928年至1929年，普罗文学（法文音译缩写，即无产阶级文学）的诞生有力地推动了东北新文学运动的发展，并得到了中共满洲省委的直接支持和领导。奉天、哈尔滨成为南、北满开展普罗文学的中心，出版的刊物，奉天有《冰花》《关外》《北国》《怒潮》；哈尔滨有罗烽创办的《知行月刊》，有塞克、舒群等人主编的《晨光报》副刊《江边》、《哈尔滨新报》副刊《新潮》等。《冰花》《知行月刊》成为东北左翼革命文学的开端。九·一八事变后不久，中共满洲省委由沈阳迁到哈尔滨，东北地区抗日活动的重心转移到北满，为加强抗日救国宣传，党有组织、有计划地开展了北满的左翼革命文学活动，团结了广大进步文学青年。以哈尔滨为中心的左翼文艺活动一时群星荟萃，呈现出一种繁荣景象。1932至1935年是北满左翼文学运动的黄金时期，涌现出一批进步文艺团体，产生了一批有才华的进步作家，其核心是金剑啸、罗烽、舒群、姜椿芳等地下党员，成员包括萧军、萧红、白朗、塞克、金人、杨朔等。1935年以后，日伪反动统治加强了对文艺的控制和检查，疯狂迫害爱国文化人士和进步作家，金剑啸被杀，舒群、萧军、萧红、罗烽、白郎被迫辗转入关，东北沦陷区的新文学从兴盛走向了它的衰退时期，殖民主义文学占据了统治地位。但抗联文学、南满以田贲为首的左翼地下革命文学仍代表着沦陷区民族文学和革命文学的发展方向。

论及东北现代文学或沦陷区左翼文学，都让人不能不想到我党杰出的文艺战士、著名的文学家和艺术家金剑啸烈士。金剑啸烈士是沈阳人，满族。他秉赋聪颖，勤奋好学，17岁时就开始在哈尔滨的《晨光报》文艺副刊《江边》上发表诗词和散文。1929年，他来到"左联"革命文学的中心上海，系统阅读了鲁迅等左翼进步作家的作品和革命书刊，1936年加入中国共产党，从此开始了他短暂而光辉的革命文艺生涯。九·一八事变前，金剑啸受党组织的派遣回到哈尔滨。九·一八事变后，他受中共满洲省委委员、哈尔滨市委书记杨靖宇的委派，负责北满的革命文艺运动。他利用日伪报刊的合法身份，扩大党的宣传，团结了一大批进步的文艺工作者，使北满的革命文艺运动蓬勃地发展起来。金剑啸多才多艺，他在小说创作、诗歌、美术、戏剧表演等方面都取得了突出的成就。他的文艺作品题材新颖，思想性鲜明，艺术性强，用曲折的笔法形象生动地揭露了日伪反动统治的黑暗和罪恶，反映了生活在水深火热之中的东北人民的苦难，热情地讴歌了党领导的东北抗日联军的英勇斗争事迹，极大地鼓舞了东北沦陷区人民的抗日斗争的热情。1935年至1936年，面对日伪在文艺战线上的白色恐怖，金剑啸抗日救国的革命思想炽如烈火，早把生死置之度外。在他晚期的作品上，抨击时弊的思想更加大胆而鲜明，毫不隐晦，对日伪反动当局的揭露淋漓尽致，并组织进步文艺团体，多次演出中外进步作家作品，并在报纸上公开刊登纪念苏联著名作家高尔基逝世的消息。这一切都使他引起了敌人的注意和极大恐慌。1936年6月13日，日寇将金剑啸逮捕并施以各种酷刑，这位年仅26岁的北满左翼文艺运动的领袖大义凛然，慷慨就义。

金剑啸烈士是东北现代文学的先驱，他把三十年代上海左翼文学传播到东北，推动了东北现代文学运动的发展，团结、教育、培养了一批文学青年。在民族危亡、国难当头的政治环境下，他迅速成长为一名无产阶级作家，留下许多醒世惊心的作品。他的代表作有小说《星期日》《云姑的母亲》，长篇叙事诗《兴安岭的风雪》，独幕剧《咖啡馆》，剧本《穷教员》《艺术家与洋车夫》，神话故事《胜利后之威纳斯》等等。

东北作家群是东北现代文学史上一个贡献最大、影响最深广的进步文学社团，也是东北现代文学史上唯一的文学流派。它不是由作家自愿组织

起来的文学社团，而是在特定的历史条件下形成的、被后人所认定的客观实体。九·一八事变以后，陆续有一批文艺青年从日寇铁蹄占领下的东北流亡到祖国关内，他们其中有些人已经有过一段创作经历，有些人开始从事左翼文学活动。国土沦丧的愤懑和生活颠沛的痛苦，强烈地激发了他们的创作热情，促使他们拿起笔来，以切身经历见闻感受，倾诉国土沦陷后三千万同胞的苦难和抗争，歌颂沦陷区人民正在进行的如火如荼的抗日斗争，以激起关内人民对东北前途和祖国命运的深切关心和感情共鸣。因此，在界定东北作家群这一概念时，首先应提到九·一八事变以后进关的东北籍或长期工作生活在东北的青年作家，作品是突出表现抗日救亡这一重大主题，具有浓郁的乡土气息和地方特色，形成一种严肃而悲愤、深沉又细腻的艺术风格，时代性、思想性和艺术性高度结合的一种类似"回忆"性文学。东北作家群中比较著名的作家有萧军、萧红、端木蕻良、舒群、白郎、罗峰、塞克、马加等。

东北作家群的抗日救亡文学是我国现代文学中特有的文学现象。东北作家群的创作将"五四"新文学的革命精神与东北本地区的文化传统相结合，植根于民族危亡的时代土壤，填补了东北沦陷区抗日救亡文学的不足和空白，占据了抗战文学的先声地位，有力地推动了全国抗日救亡运动的开展，是东北现代文学宝库中最珍贵的文化遗产。下面重点介绍东北作家群代表作家萧军、萧红。

萧军和萧红是一对夫妻作家，萧军原名刘鸿霖，笔名田军、三郎，辽宁义县人。萧红原名张迺莹，黑龙江呼兰县人。九·一八事变后，萧军逃亡到哈尔滨，成为哈尔滨《国际协报》副刊的撰稿人。恰在此时，萧红也以"惜吟"笔名在《国际协报》副刊上发表作品，二萧由此相识并结为夫妻。三十年代初，哈尔滨成为北满左翼进步文学的中心，萧军、萧红很早就受到中共地下党的影响，参加了党的外围组织，一个半公开半秘密的抗日文艺团体"星星剧团"的工作，并亲自登台演出。还与北满左翼文艺运动的领导人、地下党员金剑啸、罗烽、舒群等成为至交，在他们的帮助下，在1933年10月出版了两人的短篇小说集《跋涉》。《跋涉》在思想内容上具有反帝反封建的深刻社会意义和政治作用，在东北文坛上引起了积极的反响。1934年5月，萧军和萧红离开了白色恐怖笼罩下的哈尔滨，初旅居青岛，不久到达当时左翼文艺运动的大本营——上海。1935年，萧军、萧红的长篇处女作《八月的乡村》、《生死场》在鲁迅的奖掖下得以出版，并由此一举成名。1936年，萧红只身东渡日本，1938年，她与性情"粗鲁暴躁"的萧军最终分手，其后曾与另一位东北作家"过于自怜，啬于爱人"的端木蕻良有过一段短暂的同居生活。1940年底，萧红完成了她的代表作《呼兰河传》。1942年1月，这位才华横溢的女作家在寂寞凄凉的心境中离开了人世，年仅32岁。萧军于1938年到达延安，抗战胜利后曾任东北大学鲁迅艺术文学院院长等职，建国后曾任作协顾问，北京作协副主席。代表作有长篇小说《第三代》。

萧军《八月的乡村》、萧红《生死场》都是以东北人民的抗日斗争为题材，塑造了一批具有反抗精神的性格鲜明的东北农民和抗日战士的形象，达到了一定的典型高度。它使人"看到了在满洲的革命战争的真实图画"。鲁迅先生亲自为萧军和萧红的书作序，坚决驳斥了来自国民党的御用汉奸文人的恶毒讽刺和攻击，肯定了它的特殊战斗作用。指出作品表现了东北人民"对于生的坚强，对于死的挣扎。""凡有人心的读者，是看得完的，而且有所得的。"

萧军和萧红的代表作品是带有鲜明地域文化色彩的乡土小说。萧军的《第三代》描写的是从辛亥革命前日俄战争时代到"九·一八"事变近三十多年时间里东北农村的时代风雨和众生相，他那粗犷豪放的风格在《第三代》中得到了充分展示，他将"东北角那三千万无教养的人民们"活生生地连草根和泥块一齐展示在你眼前。在这部作品中，萧军的文学技巧日臻圆熟。这部书一面世，即受到文坛的重视，被当时的评论界认为"这是一篇雄浑、沉毅、庄严的史诗。"萧红的《呼兰河传》被认为是四十年代中国"真正新文艺"的杰出代表，是战时长篇小说创作的重大收获，获得巨大成功，萧红也因此成为中外驰名的左翼女作家并载入中国现代文学史册。萧红这位"感情富于理智的女诗人"，在经历了太多的人生坎坷与艰难跋涉之后，在凄楚和寂寞的心境中，回忆起那难以忘却的童年生活，饱含着对边陲故土和人民深深的眷恋和同情写下这部小说的。《呼兰河传》没有什么曲折动人的情节，这个呼兰河畔的小城是那么荒凉简素，所写寥寥几个角色"就象脚踏的土、路旁的石、荒野的草，从来不会吸引人注意的"几个灰色的小人物"。在这里，人们对于一切都抱着无所谓的态度，象僵尸一样活着。"在灰暗的日常生活的背景前，呈现了粗线条的大红大绿的带有原始性的色彩。"然而作者反封建主题又是十分鲜明的，她运用了讽刺和幽默的笔调，对封建统治阶级愚弄人民的罪行，对吃人的旧社会进行了无情的揭露和鞭挞。小说对于呼兰河畔的愚民的心灵刻画，达到了入

木三分的程度。作品以暴露黑暗面为主，从而激起人民奋起斗争，去改造国民劣根性，去消灭落后和黑暗面。作者通过对小团圆媳妇、冯歪嘴子的反抗斗争，使人们看到黑暗中的光明，看到我们民族的希望和光明必将驱散黑暗的前景。这正是作品的积极意义所在。在这一点上，《呼兰河传》与鲁迅先生的《阿Q正传》有着异曲同工之处。同时，萧红以女性作家所具有的独特艺术视角和感受，细微的观察生活能力，加上她那鲜活明丽的语言艺术，创造出一种情景交融如诗如画的幽邃的意境，更好地深化了作品主题，从而也使《呼兰河传》获得了永恒的艺术魅力。正象茅盾先生在《论萧红的〈呼兰河传〉》中所说"它是一篇叙事诗，一幅多彩的风土画，一串凄婉的歌谣。"

五、色彩缤纷的艺术世界

1 高句丽民族的乐舞

高句丽乐舞是在吸收中原乐舞文化的基础上形成和发展的具有东北地区特色的民族乐舞艺术。高句丽民族具有悠久的音乐舞蹈传统，歌舞是他们日常生活的重要组成部分。高句丽人不仅欢乐时要唱歌跳舞，悲哀时也以歌舞消愁，就连人死送葬也要"葬则鼓舞作乐以送之"。史书上有很多高句丽人昼夜群聚饮酒歌舞的记载。同时高句丽与中原王朝保持着密切的臣属关系，大量地吸收中原文化。汉时中原王朝就多次向高句丽赐衣帻、朝服和鼓吹伎人。高句丽政权建立后，不断与中原和西域进行文化交流，中原的乐器、乐曲和舞蹈乃至西域乐舞大量传入高句丽，极大地促进了高句丽音乐舞蹈艺术的发展，高句丽逐渐形成集歌、舞、乐于一体的音乐舞蹈表演形式。到隋唐时，高句丽的音乐舞蹈艺术已达到了很高的水平，成为隋唐政府钦定的"国伎"、"国乐"的重要组成部分。隋文帝的七部乐、隋炀帝的九部乐都有高丽乐，有记载的高丽乐歌曲有《芝栖》，舞曲有《歌芝栖》。唐朝的九部乐和十部乐中仍有高丽乐，唐高宗李治时有不少高句丽的音乐演奏和舞蹈家住在长安，到武则天时尚有二十五首乐曲在中原流传。据隋唐史书的音乐志记载，高句丽的乐器有弹筝、卧箜篌、竖箜篌、琵琶、五弦、笛、笙、箫、小篳篥、桃皮篳篥、腰鼓、齐鼓、担鼓、贝、拍、箏等。

高句丽的宫廷乐舞是在民间音乐歌舞的基础上，吸收中原宫廷音乐歌舞的内容和形式发展起来的。高句丽的乐舞形象在高句丽的墓室壁画中得到真实和生动的再现，有独舞、双人舞、群舞，在舞伎的身旁有伴唱的歌伎。在吉林省集安县通沟4世纪时高句丽墓的乐舞壁画上，可以看到一群乐舞人正在进行表演的场面。图下部有七个歌舞者，相互牵手，整齐地站成一排歌唱。图中上部有六个舞人，其中五人成一排，排头的男舞者头饰鸟羽，身穿短衣长裤，接着是两个长衣长裙的女舞者，最后两名男舞者着装与排头相同，只是头上无鸟羽。五个舞者双臂均向后平展，长袖垂拂，似正踏步向前起舞。在他们对面稍远处，有一服饰相同的男舞者与之相向而舞。这是一组经过精心排练的动作整齐、节奏舒缓的歌舞形象。

到隋唐时代，高句丽的乐舞已相当精美，有多种乐器组成的伴奏乐队，演员的化妆也非常讲究，从头到脚，浓妆艳抹，领舞者与群舞者引颈跷足，双臂平伸，长袖飘逸，神情丰茂，给人以轻松愉悦和优美欢畅的艺术享受。唐代大诗人李白看过高句丽舞后称赞道："金花折风帽，白马小迟回。翩翩舞广袖，似鸟海东来。"这首诗十分准确地把演员的着装、舞姿勾画出来。高丽人有戴折风帽的习惯，在壁画中可以发现他们在折风前面中间反插一根长长的鸟翎，跳舞的时候长翎飘曳，姿态婆娑，现代朝鲜族的相帽舞就是在这种冠饰长翎的基础上发展演变而来的，只不过是由纸条取代了长翎。这种舞蹈当时就已传入中原，并深受各界人士的喜爱。武则天时宰相杨再思与众人欢宴皆醉，张同休戏谑他说："杨内史面似高丽。"杨再思听了很高兴，就剪了一截纸粘在头上，绕动胫部舒展双臂，举动合节，跳起了高丽舞，引起满座的笑声。高句丽乐舞在中国音乐舞蹈史上占有一定的地位，对中华民族文化艺术的发展有过突出的贡献。

2 渤海的音乐

隋唐时期东北地区音乐的代表是渤海国音乐。渤海是由粟末靺鞨建立的地方性民族政权，渤海音乐是靺鞨人民在长期的社会生产、宗教活动以及与外族的文化交流中逐渐形成的具有本民族

个性的文化形式。原始的靺鞨人生活在东北的深山密林、江泽湖畔，从事渔猎和采集生产，他们以桦树叶“吹作呦呦之声，呼鹿射之”。可见靺鞨人最初音乐形态是产生于社会生产并直接为生产劳动服务的。在北方民族发展初期普遍信奉的原始宗教萨满教也对靺鞨人的音乐生成与发展产生了重要影响，萨满音乐成为靺鞨音乐文化的一个重要组成部分。同时，渤海建国前靺鞨许多部落臣附于高丽，他们不断汲取高句丽文化的有益成分，高句丽民族的音乐舞蹈也对靺鞨音乐发展起到了一定的作用。到隋唐时期，由于历代渤海君主重视与中原以及日本的经济文化交流，全面学习唐朝文化，仿照唐朝制度建立自己的中央级音乐管理机构太常寺，承担培养、训练音乐、歌舞人才和组织对外文化交流的职能，引进唐朝的演奏乐器，注意吸收唐朝的雅乐、燕乐的精华，从而使靺鞨族音乐取得了令人瞩目的成就，并形成了一代乐风，成为著名的“渤海乐”。渤海音乐深受唐乐的影响，这在吉林省和龙县出土的贞孝公主墓壁画中可以得到有力的物证。墓中西壁上画有四人，其中北侧三人为服侍公主的乐伎，北起第一人双手抱一褐色锦囊，大头朝下，似为琵琶，第二人抱一锦囊，形似箜篌，第三人双手所持乐器形似拍板。壁画完全是8世纪中原盛唐时期的风格，而且人物服饰等也完全唐化了，画中乐伎所持乐器也都是唐燕乐的典型乐器，特别拍板更是唐燕乐中不可缺少的节奏性乐器，这幅壁画充分说明唐朝音乐在渤海国中得到了普遍的使用，乐器的选择也与唐朝相同。已知的渤海乐器有箜篌、琵琶、笙、笛、鼓、箫、拍板等，乐曲有大靺鞨、新靺鞨、新乌苏、古乌苏、进走秃、退走秃、贵德、敷手、昆仑八仙等。渤海音乐流传甚广，并对日本音乐的发展产生了较大的影响。渤海音乐通过渤海派往日本的使臣被带到日本，成为日本宫廷雅乐，深受包括天皇在内的日本各界人士的青睐，成为一种代表国乐的大邦之乐。日本平安朝时，渤海乐被选作日本的右方舞乐，经常在日本宫廷演出，不少舞乐流传下来，今天所知渤海乐曲曲名主要来自日本文化史籍的记载。渤海乐是一种具有民族特色的吸收和开放型的音乐，在中国音乐文化史上写下了辉煌的一页。

3 满族的筵宴乐舞和祭祀乐舞

满族和他们的先世生活在东北地区的高山密林、江河湖畔，北方严酷的生活环境、殊死的狩猎生活造就了他们粗犷乐观、勇敢剽悍的民族性格。同东北的其他少数民族一样，满族和他们的先世都能歌善舞，勿吉和靺鞨人的筵宴时期的舞蹈“曲折多战斗之容”，说明他们的舞蹈直接来源于生活，是他们经常从事狩猎生产和进行部落战争在艺术上的反映。渤海时期靺鞨人常跳的传统乐舞有“踏锤舞”，《渤海国志》中记载他们“每岁时聚会作乐，先命善歌舞者数辈前行，士女相随，更相唱和，回旋宛转，号曰踏锤”。这是一种载歌载舞的集体舞，在民间流传得很久远，为后来的女真和满族所继承。明朝末年东北满族崛起，满族传统的歌舞又重新兴盛起来，每逢年节或重大活动必宴饮歌舞，努尔哈赤本人也“自弹琵琶，耸动其身”，众人环立，拍手唱曲，以助酒兴。清朝统一全国后，将这些民间舞收入宫廷，在满族传统的民间舞《莽式》和《扬烈舞》的基础上发展成为用于宫廷大典宴飨的舞蹈《庆隆舞》和《喜起舞》。但在东北民间这种自娱性的舞蹈继续在广大满族群众中流传。据杨宾《柳边纪略》卷三记载：“满州有大宴会，主家男女必更迭起舞。大率举一袖于额，反一袖于背，盘旋作势，曰‘莽式’。中一人歌，众皆以‘空齐”二字和之。谓之‘空齐’，犹之汉人之歌舞，盖以此为寿也。”吴振臣在《宁古塔纪略》中也说：“满州人家歌舞名曰莽式。有男莽式、女莽式，两人相对而舞，旁人拍手而歌，每行于新岁或喜庆之时。”“莽式”一词是满语“玛克沁”的音转，意为歌舞。跳莽式时，旁一人歌，众人一齐口和“空齐”二字，因此称为《莽式空齐舞》。《空齐曲》多为四分之二和四分之三两种拍子，曲调多由宫、商、角三个音组成，为结合舞蹈，节奏鲜明，活泼有力。莽式空齐舞至今在东北的一些满族地区仍有流传。

扬烈舞表演时，十六人身穿黄布画套，又十六人身穿黑羊皮套，全都戴上面具，模仿野兽的动作翻滚跳跃。另有八人骑竹马，披甲胄持弓矢，分两翼上场，向北叩一头。然后绕场追逐野兽，代表是满族八旗。其中一兽中箭，其余群兽均慑伏。这是一种来源于满族狩猎生活的民间舞蹈，应用到宫廷宴乐上，象征八旗武功之盛。清人姚元之在《竹叶亭杂记》中对扬烈舞的表演有一段更为具体的描述。扬烈舞“以竹作马头，马尾彩缯饰之，如戏中假马者。一人踵高跷骑假马，一人涂面身著黑皮作野兽状，奋力跳跃，高跷者弯弓射。旁有持红油簸箕一人，箸刮箕而歌。高跷者逐此兽而射之，兽应弦毙，人谓之‘射妈狐子’。”关于扬烈舞的来历，传说清初满族人来过达斡尔族人居住的黑龙江流域，踩高跷，骑上假马，射死了危害当地的一头猛兽。达斡尔人以为是神，于是归服了清朝。扬烈舞实际上是宋、金时期流行的民间舞蹈竹马舞与高

跷相结合的竹马高跷，艺术地再现了满族的狩猎生活，以此歌颂清初开发、巩固边疆，建立统一的多民族的强盛帝国的历史功绩。

满族的祭祀乐舞是萨满祭祀乐舞，萨满教是北方阿尔泰语系中各民族普遍信奉的一种原始宗教，满族及其先世靺鞨、女真人都信奉萨满教。萨满教以相信万物有灵与图腾崇拜为基本特征，天地日月、祖先神灵都是被崇拜的对象。这种宗教的显著特点之一就是以巫师"萨满"作为沟通人与神之间的使者。祭祀时，由萨满载歌载舞地请神，当神附到他身上时，他便成了神的代言人，向与祭的人传达"神"的旨意，这种祭祀仪式俗称为"跳神"。

萨满乐舞产生在萨满巫师在祈神、祭祀、驱邪、治病等活动中的舞蹈表演。萨满请神的仪式一般分为排神位、请神、神附体、送神等四个部分。萨满舞是在祷词、咒语、歌唱和鼓声中进行的，其表演充满神秘的色彩。自称介于人神之间的萨满头戴缀着飘带的神帽，身着艳服彩裙，腰间系多个长形腰铃，手持哈马刀、太平鼓、铜铃、扎板等乐器，边击边奏，边唱边舞。鼓是主要的演奏乐器，萨满以不同姿态，用鼓鞭敲击出具有弹性的鼓声，同时不停顿地摆动腰部，使腰铃发出时紧时缓的声响，与变化多端的各种鼓点相结合，使人们听到独特神奇的萨满音乐效果。萨满唱诵的神歌有《祭天》《跳家神》《排神》《接神》《放神》《送神》等十多种曲调。舞蹈动作刚劲粗犷，节奏疾骤，有立、坐、弓、弯等各种舞姿，有进、退、移、转各种步法，在香烟缭绕、充满神秘色彩的祷词、咒语和动人心魄的鼓声中，萨满不断地变换姿式，摇摆、旋转、跳跃。萨满诵祝至高潮处，"则若颠若狂，若以为神之将来也。诵愈疾，跳愈甚，铃鼓愈急，众鼓轰然矣"。这时萨满表现得若昏若醉，好像神已附体，萨满接着模拟各种神的形态。家神（即祖先神或英雄神）附体时，萨满以不同舞步表演不同的人物神态，野神附体时，则模拟鸟、熊、虎等形象。萨满就是运用各种有节奏的人体动作把自己对拜祭诸神的感受和理解以抽象、虚拟的手法传达给众人。满族萨满有家萨满与职业萨满之分，前者主持本族的祭祖、祭神，后者为人驱邪治病。家萨满祭祖时，族人击单鼓、扎板、大鼓等为之伴奏。萨满舞源于原始社会的渔猎生活，在表演中有模仿熊、虎、鹰的动作。清初满族人每逢狩猎、出征和凯旋归来都要举行萨满跳神仪式。除民间家祭、族祭外，清代宫廷内祭祀也要有萨满跳神活动。萨满舞是萨满教仪式中保存和流传下来的民族艺术之一，它虽然有宣传迷信、装神弄鬼的落后面，但又与人们的生活紧密结合，对民间舞的形式与发展产生了一定的影响，并逐步发展成自娱性的满族民间太平鼓和腰铃舞。

4 热情奔放的民间舞蹈艺术——东北大秧歌

秧歌是东北地区流传最广泛的民间舞蹈艺术形式，分为高跷秧歌、寸跷秧歌和地秧歌三个大品种。其中以盛行于辽宁南部的辽阳、海城、盖县、营口等地的辽南高跷秧歌最具代表性，被誉为东北大秧歌。

高跷和秧歌原是两种不同的民间艺术形式，早在东汉时期高跷就已传入东北，是百戏的一种，但后来一直仅限于一种杂技性表演。明末清初，高跷逐渐和秧歌结合形成了高跷秧歌，最先传入东北地区，它以手锣、挎鼓为主要表演道具，同时又是伴奏乐器，因此又称为锣鼓高跷。大约在乾隆时期，山西柳腔喇叭戏、河北梆子、秦腔、山西梆子、皮簧、昆曲等戏曲传入东北，并与当地的锣鼓高跷、地秧歌相结合，逐渐发展形成为一个新的舞蹈品种——戏出高跷。戏出高跷因其流传地区之不同而形成不同的流派，辽南高跷是其中的一个主要流派。

辽南高跷是集歌、舞、戏、杂于一体的综合性艺术形式。清初在辽南地区的秧歌会上就已经出现了锣鼓高跷，当时跷上人物还只有渔、樵、耕、读等几个扮相。戏曲进入高跷后，辽南高跷更多地借鉴了戏曲的某些因素，并把跷工演唱的《神州会》《杀江》《铁弓缘》《断桥》等几出戏中的代表角色的人物扮相和脸谱固定下来，就是通常人们所说的四梁四柱。主要角色有头跷（领舞）、二跷、老生、老旦、上装（女角）、下装（男角）等。扮相化妆前后也有变化，如老生最初扮渔翁，跷上演《杀江》时扮萧恩形象，脑门上画"大腊千"。二跷初扮武旦，后改为扎黑头巾俊扮武生。还有手持烟袋的老旦，鼻梁上画元宝或抹成一脸黑的下装傻柱子，武丑扮相的头跷张三等形象。

辽南高跷的表演和打击乐也是在吸收戏曲表演动作和锣鼓经的基础上发展形成的。早期的辽南高跷动作比较简单，柳腔喇叭戏和其他戏曲进入高跷后，高跷表演明显受到了戏曲的影响。如头跷下单场的备马中掸水、打马毛、扶鞍和鞭挂中的一马三鞭等一套表演过程，就是借鉴了戏曲中的备马和趟马动作，使其秧歌化了。老生下场走四斗（朝四面观众各作一次）时的动作如甩髯、吹髯、蹩脚退步、提袍、亮相等，也是由戏曲起霸动作演变到跷上的。此外，高跷艺人的锣鼓字谱仍保留戏曲的读法。而在鼓的运用上为了表现特定的情节或

塑造人物，而用不同的锣鼓经，这是戏曲打击乐的特点。

辽南高跷形成一套较为完整的表演形式与相对固定的程式。它由搭像（类似叠罗汉）起、经前大场（亦称花场群舞）、单场（独舞）、清场（双人舞）、混场（三人舞）、蝴蝶场（多人舞）到喇叭戏及后大场群舞止，前后大场要走龙摆尾、二龙吐须、十字梅、四面斗等各种队形。小场表演除头跷、渔翁、老挝单场之外，清场均是以表现男女爱情为主题的小场。

辽南高跷拥有一支职业和半职业的艺人队伍，他们中很多人多才多艺，既能扭秧歌，踩高跷，同时又是戏曲或曲艺艺人，能歌唱，能演戏，艺术上有传承人，经常互相切磋技艺，长年坚持艺术探索和实践。从辽南高跷的演出形式上看，既有舞的部分，又有唱民歌小曲，还兼拉场玩艺（喇叭戏）或落子，集歌唱、戏曲、舞蹈于一身。伴奏乐器除唢呐、锣鼓外，还有二胡、笛子、竹板等。艺人根据各自的特点，既要完成规定的表演程式，又能充分即兴发挥，相互配合非常默契。舞蹈时运用扇子花、手绢花、水袖花、烟袋及马鞭等动作，与各种步法相结合，表演动作千姿百态。

辽南高跷秧歌具有热情、奔放、泼辣、风趣的特点，节奏鲜明，富于棱角，具有浓郁的地方色彩。它产生在东北这个特定的地理人文和社会环境中，严酷的自然条件造就了东北各民族粗犷豪放、刚毅尚武的性格，这些都表现在辽南高跷那种热烈、奔放的舞蹈节奏和表演中。同时东北人乐观开朗、幽默恢谐的特点，反映到秧歌艺术审美观念上，就象民间艺人所说的那样“稳中浪、稳中逗、稳中俏”。他们具有冲破禁锢的冒险意识，较少受封建礼教的束缚，表演的基本主题以表现男女爱情为主，在秧歌中反映男女爱情的表演更为直接、开放，感情表露更为淋漓尽致，这正是辽南高跷能够经久不衰，成为广大人民群众喜闻乐见的艺术形式的原因所在。

5 自辟蹊径的指头画家高其佩

在东北的绘画艺术史上，最值得称道的三位画家是辽东丹王耶律倍、金代的王庭筠和清代的高其佩。耶律倍是辽代北方草原画派的代表画家，他的绘画题材以表现契丹本族的狩猎、游牧风俗为主，作品带有浓郁的草原生活气息。他善画马匹和契丹人物，所画马匹尚丰肥，人物多为契丹装束的贵族首领，挟弓持箭，牵黄（犬）、臂苍（鹰）。作品笔法圆细，人马劲健，在刻画人物性格表情方面达到很高的艺术水平，显示出画家极强的写实工力。所绘《射骑图》。《猎骑图》《雪骑图》《千角鹿图》等十五幅作品被收入北宋秘府诊藏。王庭筠是金代著名的书画家，是宋代名画家米芾的外甥。书法初仿其舅米芾，后又师法黄庭坚和二王，得其气韵精神。晚年作品尤见潇洒，气象横放，风格特出，自成一家。与赵讽、赵秉文俱以书法名于世。其书法沉顿雄快，与南宋诸老各行南北。绘画长于山水、古木、竹石，尤善墨竹，山水有入品之妙，墨竹殆天机所到。作品有《幽竹枯槎图》《山林秋晚图》等，艺术风格与北宋时代文人山水画有很多相似之处，代表了金代山水画的艺术水平。论者谓其上逼古人，胸次不在米元章（米芾）之下。

高其佩（1660—1734），字韦之，号且园、且道人，别号南村，辽宁铁岭人。原隶汉军镶白旗，后改隶镶黄旗。其父高天爵死于清初三藩之乱，高其佩以父荫得授江南宿州知州，后累迁至四川按察使，刑部右侍郎。雍正八年（1730）入圆明园如意馆，做了三年宫廷御用画师。雍正十二年（1734）去世，卒谥“恪勤”。高其佩是清代颇有影响的著名画家，他是中国绘画史上第一个用指头作画的人。他首创的指头画法，一改传统的以笔绘画的技法，在中国绘画艺术的发展道路上自辟蹊径，别树一帜，开辟了一个崭新的领域。

高其佩从八岁时就开始模仿作画，他学画十分勤奋刻苦，十余年间所积画稿已经装满了两个竹筐。他的指头画就是在长期用笔作画的基础上发展而成的。他大量临摹唐宋元明清诸大家的作品，从中钻研探讨其创作意境和绘画技法，加以融会贯通。在他年近七十岁高龄时仍然坚持自悬眼镜临摹古人，这种以临摹入手至老不辍的做法使他能够不断从中国传统绘画中汲取艺术营养和精华。高其佩在二十岁左右的时候，就已在绘画上取得了相当的成就，但他深知自己没有脱离前人的窠臼，“恨不能自成一家”，于是他在绘画技法和作画的工具上进行大胆的探索，刻意求新，总结创造了指头画法。关于指头画的技法，在其侄孙高秉的《指头画说》中有具体的阐述。如在指甲的运用上，“指甲不宜长，长则有碍于指。亦不宜秃，秃则无助于指”。根据画面题材的需要，或用指，或用甲，或指甲并用，有其一定的程序和规律，有时二指、三指或五指并用。如画巨幅枯柳，则二指蘸墨在纸上急扫，或轻或重，或浓或淡，任其自然。画小幅枯柳、新柳，则专用指甲，“其急如风，其细如发，其健如刚，其锐如针”。又如画极小的人物、花鸟，则用无名指或小指交替运用，画大幅必二指并用，画钩

云流水，则三指并用。由于经常用指作画，高其佩的手指上磨出了肉锥，画家巧妙地运用肉锥点染人物须眉，收到了神趣天成的艺术效果。画家就是运用指与甲、指与指、甲与甲之间的相互配合去艺术地再现他作品中的山川树木、鸟兽虫鱼和人物形象的。

高其佩指画题材多源于自然，来自对现实生活的观察与真实感受，人物、山水、花鸟、走兽无所不画，而且每幅画神韵变化，迥然不同，有其独特的风格，这正是他在长期的艺术生涯中坚持"师造化"的现实主义创作道路的结果。他的山水画"所作皆生平经历山川真境，故丘壑无或雷同。"画动物也极有特色，"龙虎之面，亦百十各异"。钟馗是高其佩最喜爱画的人物之一，他一生所作钟馗像不下二百余本，或文像或武像有喜怒威善壮老之分，有似仙佛，有如鬼怪，千姿百态。在表现手法上"有钩勒泼墨之别，有宽袍罩细甲者，有寥寥数笔者，有钩勒泼墨者，且有泼朱者，神奇变幻不可端倪"。他的作品能够形神俱备，融物我于一心，使"有情无情之物，尽得其神"。这与他多方面的艺术修养和勤奋刻苦的努力是分不开的，也是他长期的探索与实践所追求达到的艺术境界。高其佩绘画艺术风格在各个时期呈现出不同的变化。少壮时以机趣风神胜，多潇疏灵妙之作；中年时以神韵力量胜，或简淡古拙，或淋漓痛快，或冷隽困远，或沉着幽艳，千变万化，神奇莫测；晚年以理法胜，深厚浑穆，意趣横生。他一生作画十分勤奋，作品有五六万幅之多。代表作品有作于康熙四十二年的《古柏苍鹰图》、四十七年的《九如图》、五十年的《墨梅长卷》、雍正六年的《钟馗像》等。

高其佩创始的指头画具有很强的艺术生命力，在清代画坛中产生了不小的影响，扬州八怪中李鱓、黄慎、郑板桥等人多受其绘画风格的影响。至于效其以指作画名于当世者就有一百余人。他的外甥李世倬、朱伦瀚，从子高谦、孙子高秉、高藏都以善指头画著称。此外，铁岭人甘士调、甘时然诸兄弟，广宁布衣傅雯，满族人瑛宝、荣晋等都是以指画见长的画家。在他的周围形成了一个东北"指头画派"，对推动我国绘画艺术的发展做出了独到的贡献，在东北艺术史上写下了辉煌的一页。

六、具有浓郁民族特色的文化景观

1 沈阳故宫建筑和它的深层文化内涵

沈阳故宫位于沈阳市旧城中心。它是我国现存最完整的两处大型古代宫殿建筑群之一，仅次于北京故宫。它也是世界上唯一一座富有满族文化特色的皇家宫殿建筑，是历史文化名城沈阳的象征，被称为是"关外紫禁城"。

沈阳故宫始建于后金天命十年(1625)，清崇德元年(1636)基本建成，乾隆、嘉庆时又有增建。它是清初的皇宫，是清王朝入关前在东北地区的统治中心。清朝入关后，沈阳故宫又作为"留都宫殿"继续受到皇家的特殊重视，康熙、乾隆、嘉庆、道光东巡时都曾驻跸于此，临时处理朝政。

沈阳故宫占地六万多平方米，有楼、亭、殿、阁各类建筑物一百多座，五百余间。全部建筑分三大部分。东路建筑为大政殿与十王亭，建于清太祖努尔哈赤时期，是当时汗王(皇帝)与八旗诸王大臣议政和举行重大庆典的地方。中路属大内宫殿，以崇政殿为主体，包括大清门、凤凰楼、清宁宫等建筑，建于清太宗天聪年间，是皇帝在宫中朝会和后妃饮食起居之处。崇政殿东西两侧，各有一组建筑，东为颐和殿、介祉宫、敬典阁，西为迪光殿、保极殿、继思斋、崇谟阁，这些是乾隆十一年至十三年(1746—1748)增建的行宫建筑。西路建筑以文溯阁为主体，包括戏台、嘉荫堂、仰熙斋等附属建筑，建于乾隆四十六年至四十七年(1781—1782)，是清帝东巡盛京时读书看戏和收藏《四库全书》的地方。

沈阳故宫从整体设计到局部建筑，从造型到装饰，都充分体现了满族文化特色，具有浓厚的东北地方建筑风格，是满、汉多民族文化互相交流融合的产物。这些特点在入关前建成的东路与中路早期建筑中体现尤为突出。这一时期的建筑风格外观朴实厚重，装饰新奇热烈，色彩绚烂，造型夸张。而建于乾隆时期的中、晚期建筑，外观精巧整齐，装饰典雅规矩，与北京宫苑同期宫廷建筑如出一辙。内部陈设的典籍珍玩也处处体现皇家的华贵典雅气派。

沈阳故宫东路建筑以大政殿为主体。大政殿位于东路北侧正中，为八角重檐亭子建筑，坐落在两米多高的须弥座式石台基上，周围绕以青石雕栏。殿顶为黄琉璃瓦镶绿剪边，十六道五彩琉璃

脊，中央为相轮火焰珠式琉璃宝顶。整体建筑为八木架结构，以内外三层粗细不同的木柱支撑，其中南面殿门前左右两根柱上各盘一条金漆巨龙，凌空相向，造型极为生动。殿内为彻上明造，中央是圆形的云龙藻井，鳞光灿灿的金龙仿佛要在五彩祥云中破雾而出。柱顶装饰十分奇特，在外檐柱和殿内柱顶端外侧，各有一只环眼巨口、弯角长须的兽头。殿体八面用三十二扇菱花式隔扇门分隔内外。大政殿前东西两侧，十座方亭如两翼依次排列，自北而南，东为左翼王亭、镶黄旗亭、正白旗亭、镶白旗亭、正蓝旗亭，西为右翼王亭、正黄旗亭、正红旗亭、镶红旗亭、镶蓝旗亭，合称为“十王亭”。十王亭均为方形歇山布瓦顶周围出廊式建筑，它的实际功用是八旗在皇宫内的办事衙门，是各个旗属的朝堂。

大政殿与十王亭外形酷似一组大小不等的蒙古包式毡帐，这种被称为“帐殿式”布局的建筑群在古今中外的宫殿建筑中实属罕见，它是构成以满族为主体的后金奴隶制政权的基础的八旗制度在建筑形式上的具体体现。因此这个时期的宫殿建筑格局处处突出“八”字的特点，大政殿为八角形建筑，十王亭呈八字形摆开，序列相当于后金汗王出行时汗王与八旗贝勒（旗主）安营驻扎时帐蓬的分布方位。这种出自八旗制度的建筑格局是沈阳故宫建筑满族特色的一个重要标志。此外，大政殿建筑和装饰还具有政治与宗教相结合的特点，融会了满、汉、蒙、藏各民族的艺术风格，如它的须弥座和琉璃宝顶就是借鉴了佛像和佛塔的建筑形式，而柱顶装饰则带有浓厚的喇嘛教艺术色彩，表现了清初利用喇嘛教加强与蒙古诸部联盟的政治特点。

以崇政殿和清宁宫为主的沈阳故宫中路建筑是皇宫的主体部分，其布局是按照中国古代宫殿“前朝后寝”的传统规则设计的。位于宫殿前部的为外朝，以崇政殿为中心，是皇帝处理国家政务、接见外国使臣和少数民族首领，举行重大典礼的地方。位于宫殿后院的为内廷，以清宁宫为中心，是皇帝与后妃饮食起居的场所。沈阳故宫中路建筑没有采取北京故宫和以往历代中原王朝宫殿建筑那样的庑殿、歇山、重檐黄色琉璃瓦顶的豪华规制，而是沿用了东北地区常见的传统硬山建筑样式。崇政殿为沈阳故宫的正殿，是坐北朝南五间前后廊式硬山顶建筑，殿前后石雕栏板、望柱、抱鼓，造型纹饰朴素典雅，具有浓郁的东北地方风格。殿顶虽然沿用标志皇家宫殿建筑等级的黄色琉璃瓦铺顶，但四周加绿色琉璃瓦剪边，表现了满族等北方少数民族喜用多彩颜色的习俗。在墀头部位、硬山博风板和正垂脊的脊筒都采用五彩琉璃装饰、极为绚烂壮丽，类似的琉璃装饰风格在中原宫殿建筑中都未曾见到，是清入关前宫殿建筑的一个显著特点。崇政殿内部采取彻上明造的形式，不设天花板，梁架和椽子都可以直接望到。椽间满绘海水云龙，梁架全部为“和玺”彩绘，置身其中似乎仍能仰望蓝天白云，眼前是一片异彩纷呈的景象。

位于故宫中路建筑后部的是以清宁宫为中心的内廷宫区。内廷宫区建筑完全沿袭满族民间住宅的建筑风格和使用功能，而且全部建在3.8米高的砖砌台基之上，与崇政殿所在的外朝区域相比显得高高在上。这种“宫高殿低”的建筑格局与北京故宫外朝太和、中和、保和三大殿坐落在巍然壮观的汉白玉台基之上，而内廷宫区则略起矮台的“殿高宫低”的建筑格局形成鲜明的对比。这是长期生活在山区和半山区的满族先人喜欢将住宅建于城寨较高之处这种居住习俗在宫殿建筑上的反映，是沈阳故宫建筑又一显著的满族特征。

凤凰楼位于内廷宫区前端，是清宁宫的门楼。穿过凤凰楼下层的通道即可进入清宁宫。楼高三层，为三滴水歇山式建筑，深广各三间，高二十余米，耸立于3.8米高的台基之上。凤凰楼是清代盛京城内的最高建筑物，整体建筑高大美观，自然舒朗。黄心绿剪边的琉璃瓦装饰三层阁檐，自上而下，逐层加宽，显得端庄稳重。殿内为彻上明造，椽望上有和玺彩绘，与崇政殿、大政殿风格相似。这里是清初皇帝计议军政大事和举行宴会的地方，东巡诸帝也多在此吟咏作赋。“凤楼晓月”被誉为“沈阳八景”之一。

清宁宫位于内廷宫区北面正中，是皇太极与皇后博尔济吉特氏的寝宫，也是沈阳故宫建筑中最能体现满族特色的居住习俗的建筑，从建筑形式到使用功能都直接承袭满族民间住宅的传统。面阔五间的清宁宫不是采取“一明两暗”的均衡对称形式，屋门不在正中一间，而是开在东边第二间，西三间通连，砌有南、西、北三面相连的“弯子炕”。清宁宫又是皇宫内举行家祭的地方。在清宁宫西炕上方的墙上安放祭祀祖先的神龛，民间称为“祖宗板”或“神板”。祭祀时由萨满（巫师）载歌载舞举行迎神仪式，迎神仪式在供奉“神板”的正室中举行。每年正月初一皇太极都要在清宁宫举行家祭，这种皇家祭典一直延续到清末宣统帝退位。清宁宫院内东南角，有一根立在石座上的红色木竿，顶端设有锡斗，这是满族人家家都有的“索罗竿”。满族民间传说乌鸦曾经救过努尔哈赤之命，所以每当祭天时都要在锡斗内放置米谷和碎肉，用来酬谢乌鸦的大恩。以清宁宫为中心的内廷

宫区，以它独特的神韵向人们展示了汗王之家的民族特色和关东风情，不啻是一处了解清初宫廷和民间满族生活的民俗博物馆。

建于乾隆初期的中路行宫建筑是沈阳故宫的中期建筑。为了满足皇帝驻跸期间的日用需要，同时为了表示对清王朝发祥重地的盛京先皇旧宫的崇重，乾隆以后陆续将一批内府秘籍、古董珍玩、典籍字画从北京运至盛京行宫收藏。行宫中一些建筑就是专门为"尊藏"这些皇家文物而修建的书阁和库房。位于崇政殿东侧的行宫东所最北面的敬典阁，就是一座专供收藏《玉牒》的二层楼阁。所谓《玉牒》就是清代皇帝所在的爱新觉罗家族的族谱。按清代制度，努尔哈赤及其兄弟的后代为宗室，束金黄色腰带，俗称"黄带子"。记载宗室的族谱用黄色封面，称作"黄档"。努尔哈赤的父亲的兄弟的后代为觉罗，束红色腰带，俗称"红带子"。记载觉罗的族谱用红色封面，称作"红档"。玉牒记载的宗室觉罗人口是清代最高贵的姓氏。玉牒每十年纂修一次，将其间皇族人口增减情况补充进去。玉牒修成后只抄写三份，分别珍藏于北京"皇史宬"、宗人府和礼部，每份都有满、汉两种文本。乾隆初年决定将礼部所存《玉牒》恭送盛京收存。乾隆十五年敬典阁建成后始将礼部所存玉牒运至入藏，此后历代续修都要按时移送。到光绪三十四年最后一次修纂移送，敬典阁内收藏《玉牒》黄档一百五十二包，红档二百三十五包，分贮在上下二层三十八顶红漆大柜之中。

位于崇政殿西侧的行宫西所最后一进院落中的是崇谟阁，阁内藏有乾隆以后由北京运抵盛京的满汉文本《清实录》《圣训》和《满文老档》。《满文老档》是清朝入关前用满文记录的一部官修编年体史书，它保存了从明万历三十五年(1607)到清太宗崇德元年(1636)满族崛起到建国这一重要历史时期的文献资料。乾隆时清廷组织人力对老档重新誊录，抄成正本两部，每部老满文(无圈点满文)、新满文(加圈点满文)本各一份。一留北京宫内，一送盛京崇谟阁"恭贮"。这部藏在深宫的内廷秘籍直到清末民初才渐为世人所知，受到清史和满族史学界的普遍重视。崇谟阁作为收藏《满文老档》的藏书楼随之闻名遐迩。

崇政殿前西侧的翔凤阁是存贮御用物品的地方，至清末这里累计收藏金、银、瓷、漆、珐琅、木、竹、牙、角、织绣、服饰以及图籍、书画近七千件，极大地丰富了沈阳故宫的文物宝藏。与翔凤阁相对的飞龙阁，陈列清代历朝皇帝使用过的腰刀、弓箭和甲胄等御用武备，并收藏着八百余件从先秦到唐宋时期的珍贵青铜器。其中有一把清太宗皇太极御用的鹿角椅，椅背和扶手是用皇太极亲手猎捕的一只白色麋鹿角制成的。鹿角椅构思新奇巧妙，工艺古朴典雅，实属世间所仅见。

以文溯阁为主体的西路建筑群是沈阳故宫的后期建筑，主要是供收藏《四库全书》和皇帝东巡盛京期间读书看戏之用。建筑式样大部分都采用硬山式黑瓦卷棚顶，带有一种清新自然的园林建筑气息。文溯阁是西路建筑群中唯一的一座高层建筑，这是专为庋藏《四库全书》而修建的藏书楼，建筑式样模仿浙江宁波范氏的藏书楼"天一阁"。外观为两层重檐硬山式建筑，前后有出廊，殿顶用黑色玻璃瓦镶绿剪边，这在沈阳故宫建筑中是独一无二的。按照阴阳五行学说，黑色代表水，而藏书楼最怕的是火，黑色屋顶寓示着"以水克火"之义。外部装饰也忌用金红等暖色调，柱、门、窗都漆成绿色，外檐彩画也以蓝、绿、白相间的冷色调为主，与故宫中以朱金为主的外檐色彩风格迥然不同。整体建筑显得高大雅肃，古朴清新。乾隆四十七年秋(1782)，文溯阁工程告竣，遂将《四库全书》分六批由北京运至入藏。《四库全书》的入藏是东北文化史上的一件盛事。后来由于其他诸阁所藏或毁于战火，或多散失，只有文溯阁所存《四库全书》保存最为完整，弥足珍贵。

沈阳故宫在清朝迁都北京之后，作为陪都宫殿依然是皇权的象征，盛京官员仍依旧制举行朝拜和朝会仪式。唐熙、乾隆、嘉庆、道光四朝皇帝前后十次东巡谒陵，在盛京宫内驻跸并举行大型典礼，使得这座集满、汉文化于一身的古代宫殿建筑群一直得以完好保存，成为东北最重要的历史文化遗产。

2 辽代佛教和佛教建筑

佛教传入契丹大约在阿保机建国以前，当时就开始有佛寺的兴建。此前契丹民族普遍信奉萨满教。辽代建立后，萨满教逐渐让位于佛教，成为统治阶级对各族人民实行精神统治的工具。由于统治阶级的大力提倡，佛教在辽朝境内广为传播，崇佛之风日见兴盛。至辽兴宗、道宗两朝，佞佛之风达到极盛，一时间王公大臣、士庶百姓竞相争建塔庙，使得辽朝境内塔庙相望，僧尼之数多至数十万。佛教的盛行给辽代的政治、经济和文化教育的发展带来了许多负面的影响。由于热衷于佛事，使得统治阶级更加腐朽昏愦，精神萎靡，朝纲不振。修建寺庙佛塔、兴办佛事都需动用大量的人力物力，加上寺院滥度僧尼，广占山林果木良田，严重

地影响了辽朝的财政税收和经济发展。与金壁辉煌的寺庙形成鲜明对比的是文庙和州县学舍的破败不堪，大批青少年剃度为僧侣，成年累月地礼佛诵经，严重阻碍了社会进步和文化事业的发展。所以元人说："辽以佛废，金以儒亡"是有一定道理的。

但佛教兴盛的同时也促进了佛教文化的传播与发展，其中包括对佛教经典进行大规模的校勘编纂和刊印，如续刻石经、校印佛藏等对佛教文化遗产的整理工作是辽人在中国文化史上的一大贡献。而遍布五京的辽代寺庙和佛塔更是佛教文化在建筑艺术上的直接体现。这类建筑在东北地区原来多得不计其数，但由于寺庙都是木构建筑，容易坍塌破坏，所以保存至今的真正辽代的寺庙建筑已是寥寥无几了。奉国寺大殿则是东北地区唯一完整的辽代佛寺建筑。

奉国寺在辽宁省义县城内东北隅，寺由山门、木牌坊、无量殿、大雄殿、僧房等组成，并存有金、元、明三代的重修碑记。寺初名咸熙寺，创建于辽开泰九年(1020)。据碑文记载，奉国寺原有七佛殿九间，后法堂九间，正观音阁、东三乘阁、西弥陀阁、四贤圣堂一百二十间，以及伽蓝堂、山门、斋堂、僧房、方丈等建筑，规模相当宏大。现在只有大雄殿(即七佛殿)是辽道宗开泰九年的建筑物，其他的辽代建筑已荡然无存。

大雄殿又名七佛殿，为五脊单檐庑殿式建筑，南向，面阔九间，长 48.20 米，进深五间，宽 25.13 米，高 21 米，建在青砖包砌的三米高的台基上，前有月台。大雄殿斗拱铺作宏大，出檐深远，角檐上翘如翼，屋顶举折缓和。整个大殿为木结构，外观极为雄伟壮观，是现存辽代建筑中体量最大的一座。殿内中央七间置大佛台，台上彩塑迦叶、拘留孙、尸弃、毗婆尸、毗舍浮、拘拿舍牟尼、释迦牟尼等七佛，结跏趺坐于须弥座上，神态慈祥，庄严高大，合座高达九米。每尊佛像前两侧，各立胁侍菩萨一尊，高 2.5 米，神态各异，栩栩如生。佛台两侧前角，对塑二天王像，高 3.5 米。这些彩塑是辽代圆雕塑像中的典型作品，其修长与写实风格，堪与大同华严寺辽代塑像媲美。殿内各壁尚存有极其漫漶的高大壁画，内容有十佛，八菩萨和两尊十一面千手千眼观音以及十八罗汉等，推断为元、明两代的作品。大殿内部屋顶上的斗拱、拱眼与椽椀上的彩画为辽代原迹，内容有荷花、宝相、团窠芾芾、琐纹图案及飞天。这些飞天有的头戴宝冠，有的结双髻，均佩缨络戴钏、镯，赤足，飘带，面目丰润善悦，姿态各异。有正视，有反瞩，有的手持花束，有的捧果盘，皆作供养七佛之状，轻捷飘逸，飞翔于行云之中。其上色以朱红衬地，用青绿色画染服饰，用深浅墨色渲染行云，肌肉部分如面颊、胸肩和手足等则用赭笔勾描轮廓，笔法流畅，色彩极为鲜明华丽。这些飞天、彩画等与敦煌五代、宋初壁画上同类题材之作风极相似，堪称宗教绘画艺术的上品，是国内罕见的辽代建筑彩画实例。

佛教本身宗派众多，自五代以来在中国盛行的佛教宗派主要有华严宗、密宗、法相宗等。辽代佛教最重密宗，其次是华严宗。辽代虽重密宗，而又趋向于和显宗结合。这是因为东北的契丹族早期信奉萨满教，很容易接受密宗的真言咒语，而广大地区的汉族群众则普遍信仰显宗。奉国寺内既祀七佛，又祀一百二十贤圣，具有密宗与显宗相结合的倾向，在不同程度上反映出辽代佛教的这一特点。

密檐塔也是一种重要的辽代佛教的建筑形式。随着佛教传入，塔开始在辽朝各地广为修建。由于它是砖石结构，又具有抗震能力，所以保存下来的较多。仅东北地区现存辽代佛塔就有近百座。辽代佛塔是在继承吸收中原唐、五代以来密檐塔建筑的基础上有所创新。其造型最大特点就是八角十三层密檐式实心(或空心)砖塔，地下有地宫，地上有基座，基座之上第一层独高而涂成白色，故一般称为白塔。往上各层形成多层塔檐密接的形式。塔身各面均有精致的浮雕，这些浮雕作品显示出具有较强的写实功力，手法纯熟，人物造型生动活泼，精神充沛，颇具盛唐遗风，堪称辽金时代宗教性浮雕的代表作品。辽塔多为实心，不能攀登，因为地宫较小，往往在塔身第一层内部作室，与地宫同为珍藏舍利、经幢等佛教文物之处，这与唐、宋空心塔之舍利函全在地宫中显然不同。各层塔檐间均悬有风铃、铜镜等装饰物，辽塔悬挂铜镜之制也属独有的现象。辽塔这种形制后来也为金代所继承，成为我国建塔史上具有独特风格的辽、金密檐塔。

现存的辽、金佛塔主要分布在辽西地区的朝阳、锦州、北镇、义县、兴城、绥中和辽阳、沈阳，内蒙古宁城、喀左、巴林右旗以及吉林农安、黑龙江阿城等地，其中以宁城中京大明塔、辽阳白塔和北镇崇兴寺双塔等几处辽塔最具代表性。宁城大明塔高 74 米，是辽塔中最高的建筑，是辽圣宗时为中京城内感应寺所建的舍利塔。辽阳白塔高 71 米，建筑极其雄伟壮丽。塔建于高大的石台上，塔身八面砌有佛龛，龛内有坐佛，旁有左右胁侍，龛上是华盖，两侧飞天舞空。再往上塔檐层层内收，塔顶有铁刹杆，嵌以鎏金宝珠、相轮等。北镇崇兴寺双塔东塔高 43.85 米，西塔高 42.6 米，两塔相

距43米，塔座雕有负重力士、斗拱、曲水万字栏板等，塔身佛龛等装饰与辽阳白塔相似，但风格比较秀丽。上面十二级塔檐每层各嵌有铜镜三面，角檐悬挂风铃，风吹铃动，声响清悦。每有燕群盘旋于两塔之间，成为北镇城内著名的名胜景致。

3 女真文化的珍贵遗产——女真字摩崖与碑刻

金建国前没有文字，记事、传令则刻木为契，称为信牌。金天辅三年(1119)颁布了由完颜希尹创制的女真字，史称"女真大字"。后来又颁布了由金熙宗创制的女真小字。女真字是吸收契丹字创制经验，借用汉字楷书的字形笔画，按照女真本民族语言读音的一种文字。女真字创制后，与汉字、契丹字三种文字同时并用。由于女真民族的汉化，加之女真字本身还存在一些不完善的地方，到金代中叶以后，连女真贵族子弟也不太愿意学习女真本民族的语言文字，而普遍使用汉语和汉字。金亡后，女真文字逐渐濒于消亡，因此流传到今天的女真文字资料已十分少见，能够释读的人也如凤毛麟角。我国发现刻有女真文字的石碑摩崖仅十处，汉、女真文字对照者有四处，其中现存东北吉林省梅河口市庆云摩崖石刻和扶余市的大金得胜陀颂碑更是研究女真文字不可多得的珍贵资料。

庆云女真摩崖位于梅河口市小杨树乡庆云村的山坡巨石上。刻石有两处，一处为女真字摩崖石刻，有八十多字，记载内容为金太祖收国二年(1116)女真部酋长阿素鲁率属来归设立谋克事，另一处为汉字和女真字对照，女真文共二十三字，其内容似是右侧汉字的对译，汉字摩崖为"大金太祖大破辽军于节山之息马立石"。庆云摩崖上镌刻的女真字，除个别剥蚀外，大部分仍清晰完整。

大金得胜陀颂碑位于扶余市石碑崴子村东两公里处，东距拉林河约七公里，石碑的西面是横贯南北几十公里高约五十米的断崖。石碑所立的得胜陀即为断崖与拉林河所夹的冲积平原中一高约两米的土岗，为辽天庆四年(1114)阿骨打率诸路女真义军誓师伐辽的地方。女真兵由此出发，大破辽军，后来就将当年阿骨打立马誓师的高地称为得胜陀。金大定二十四年(1184)，金世宗完颜雍东巡完颜旧部，来到历史上太祖起义的地方。他深感先祖创业之艰难，为缅怀祖先业绩，纪念反辽战争的胜利，第二年下诏在誓师处"刻颂建宇"。现在碑的附近地表仍有许多金代砖瓦，应是当年立碑同时修建的庙宇碑亭等建筑的遗物。

碑用青石雕成，由碑额、身、座三部分组成，龙首龟趺，通高3.2米。碑的形制与雕刻方法均为唐宋以来碑刻的传统风格。碑额篆书"大金得胜陀颂"六字系出自金代大书法家、国史院编修官党怀英的手笔。碑身正面刻有汉字碑文的序及颂诗八百一十五字，背面的女真大字碑文一千五百字。正面汉字与背面女真字大体对译。

大金得胜陀颂碑不仅因为它是女真反辽斗争的遗迹而具有重要的历史价值，而且它也是目前发现的女真字最多的碑刻，对研究女真文字具有重要的价值。此碑正、阴面的汉、女真文比较完整，不啻是一部石刻的汉、女真文的对照字典。又因为它是女真文字创制时当世的碑刻，更加弥足珍贵，成为研究女真文字的第一手资料。该碑已列入全国重点保护文物。

4 墓室壁画所反映的东北各族社会生活和丧葬文化

墓室壁画是东北文化的重要组成部分，它的出现与发展是中原文化迅速广泛传入东北的最生动的体现。东北墓室壁画主要有汉、魏晋时期东北南部地区的汉族壁画和吉林集安地区高句丽壁画以及东北地区西部的辽代契丹族的壁画。

汉魏晋时期的墓室壁画在东北地区已有多处发现，分布地域主要以辽宁的辽阳和朝阳地区为主。这是因为辽阳是汉代辽东郡治所所在，是汉、魏、晋时期东北地区政治、经济和文化中心，而朝阳地区是魏晋时期特别是十六国时代前、后、北燕立国的中心地区，其中北燕是汉族人冯跋建立的继承中原文物制度的封建政权。这些壁画墓无论从墓葬形制、随葬器物以及壁画内容看，皆属中原文化，反映了当时东北南部地区在政治、经济、宗族及社会习俗、思想意识方面是与中原地区完全相同的汉族文化区。如在辽宁金县营城子发现的属于后汉早期的墓室壁画，在墓室门的左右画有两个持兵器的武士，这是汉代画像石墓中常见的门卫。门的上部中间画着一个头大、两臂生毛的怪物，这应是商周时代铜器上经常出现的兽面纹(一般称为饕餮纹)的遗制，具有去邪迎吉之意。显然武士和怪物是用来保护墓室主人的。墓室北面之左上方画着云气纹，其中有一个遍体生毛，有翼而鸟足，手里拿着三朱草作引导姿势的"羽人"，他与前面飞舞着的一只朱雀相呼应；朱雀下面有一头戴方巾，立于云端的人物，一望便知是一个引导死者升天的方士。和方士相对立于云中的是一个头戴长帻、佩剑、形体高大的人物，自然就是墓的主

人了。他的身后有一童子侍立，童子后面有一苍龙，下面还有三个以不同姿势向空中膜拜的人，应是死者的家属。整个画面很清楚地表现了死者升仙的情节和思想，这类以四神护送死者升天为题材的壁画，正是秦汉以来中原地区盛行的求仙长生不死甚至认为死后可以升仙的思想意识的具体反映，其艺术表现手法也与洛阳八里台前汉晚期墓室壁画极为相似。

汉魏以来的壁画墓主要分布在辽阳市郊区的北园、棒台子等处，有十余座，以其时代久远，内容丰富而驰名中外。壁画的内容有宴饮、出行、车骑、仪仗、楼宅、乐舞、杂役、仓廪、庖厨、门卒等等，形象地再现了当时的社会风俗习尚和封建官僚们的生活场面。这些壁画篇幅大小不一，大的几壁相连，小的独自成幅。其中辽阳棒台子汉墓壁画中的骑从出行图，画面上有兜鍪衣甲持弓执矟（槊）的武士和黑帻长袍宽衣博带的文吏等共一百二十二个人物（一说一百七十三人），马一百二十七匹，车十辆，矛、戟、钺、幢、盖、棨戟、旗帜、钟鼓的数目也不在少数，这在北方已发现的汉代墓室壁画中，场面是比较宏大的。另有一幅庖厨图，画面上有二十三人为主人准备饮食，其中包括屠宰、烹饪、清理、整顿器物等庖厨中所有的工作，至于食物种类、器具形式、烹调方法，无不做精致具体之描绘，表现得生动活泼、繁而不乱。这些壁画内容反映了东汉末年以来至魏晋初期，东北地方的强宗大族在公孙氏割据辽东时的生活情景，其煊赫浩荡的出行场面、穷奢极欲的享乐生活，正是这些权贵们生前的真实写照，这已经完全是一幅幅世俗风情画卷，从中看不到一点神话的意味，这正是秦汉以来壁画创作在题材内容上的一大变化，反映了当时人们头脑中的“事死如生”的封建迷信思想。壁画中人物的衣冠与舆服制度均与中原汉魏壁画相同。这些壁画不仅创作内容为现实生活题材，其艺术手法也颇具写实功夫，在人物刻画、个性表现上尤见苦心。如冠带高官则现雍容庄严神态，短衣吏人皆有轻佻小巧容貌，老鸡吏面貌奇古，使人一见发笑，骑从则马上顾盼清淡，神情自得，武士则重札持矟（槊）整齐严肃。马之腾骧、犬之静守、鸡之败、鸟之惊，各尽神妙。色彩方面也有浓淡色调的变化，显示了画工高度的写实能力，堪称为古典现实主义的杰出作品，具有很高的艺术审美价值。

晋墓壁画是汉魏墓葬制度的延续，已经发现的主要分布在朝阳地区的朝阳县袁台子村和北票县等处，以星象出行、家居为主要题材，反映当时的社会生活和思想观念，内容有门吏、主人像、宅第、骑射、庖厨、奉食、宴饮、牛耕、四神以及日月星云图。其中北票的冯素弗夫妇墓（冯素弗为北燕主冯跋之弟）的日月星云图，日为圆轮红色，内有黑色线条显示为“金乌”，月为淡黄色月轮，内有墨绘之玉兔，余为红绿色圆点之繁星和黑色曲线的流云，另有一条双红色为界，内画黄色水纹，当即银河。在袁台子壁画墓主人图中，与汉魏时期的墓主人图明显不同。汉魏墓主人多为夫妇对坐宴饮、呼婢使奴的形象，晋墓主人多独自正面端坐，这种墓主人坐像是晋代壁画的重要特征，反映玄学盛行的魏晋时期文人士大夫崇尚清淡，谈玄论道的场面。墓主人端坐，手持麈尾，恰是一副不屑世俗的“尘尾仙态”。这是晋代上层社会风靡一时的习尚。此画反映了墓主人的社会地位和哲学观念。袁台子墓也有射猎图，但人物头带黑冠，是汉族人形象。朝阳壁画墓的形制与内容显然受到辽阳汉魏壁画墓的影响，艺术手法是由汉魏壁画向南北朝壁画过渡期间典型的晋人画风。

高句丽在魏晋南北朝时期创造出具有较高水平的高句丽民族文化艺术。这一时期高句丽的政治、经济、文化中心在吉林省南部、鸭绿江中游右岸的集安县。这里先后共发现一万余座高句丽的古墓，其中有墓室壁画的二十座。这些古墓时代大约是从公元3世纪中叶到6世纪中叶，从出土的明器、墓室结构、壁画内容等方面综合来看，大体上经历了早、中、晚三个发展时期。早期壁画多在顶部绘日月、星辰、奇兽、飞禽、莲花等，四壁画墓主人夫妻宴饮、歌舞、角抵、狩猎等内容，采用风俗画形式，明显是受到来自中原的汉魏墓室壁画的影响。人物衣冠服饰则具有鲜明的民族特色，以舞蹈角抵最具代表性。在其中一幅表现舞蹈场面的壁画上，舞者五人皆交衽束带，自右向左，一、四、五均系短衣长裤，束腰衣，上有散点花纹，二、三均长衣束腰，衣服上也有散点花纹做装饰。五人两臂均向后举，长袖垂拂作七八十度角，似正踏步向前起舞。舞者圆脸短发，装饰简单。主、客三人坐在踏足的高凳（杌子）上，中间罗列食馔器皿，舞女前有乘马而观者一人和排立者若干人。这种以表现高句丽特有的能歌善舞、热情豪放的民族风俗和社会生活的壁画内容直到中期还有大量的反映。另外，早期的高句丽墓室壁画也运用了三足乌、蟾蜍这样同中原汉代以来一样的题材来象征日月，表现高句丽民族的文化和哲学思想同汉族的密切关系，艺术手法也是继承了汉魏以来中原传统的现实主义创作方法。

中期壁画的内容仍以墓主人生活、起居、出行为主要题材，增加了戎装、战斗、侍卫等新内容。大型建筑群的出现，《礼葬图》《仓廪图》《攻城图》以

及庞大的《出行图》等都是这一时期高句丽社会强盛时代的缩影。而莲花纹、四神图象、托梁力士、方士以及墓主人礼佛及供养菩萨等绘画题材开始出现，逐渐成为墓室壁画的主要内容。这些内容都是北朝佛教画中常见的题材，而作风粗放刚健则又与中原有别，并呈现出佛、道艺术兼而有之的特点，为探讨佛教艺术在东北的传播以及研究高句丽社会意识形态和与中原文化交流之关系，提供了重要的资料。作品处在从民族现实主义创作方法向具有浪温主义色彩的创作方法的过渡时期，绘画技巧也日趋成熟。

晚期的高句丽墓室壁画以神灵鬼怪为主题，反映社会生活的图像不见了，四壁画四神代替了早、中期以墓主生活起居为主的社会风俗画，从而使高句丽的壁画艺术完全脱离了现实主义道路，陷入虚无的神学之中去了。原来的四隅影作斗拱变成梁枋绘忍冬纹或蛟龙图案，抹角石面画的是人面蛇身的日神、月神及乘龙驾凤的伎乐仙人，顶盖石板上绘盘龙或龙虎盘绕相斗的图景。高句丽传统的服饰消失了，绘画风格也与中原地区南北朝晚期墓葬壁画相一致，技巧达到了高句丽壁画艺术的成熟期，作品充满了浪漫主义的艺术色彩。

高句丽墓室壁画艺术不论从内容、形式、色彩、造型及其艺术风格等方面，都充分显示了地域民族和时代特色。同时它也是在汉代以后中原传统绘画的影响下产生和发展起来的，接受汉族的哲学、宗教和美学观点，形成自己独特的民族风格。这些绘画是高句丽民族社会习俗、哲学思想、文化艺术等各方面的综合反映，是高句丽民族文化艺术与中原文化互相交流的产物，在东北文化发展史上占有重要的地位。

从汉魏以来至北朝时期东北的辽阳、朝阳和高句丽的壁画艺术中，不难看出它与中原地区壁画的内在联系。这些以表现起居宴饮、狩猎、出行、灵异、天象为题材的绘画都可以在中原地区的绘画中找到其渊源，但也有其本民族的特征，如人物装饰之交衽圆领，面相之深目高鼻，器物之长杌高足等等都是带有地方和民族特色。不论作风粗疏、率意和严谨工整都能不失其现实主义特色与进步发展的趋势，东北墓室壁画艺术取得了辉煌成就，构成我国绘画艺术史上的一个重要组成部分。

七、东北民族的风俗习惯

民族风俗习惯包括饮食、服饰、居住以及宗教信仰、礼仪、禁忌、婚姻家庭等各个方面，是构成民族文化的重要组成部分。每个民族的风俗习惯都是在一定的自然环境和社会环境下，在长期的生产劳动和社会实践过程中逐步形成的具有一定传承性的文化现象，也是本民族区别于其他民族的重要依据。东北各族的风俗习惯充分说明了民族风俗习惯的这些特征。如历史上的肃慎、靺鞨、女真以至满族，世代居住在东北的东部和中部的山林之中，以渔猎经济为主，养成了这个民族具有精于骑射、勇敢尚武的民风和习尚，其服饰也反映出适合马上骑射要求的特点。而东胡、契丹、蒙古民族，因为四时游牧，逐水草而居，居室上就产生了便于流动的穹庐式毡帐，饮食也以牛、羊肉和奶制品为主。这些民族的风俗习惯互相影响，有的已发生这样或那样的变化，呈现出多民族融合的趋势。这里主要以清代东北各族的风俗习惯为主加以介绍。

1 满族

满族主要分布在辽宁、吉林、黑龙江以及北京、河北、山东、内蒙古、新疆等省市自治区，人口4299000人(1982年)。满族是我国历史悠久的少数民族之一。早期的满族是林中之民，原来居住在东北的东部、东北部的高山密林之中。早期满族社会生产力发展水平低下，狩猎、捕鱼和采集是其主要生活来源。同时满族社会内部盛行掠夺之风，战争成了他们经常性的职业。狩猎和战争的需要培养了满族人精于骑射、尚武好战的民族习尚。骑马是狩猎和交通的前提条件，射箭是谋生和御敌的必要手段。在这种环境的自然熏陶下，满族成员从小便习骑射，十余岁的儿童就能在马上驰骋，女子执鞭不亚于男人。在战斗中人人踊跃争先，以勇往掠获为荣耀，以退缩无为为耻辱。满族进入辽沈地区后，虽然社会生产已从渔猎经济向农耕经济转变，但渔猎、采集仍是其重要的经济部门。入关后，满族统治者把行围狩猎作为一种固定的军事训练形式坚持下来，以此督促八旗子弟勤于弓马骑射，

提倡尚武精神，保持八旗劲旅旺盛的战斗力。保持满族淳朴旧俗和骑射技能成为有清一代的大政方针，这在东北满族中推行得尤为突出。

满族人有自己的独特的服饰和发式。满族男子的发式沿袭了其先世女真人的习俗，民族特点比较突出，是半薙半留的辫发。就是剃去头顶前半部周围的头发，只留颅后少许头发编结成辫垂于脑后，胡须也只留左右十余根，余皆拔去。在占领辽沈地区和统治全国后，满族统治者严令广大汉族人民薙发易服，强制推行满族发式，并把薙发与否作为衡量是否归顺为大清臣民的标志。因此，薙发垂辫也就成了清代满族、汉族、蒙古族等各民族的共同发式。满族妇女多梳"权子头"，俗称"两把头"、"把儿头"，梳法是把两边头发都束到头顶，然后从中央分开，在两边各绾一个髻，再把脑后头发绾起，呈燕尾形。后来由于受汉族妇女发式影响，一般多把发髻梳成扁平的形状，俗称"一字头"。

满族人的衣冠服饰也和汉人的宽衣博带截然不同。男子多穿青、蓝色的长袍和马褂，长袍为圆领、窄袖、捻襟、左衽，四面开衩。袍服袖口接有一个半月形的袖头，状如马蹄，故称马蹄袖。平时袖口挽起，冬季出猎和作战时放下来，起到御寒和保护手背的作用。下身穿套裤，只有裤筒，没有裤裆，上下两端均有带子，上端系腰，下端裹腿。这种以窄而瘦为特点四面开衩的袍服非常适合骑马射猎的需要。满族妇女的服饰是窄瘦的左衽长袍，样式基本上与男子相同，但更讲究装饰，多在领口、袖头或衣襟等处镶嵌几道花条或彩色的牙子。满族入主中原以后，旗袍逐渐成为满、汉妇女通用的女装，式样也由最初的宽腰身直筒式不断演变发展成现在的紧身合体、线条清晰流畅更能展示女性人体美的新式样。旗袍不仅美观大方，更能展示东方妇女的典雅、文静、端庄的气质和风韵，因此深受世界各国、各民族妇女的欢迎，成为满族对中华服饰文化的一大贡献。

满族的饮食也保持了传统的民族特点，种植的农作物以稗、粟为主，多数属于粘性粮食。满族人素有爱吃粘食的习惯，因季节不同做法各异。春天做豆面饽饽，夏天用苏子叶包成苏叶饽饽，秋天用粘米做成打糕，冬天用粘米面包上小豆馅，放在户外冻贮起来，随吃随蒸，既方便又能保持味道鲜美。满族和他们的先世都有养猪的传统，猪肉是他们主要肉食来源。他们习惯吃白肉、血肠、酸菜、粉条。满族火锅也很有特色，在寒冷的冬天全家围坐在饭桌旁，把准备好的白肉、血肠、酸菜、粉条连锅端上，每人一个酱碟，内放调料，锅内咕噜咕噜冒着热气，吃起来别有一番风味。满族糕点也独具特色，"萨其马"是满族的名点，据传是由一位满族将军留下的。其原料是以鸡蛋和白面做成细条，过油煎炸，再拌上蜂蜜、白糖、瓜子仁，做成金糕条，再撒上青红丝，既美观又香甜可口。

满族的住房和居住习惯受地理环境、气候条件和生产生活水平决定。早期满族住房多为土坯砌筑，墙厚数尺，房顶上覆以厚厚的苫房草，用于冬季御寒。房屋南向，门朝南开，南壁开窗。火炕是冬季室内的主要取暖设施。满族屋内砌有南、西、北三面相连的转圈坑，俗称为弯子炕。三面炕有不同的使用功能，南炕因在南窗下，冬季阳光直接照在炕上，比较暖和，多为家中长辈和客人们准备。北炕则住晚辈或用以烘晾、存放粮食。夜里全家横卧炕上，并头而眠。西炕在神板之下，平时不许随意坐卧，只能在家祭时摆放供品和祭具。满族住房设计适应了我国东北地区气候特点，室内宽敞、采光充足，便于保暖，具有很强的实用价值。

满族信仰萨满教，祭祀是体现其民族特点的重要习俗，主要有祭天、祭祖、祭星和背灯祭。皇宫内"元旦拜天"、"出征凯旋"要在堂子内立杆祭天，这是国家大典，皇帝必须亲自参加，此为公祭。平时经常性的"月祭"、"马祭"、"杆祭"属于皇家私人祭典，此为私祭。民间祭祀分"常祭"和"临时祭"，"常祭"中最隆重的祭祀是大祭，又叫"家祭"或"年祭"。家祭是指满族内各姓氏以血缘族姓为单位举行的祭祀祖先的一种活动，一般在新谷登场以后或在春秋两季举行，在时间上又有朝祭、夕祭之分。祭祀之日，首先进行朝祭仪式，由族长率领全族老幼依辈份排列在供奉祖先神板的西炕下，萨满祝词，众人行叩头大礼。接着便是别开生面的献牲仪式，由主祭人将一碗烧酒灌进一头捆绑起来的猪耳朵里，猪若用力震摇耳朵，说明祖先"领牲"了，认为是大吉大利。萨满摇铃击鼓跳神，全家人兴高采烈，将猪去毛切成八块煮熟分食，称为吃福肉，夕祭是在天黑后进行，届时要熄灭室内所有的灯盏，故又称背灯祭。关于这一种神秘祭礼的起源，民间广泛流传着一段故事。传说被祭祀的人是完立妈妈，完立妈妈是明朝总兵李成梁的侍妾，因为救罕王而被李成梁杀死。完立妈妈被杀是在夜里，身上没穿衣服，因此祭祀时要熄灭灯烛。这一被祭女神因与祖先有关，所以被视为祖神加以祭祀。祭祖的第二天要举行祭天仪式，满族崇奉天神为最高神，是主宰宇宙的最高统治者。因此他们每逢出征、狩猎等重大活动，都要举行告天仪式，祈求天神保佑成功，并且许下事成之后祭祀酬谢的"愿"。因此，满族人又称这种仪式为还愿。民间祭天一般在满族住宅院内的索罗杆下进行。满族祭

祀活动是同其宗教信仰和生活习俗紧密相连的，带有原始迷信的色彩，他们企图通过祈求神、祖的力量摆脱苦难，获得福祉，反映了这个古老民族纯朴美好的生活愿望。

满族社会初期礼仪比较简单，保持了传统质朴的风俗。如下属见长辈行叩头礼，女子见人的礼节是“跪膝而坐，以右手指加于眉端”。亲旧相见，不分男女，行抱腰接面大礼，是最隆重热烈的礼节。随着满族社会的发展受封建礼仪的影响愈来愈深，满族人的礼节也日渐繁缛，除抱腰接面和叩头礼外，最常见的为请安和万福礼。男子请安，凡是穿着箭服的，即缀起马蹄袖头和旗袍，先放垂袖头，左足略前移，右足后引屈膝，离地寸许，并以双手按左膝，略低头，然后慢慢起身，名曰请安。受者除家中尊长以外，其他亲友要还半揖礼，平辈要同样还礼。妇女请安行“万福”礼，其动作是两手扶膝下蹲，或以手加额直跪点头，俗称为摸鬓角。

2 朝鲜族

朝鲜族是一个跨境民族。我国的朝鲜族是从19世纪中叶到20世纪初期从邻国朝鲜陆续迁来的。朝鲜族主要分布在东北的吉林、黑龙江、辽宁三省，其中以吉林省居多。朝鲜族最大的聚居区是吉林省延边朝鲜族自治州。

朝鲜族在居住、服饰和饮食等方面都反映了本民族的一些特点。朝鲜族的村落多位于山坡下的平地上，房屋建筑大都是以木搭架，墙壁用泥沙混合而成，屋顶用稻草、谷草或瓦片覆盖。无论是草房还是瓦房，屋顶都是四面坡，与汉族房屋建筑的两面坡屋顶相比显得别具一格。每座房屋一般住一家，正面开三扇或四扇门，以门代窗。门槛里接着就是平地炕，进屋则脱鞋上炕，席炕而坐。室内用木板间隔成四至八个单间，有寝室、客室、厨房和仓库等。各个单间之间有门道相通，又都有门直接通向户外。各房间的炕洞相互通连，炊烟经过炕底烟道进入烟囱。

朝鲜族的服饰很有特点。朝鲜族比较喜欢穿素白的服装，有“白衣民族”之称。男子服装是上衣短，裤子比较肥大，裤腿下端用布带系结，适合田间劳作和在炕上盘腿而坐。朝鲜族妇女穿斜襟短上衣，有长布带在右肩下方打蝴蝶结，这种服饰朝语称为“则羔利”。通常在斜襟上镶白布边，这种布边能经常拆洗，以保持衣服的清洁。年轻妇女喜欢在上衣袖口和衣襟上镶色彩鲜艳的绸缎边。裙子则有缠裙和筒裙两种。缠裙是朝鲜族妇女喜爱的传统服饰。缠裙有宽腰带，有许多细褶，是一种长及脚跟的分岔裙子。穿时把下身裹一遍后，再把裙子下摆的一端提上来掖在腰带里。穿缠裙时须在里面加穿素白色的衬裙。朝鲜族妇女穿的筒裙也很有特色，它的腰间有许多细褶，具有伸缩性，在上端连上一个白布小背心，前胸开口扣纽扣。穿法是从头部往下套。这种裙子长只及膝盖，非常合体，适合于日常生活和从事生产劳动时穿着。朝鲜族年轻妇女衣着鲜艳，有粉红色、天蓝色和浅绿色等，色彩缤纷，有浓郁的民族特色。老年妇女则喜欢穿素白色的衣裙，并习惯用白绒布包头。她们多穿缠裙，不穿筒裙。

朝鲜族人民大多数从事农业生产，种植的农作物主要有水稻、谷子、玉米、大豆、亚麻、黄烟等。朝鲜族地区是我国北方有名的水稻之乡，他们以擅长种植水稻和饲养黄牛著称。朝鲜族群众以大米和小米为主要食粮，他们的饮食风俗有着浓郁的古风。打糕是朝鲜族人喜爱的一种风味食品，是用糯米或黄米蒸熟后放在木槽子内打成很粘的面团制作而成的。朝鲜族的冷面更是别具风味，面条是按一定的比例把荞面、面粉、米粉等掺合后制成，煮熟后冲入冷却的汤，放上牛肉片、鸡蛋丝、苹果片等，再添加香油、胡椒、辣椒、味精等调料，鲜美可口。朝鲜族有正月初四中午吃冷面的习俗，据说这一天吃冷面能长命百岁，所以朝鲜族也把冷面称做长寿面。朝鲜族人做的泡菜享有盛誉，其做法是把秋白菜在淡盐水中浸泡数日后用清水漂净，一片片掰开，涂上捣碎的蒜头、生姜、辣椒面和其他香料，有条件的还可以放进新鲜海味、牛肉、梨、苹果等。然后将其腌渍在缸内密封，半月后即可食用。朝鲜族人爱吃牛肉、鸡肉、海鱼，尤其喜欢吃狗肉，而且多在三伏天吃，吃狗肉、喝狗肉汤成俗。他们认为热天食用更能滋补身体。他们还很擅于做汤菜，汤菜做法多达三十余种，平时多喜喝用大酱、海菜、葱蒜、豆油熬制成的味道鲜美的大酱汤。

3 鄂伦春族

鄂伦春族是我国人口较少的民族。古代鄂伦春人居住在黑龙江沿岸、内外兴安岭，东至鄂霍次克海及库页岛的广阔林海中。元朝时被称为“林中百姓”，明朝时被称为“栖林”、“奇楞”、“林中人”或“北山野人”，清初被称为“俄伦春”、“鄂鲁春”或“俄乐春”等。17世纪以后，由于不断受到沙俄的侵扰，清朝政府将黑龙江以北的鄂伦春人陆续迁徙到嫩江流域和大小兴安岭一带。今天鄂伦春人主要分布在内蒙古呼伦贝尔盟境内的鄂伦春自治

旗、布特哈旗、阿荣旗以及黑龙江省的呼玛、逊克、爱辉、塔河、嘉阴等县，人口 4100 余人(1982 年)。

鄂伦春人世世代代游猎在大小兴安岭的密林中，其社会生产长期以来是以狩猎为主，采集和捕鱼为辅。鄂伦春族近几百年来狩猎生产的主要工具是枪支、马匹和猎犬。在深山密林中游猎，马匹是必需的乘骑和驮运工具，夏秋之季有时也使用桦皮船打猎。在长期的狩猎生产过程中，鄂伦春人熟悉各种野兽的习性和生活规律，具有丰富的狩猎经验，人人都是出色的猎手。他们能在茂密的草木丛中辨别野兽的踪迹，能用“乌力安”(鹿哨)模仿鹿和犴的叫声，用“皮加兰”(狍哨)模仿狍子叫，来引诱野兽。随着生产力的发展，鄂伦春族内部已形成以地域组织为基础的“乌力楞”，形成一夫一妻制的小家庭。但直到解放前，鄂伦春族还保持着浓厚的原始公社制的残余。他们一年四季吃兽肉，穿兽皮，住的是原始简陋的“仙人柱”，使用的生活用具，如碗、盆、桶、箱、篓、摇篮之类，均以桦皮制作，并雕刻花纹加以装饰，称为“桦皮文化。”所谓“仙人柱”是一种极为简陋而又原始的住所，它是用三十多根五六公尺长的细树杆搭成的圆锥形的居室。仙人柱上面冬季用狍皮做成的围子覆盖，夏季主要覆盖桦树皮或芦苇。顶端留一窟窿用来采光，雨雪天气时则用一张兽皮遮掩。仙人柱内不设炕，就地而卧，三面住人，一面是门，中间生着一堆火取暖。鄂伦春族的饮食、服饰都有其鲜明的民族特点。鄂伦春族是个狩猎的民族，饮食习惯是以肉食为主，食谷为辅。其俗重鲜食，不论是煮食还是烤食兽肉，火候都要掌握得恰到好处，不十分熟时就可以吃了，认为这样才鲜嫩可口，最有营养。生食野兽肝肾是鄂伦春人独有的饮食习俗。每当猎获到狍、犴、鹿的时候，鄂伦春人往往用猎刀剖开野兽，生食肝、肾和胃，喝膛中的血，他们认为这样对身体有大补，可使目力敏锐。野兽打得多了，他们就把兽肉煮熟，切成小块晒干，再用蒿木熏烤，经过这样加工处理后的肉干不易腐烂，便于储存，鄂伦春语称为“库呼乐”或“西鲁哈”。此外，鄂伦春人还是捕鱼的能手，他们用铁制的三股叉或四股叉能捕获到几斤重的大鱼，通常把鱼与野菜炖食或制成鱼干。妇女和小孩则主要采集野菜和野果。近现代以来，鄂伦春人部分地区开始出现农耕经济，他们开始逐渐习惯吃粮食了。

鄂伦春人服饰是以皮服为主，皮服多以狍皮为原料。鄂伦春族妇女对兽皮加工有独到之处，她们鞣制的狍皮柔韧、轻便、结实。鄂伦春族男子穿的皮袍前后襟均有开衩，便于骑马。妇女穿的皮袍身长比男袍长，衣襟覆盖脚面，前后襟不开衩，在左右两侧开衩处和袖口都绣有花纹和各种美丽的图案。青年男女的皮袍都要染成黄色。穿皮袍时也要扎腰带，腰带有黑、黄、紫、蓝各种颜色。裤子也是用袍皮制成的。鄂伦春人的狍皮帽也很有特色，它是把袍头皮完整地剥落下来，保留其毛和五官各个部位鞣制而成。这种帽子顶部有挺然的双角和双耳，在眼眶处嵌上黑色皮绒制成的眼珠，戴上很象一个狍子头。打猎时戴上这种狍头皮帽是很好的伪装，能诱使狍子靠近加以射击。鄂伦春人用狍皮缝成圆筒做成的被子，既轻便又耐寒，适合于猎人外出时露宿使用。

4 赫哲族

赫哲族主要分布在我国东北黑龙江省的松花江、黑龙江和乌苏里江沿岸的同江、饶河、抚远、虎林、富锦、集贤、桦川、依兰等县境内，是我国人口最少的民族之一，共有人口 1400 余人(1982 年)。赫哲族还是我国北方唯一以捕鱼为主要生产方式和使用狗拉雪撬的民族，历史上曾因以鱼皮为衣和善于使犬，而被称为“鱼皮部”和“使犬部”。赫哲族历史悠久，与我国东北地区的古代民族肃慎、挹娄、勿吉、靺鞨以及野人女真都有可溯的族源关系，清代时有“黑斤”、“赫真”、“赫真喀喇”等称谓。

赫哲族自古以来就以渔猎为主。为了适应渔猎业生产的需要，他们往往选择江河两岸高处和接近猎场的地方居住。早期住所有临时和固定两种。临时住所有“撮罗安口”(即尖顶棚之意)、“昆布如安口”(圆形棚)，尖顶棚类似鄂伦春人居住的“仙人柱”，是用十几根至几十根丈余长的木杆子搭成的圆锥形房子，周围苫上茅草，也有围以桦树皮的。固定性的住所有卓(马架子)、希日免克(地窨子)，是寒带居民的一种较原始、简陋的住所，挖进地表三四尺深，筑墙三四尺高，架木苫草于其上，里面搭有火炕，是古人穴居的发展。赫哲族人的服饰、饮食习俗也与渔猎经济密切相关。美丽富饶的三江水域盛产鳇、鲟鱼和鲑鱼(大马哈鱼)，绵延的完达山脉的茂密森林中栖息着各种猛兽珍禽，这些都为赫哲族人民提供了丰富的衣食来源。赫哲人的服装、被褥多是用鱼皮、兽皮缝制的，鱼皮制衣是赫哲人服饰文化的一大特点。赫哲族妇女把鱼皮剥下，晾干去鳞，再把它鞣制成和布一样绵软的成皮。若干张鱼皮缝合成一大张，就可以用来制作衣服了。赫哲人穿的鱼皮上衣，式样颇像旗袍，身长过膝，腰身较为狭窄，袖子肥而短，只有领窝，没有立起的高领。在领边、衣边、袖口处都镶缀各种颜色的鹿皮剪成的云纹或图案，妇女穿的鱼

皮上衣所绣纹饰更是色彩藻丽。衣服边上镶嵌贝壳和铜钱，显得风格浑厚古朴。赫哲人还用鱼皮缝制套裤，穿上这种套裤捕鱼不易透水，穿它狩猎时也柔韧耐磨。赫哲人除穿鱼皮衣外，还比较普遍穿狍皮做的皮衣皮裤。皮衣坚固耐磨，又能挡风御寒，在冰天雪地的冬季里狩猎是很理想的服装。此外他们还用鱼皮或兽皮制做靰鞡鞋，里边套上狍皮袜子或垫上靰鞡草，既暖和又轻便。

赫哲族人以鱼、兽肉为主食，平时除吃新鲜的鱼、兽肉外，在捕鱼旺季他们还将鱼肉采用日晒和熏烤的办法加工成鱼干、鱼条、鱼披子贮存起来，以备淡季时食用。严冬季节赫哲人外出捕鱼时常常就地野餐，他们把冻鱼撕去鱼皮，削成薄薄的鱼片，加上食盐，在篝火旁稍加熏烤就可以食用了。赫哲族人习惯吃“刹生鱼”，视为上等菜，待客以吃“刹生鱼”为敬。“刹生鱼”赫哲语称为“塔拉卡”，做法是选用新鲜的活鱼，鲤鱼、鲟鱼、鳇鱼均可，从活鱼身上剔下两片整鱼肉，然后切成鱼丝，与土豆丝、绿豆芽、粉皮、韭菜拌好，再调以辣椒油、醋、食盐，一盘风味独特、脆香可口的“刹生鱼”就做好了。赫哲族妇女还把各种鲜鱼煮熟后去皮去骨，弄碎后加工成鱼毛（鱼松），赫哲语叫“它斯根”。鱼毛不仅味道鲜美，而且不易变质。

赫哲族人善于驯养狗，狗拉雪撬是赫哲人早期的主要交通工具，因此历史上赫哲族地区又被称为“使犬部”或“使犬国”。狗拉雪撬赫哲语称为“拖日气”，每个“拖日气”可套狗三四只至八九只不等，有的甚至达几十只。挽“拖日气”的头狗经过训练，在驭手的指挥下带动其它狗前进。狗拉雪撬行走如飞，日行可达二百余华里。赫哲人春、夏季还使用桦皮船和小板船在江河中游弋，冬季出猎则用滑雪板。

吴越文化

钱茂伟

目　录

一、吴越文化的起源、形成及特征
1 吴越文化的起源
2 吴越民族文化的形成及特征
3 吴越地域文化的形成及特征
二、吴越的方言文化
1 吴越方言区的历史演变及现状
2 吴语的共同特征
3 吴方言所见吴越文化现象
三、吴越的生产方式及习俗
1 众多的江湖与连绵的山区
2 农业生产习俗
3 渔业生产及习俗
4 蚕桑生产及习俗
四、吴越浓厚的经商传统
1 早熟的经商理论
2 都市商业及江南商业网络的形成
3 商品经济发达给江南的影响
4 沿海贸易的复苏
5 宁波帮的崛起
6 吴越经商传统与当代乡镇企业的崛起
五、吴越的民间生活习俗
1 饮食习俗
2 岁时习俗
3 婚姻习俗
4 丧葬习俗
六、吴越的宗教信仰与迷信习俗
1 佛教与道教在吴越地区的盛行
2 对地方神祇的狂热崇拜
3 祀鬼敬祖
4 蛇崇拜
5 龙崇拜
6 巫术信仰
七、吴越浓厚的尚文风气
1 吴越的尚文风气及原因
2 吴越发达的文化教育事业
3 吴越的刻书业
4 吴越的藏书业
八、雅俗共赏的吴越文学艺术
1 飘逸的吴越书法
2 绘画之乡数吴越
3 婉约的江南词坛
4 市民文学的渊薮
5 戏曲之乡多好戏
九、吴越独特的师爷文化
1 绍兴师爷的形成及原因
2 绍兴师爷的衰落及原因
3 绍兴师爷的种类及作用
十、吴越自然、人文交融的天堂式景观
1 山清水秀好江南
2 人工雕琢极机巧
3 江南佛国寺塔多
4 南国水乡多古镇
5 旅游之地首江南。
十一、巧夺天工的吴越工艺文化
1 吴越工艺美术文化的特点
2 绚丽多彩的吴越工艺美术

一、吴越文化的起源、形成及特征

1 吴越文化的起源

吴越民族文化起源于苏南、浙江的原始文化。

今日的苏南、浙江，位于长江下游的南部，历史上称江南。江南主要有一湖(太湖)、一江(钱塘江)、二平原(杭嘉湖平原、宁绍平原)。这里属亚热带湿润季风区，降雨充沛，气温适中，物产丰富。

江南的地理环境，并非一开始就是这种状况。历史上，江南的地理环境，尤其是沿海地带，曾经发生了多次变迁。据考证，自第四纪更新世晚期以来，浙江沿海地区曾发生过三次海侵，这些变迁，对吴越原始文化的发展影响甚大。

吴越地区的原始文化诞生很早，大约在旧石器时代已有人类在活动。本世纪六七十年代，考古工作者先后两次在浙西山地的建德县发现两枚古人类牙齿和多种哺乳动物化石。据新近的年代测定，约在距今十万年前。“建德人”居住天然溶洞中，过着渔猎采集的生活，开始会用火。其他地方，当还有人类在活动。可惜的是，在距今十一万年前，浙江沿海遭到了星轮虫海侵，大片平原沦为浅海，近四万年，从此，沿海地区的旧石器文化遗址荡然无存。

到了距今四万年前，浙江又受假轮虫海侵。约距今两万五千年前，海退开始，冰期到来，气候转冷。吴越西部山区及其周围的茂密森林遭到严重破坏，许多植物不能生长，动物南迁，河湖干涸。而吴越东部的沿海地区，地理环境则正好相反。随着海平面的下降，海岸线向大海推进，成片的大陆架从海底露出水面，舟山群岛成为平原上的低山丘陵。此时，东南沿海的季风气候也已生成，自然条件大大优化。于是乎，吴越西部山区生活的原始人，纷纷向平原上的孤丘进军，在山麓地带，营造新的聚居点。1985 年，在吴县东山镇三山岛东泊小山青峰岭下，考古工作者发现了大量的旧石器时代石器。据测定，该遗址距今近两万年。

越族的祖先在这片广阔原野上生活了漫长的一个时期之后，到了距今一万二千年左右，又遇到了卷转虫海侵。吴越东部地区，又一次沦为浅海，越人被迫向海拔较高地区流散。到了距今约八千年至七千五百年，海水后退，使部分原为海水淹没的地带露出水面，成为陆地。在吴越地区，较早成陆地的是宁绍平原中部和杭嘉湖平原中部。因为有了新陆地，居住在山麓、谷地中的越人纷纷迁来居住，从而创造了河姆渡文化和马家浜文化。

河姆渡文化是指以河姆渡遗址为代表的宁绍平原新石器时代中期古文化遗存。此类型文化遗存，分布于宁、绍、舟等整个浙东地区。河姆渡遗址位于浙江余姚河姆渡村，发现于 1973 年。此遗址共有四个文化层，前后延续了约两千年。其中第四、第三层年代距今约七千至六千年，是典型的河姆渡类型文化。第二、第一层年代距今约六千至五千年，其特征和第四、第三层有很大差异，或称为河姆渡晚期文化，或将之归入浙西的马家浜文化类型。

今天的河姆渡村，位于四明山北麓的姚江边上，前有余慈平原、杭州湾。可是，七千年前，河姆渡的生态环境并不是这样的。那时，姚江是从西北方向的龙泉山一带向北入海的，并不流经河姆渡。余慈平原还是一块低洼的湖泊沼泽地。杭州湾海岸线还要向里退，离河姆渡并不太远。这里属江南滨海地区，气温暖和，雨量充沛，湖泊、水网众多，适合渔耕生活。河姆渡文化时期，已经是新石器时代中期。此时，原始生产力水平已比较高，有着世界上最发达的耜耕农业。吴越先民已开始以大米为主食。同时，因周围水域广，水生资源丰富，他们还兼营渔猎、采集业，喜欢吃水产品、海产品。狗、猪之类的动物也开始家养，狗可能被当作猎狗，偶尔帮主人打猎。河姆渡人已开始定居，住的是干栏式房子。多选择在背山面水的地方，以适应环境，便利生活。有共同的“大房子”——干栏式长房。平时在室外共餐，天气不好时，也偶而各自为炊。由于农业的发达，男子在经济生活中的地位越来越高，死后可以有一些贵重的随葬品。随着对偶婚的出现，男子越来越讲究血统的纯洁性，喜欢杀食长子。父系社会越来越近了。

河姆渡文化是越文化的嚆矢。其文化特征，和以后的于越有很多类似之处，如鸟的图腾崇拜，习水便舟，巢居，种植水稻，有段石锛，陶釜、支脚、鸭形壶，几何形印纹陶，珍狗，食猴脑等。“河姆渡人”的生产、生活方式和习俗及精神信仰与后世越人基本相同。

河姆渡遗址的发现，是新中国成立以来最重要的考古成果之一。之所以重要，首先是证明河姆渡是亚洲稻的起源地之一。她不但传播到包括台湾在内的我国广大地区，甚至还远传到朝鲜、日本

及菲律宾等地，极大地促进了亚洲文明的发展。骨耜农具的发明，对我国原始农具的演进，产生过很深刻的影响。第二，证明复合工具有段石磉是河姆渡人首创的。第三，河姆渡干栏式建筑遗迹，是我国最早的干栏式建筑，在我国建筑史上占有相当重要的地位。第四，漆器是河姆渡人最早发明的。漆器是我国的国粹。第五，证明是我国原始舟楫的发源地。第六，证明河姆渡人最早养蚕织绸。第七，河姆渡人最早开凿、使用水井。这为人类的定居生活创造了条件。第八，河姆渡人的原始艺术技巧相当高超。河姆渡人用雕刻、捏塑等方法，制造了大量原始艺术珍品，构图巧妙，刻工精细，具有强烈的江南美学特征。其图案装饰追求曲线美，不尚色彩，清淡素雅。象牙雕刻鸟形匕、双鸟朝阳纹蝶，雕刻精湛，巧夺天工。此外，陶灶、陶甑、陶豆、苇编、绳索、纺织工具等，目前均以河姆渡出现最早。陶釜、陶盉等器形虽非最早，但却最为发达。所有这些表明，长江流域也是中华原始文明的摇篮之一。

马家浜文化是指以马家浜遗址为代表的杭嘉湖平原新石器时代中期古文化遗存。此类型文化遗址，在浙西多有发现。目前，学术界多主张马家浜文化可分为早中晚三期。

早期，以罗家角遗址第四文化层、马家浜和邱城遗址下层为代表，又称罗家角类型，桐乡罗家角遗址位于杭嘉湖平原中部，有四个文化堆积层。其中第四、第三层为早期，第二、第一层为晚期遗存。第四层年代距今约七千年，比河姆渡遗址第四层稍早一些。罗家角种植农业，品种除籼米外，还有粳米。兼营渔猎。已有地面建筑，其木构建筑已达到很高水平，比河姆渡人还高些。陶釜是罗家角遗址最重要的一种器物。其中，腰沿釜逐层增多，到第一层时，在各种釜的比例中高达百分之七十以上。腰沿釜正是马家浜文化的典型器物。罗家角人的烧陶水平较高，连白陶也会烧制。这是我国迄今发现的最早的白陶。罗家角人生活在母系氏族社会。

中期，以马家浜遗址上层、罗家角遗址第一、二、三文化层和圩墩遗址下层及草鞋山遗址第十文化层为代表，又称马家浜类型。马家浜类型由罗家角类型发展而来，因而在稻作文化，建筑、制陶等方面又较前期有所发展。马家浜类型是一种比较进步的原始稻作文化，有籼稻、粳稻，还有加工粮食的陶杵。建筑水平也较有进步，有长方形的房子。此外，为适应江南降雨丰沛、地势低洼的环境特点，住宅区有排水沟。白陶的数量增多，质量也有明显提高。那时已有氏族公共墓地，一般不挖墓圹，不用木质葬具，就地用土掩埋。多无随葬品，即便有也仅只一两件日用陶器、小石器。有随葬品的是成年女性。说明其时处于母系氏族阶段，贫富差异不大。已有对偶制婚俗。马家浜类型年代距今约四千多年。

晚期，以圩墩遗址上层、草鞋山遗址第八、九文化层、吴江县梅堰和崧泽遗址为代表，又简称崧泽类型、崧泽文化。崧泽文化是太湖地区一种承前启后的新石器文化、其年代距今约三千多年。此时，原始人的生产力又有了进一步的提高，工具以石器为主，并且开始使用犁耕田，农业进入到了犁耕的初级阶级。玉器以璜为主，炊器以鼎为主，壶开始流行。陶器方面，制法普遍采用慢轮修整，有些可能已用轮制。纹饰以彩绘为主。随葬品数量更多，甚至用猪下颌骨随葬。有男女合葬俗，男左女右，男仰身直肢葬，女性侧身葬。这些表明，女子成为男人的依附，社会已向父系氏族过渡。

河姆渡文化与马家浜文化时期，交通不太发达，由于钱塘江天堑之隔，使两支原始文化之间，虽有些共性，如以稻作为主的耜耕农业并兼营渔猪采集驯养业的经济生活，以干栏式及垫板立柱等为主要形式的地面建筑，但更多的还是不同性。他们在生产工具、生活用具上差距很大。如同样用耜，但两地的按柄方法不同。同样用釜作炊具，马家浜文化以腰沿釜为主，河姆渡文化以肩脊釜为主。陶釜的装饰，马家浜文化以素面为主，河姆渡文化自始至终有绳纹。总之，这是两支不同的原始文化，它们各有自己的基本风格、特征和发展源流。

后来，随着生产力水平的提高，原始人水面上活动能力增强，辽阔的钱塘江下游与杭州湾再也不能阻挡两岸文化的交流。马家浜文化明显地影响了浙东地区，使得河姆渡遗址第二、第一层风格和马家浜类型、崧泽类型更趋接近。浙西、浙东两支文化经长期的激荡交融，终于形成了共同的良渚文化。良渚文化年代约在公元前三千三百至两千一百年间。其分布范围，几遍及浙东、浙西整个地区。良渚文化是一种以稻作农业为主，多业为辅的新石器时代文化。当时，农业已完全进入犁耕阶段。除水稻外，还能种植花生、蚕豆、葫芦等植物。手工业水平也较高，制陶业已普遍采用快轮制法。生产的陶器产量高，器类多，陶胎薄而均匀，造型规整。能织丝布。特别是具有发达的制玉业。良渚文化遗址中出土的玉器，数量之巨，种类之多，制作之精，都是十分罕见的。那时的玉匠，已能娴熟地运用琢、磨、雕、刻、镂、抛光等技术，制作出精美的珠、玦、坠、镯等装饰品及琮、钺、璧等大型礼器。

随着生产力水平的提高，原始公社渐趋瓦解。

那时，良渚人居住分散，面积不大。居房以干栏式为主，偶也有地面建筑。其墓葬位置也分散，流行单一葬。这些表明集体生活已瓦解。而良渚文化大墓的到处发现，则使我们确信，良渚人已步入了军事民主制的后期，国家即将来临。大墓遍布整个杭嘉湖地区。目前有四十多座。这些墓，一般建在人工堆积的熟土墩之上，当地人称"山"或"墩"，考古学上称土筑高台或喻之为"土筑金字塔"。这些大墓的主人，都是部落首领，故随葬品很多，有妻妾，甚至有人殉。值得注意的是，随葬品中，以琮璧钺为中心的玉礼器和以鼎豆壶为基本组合的陶礼器较多。玉琮是一种神器，玉钺是一种权杖，是生杀予夺权力的象征。玉璧是财富的象征。玉琮上有神人兽面像，这可能是部落徽像。另有祭祀坑、祭坛。这些表明，当时的酋长掌握着行政权、军事权和祭祀权。三权合一，说明军事民主制下的王杖已形成，并且可能已演进为世袭王权。寺墩三号墓主，经鉴定是一个二十岁左右的青年男子。一个年轻人，能随葬琮三十三件，璧二十四件，钺三件，其权位不靠世袭是难以获得的。

玉器是中国古代文明的重要内涵与特色，世界别的古代文明中，仅中国与中美洲有玉器，但中美洲玉器不如中国古代玉器那样丰富、精致，没有像中国那样给玉器赋予种种神秘甚至神圣的含义。中国新石器时代晚期有三大玉器文化，良渚文化是我国琢玉业最发达的地区。

良渚文化大墓的发现给予我们的最重要信息在于：高高的土筑金字塔顶端已经耸入云天、指向文明，氏族社会快到尽头，凌驾于社会之上的国家权力已经呼之欲出了，文明时代的曙光即将来临。

2 吴越民族文化的形成及特征

(1) 吴越民族文化的形成

吴越民族文化是在越文化与吴文化碰撞基础上融合而成的。

越文化发轫于马桥文化。良渚文化时，文明程度已很高，已隐显出国家的雏型。按其正常发展趋势，完全可以出现和黄河流域夏商周同水平的国家。但事实相反，出现了一股文化逆转趋势，玉器绝迹，石斧减少，陶器质量下降，石箭头和网坠数量增多，说明渔猎经济的比重有所增加。这股逆转趋势持续时间很长，以致在整个"三代"，被北方人视为落后的蛮夷之地。江南文化为何会逆转？到目前为止，仍无正确答案。多数人认为可能有两个因素，一是自然环境的剧变，二是良渚部族"逐鹿中原"。当黄河流域进入尧舜禅让的军事民主制阶段，部族间的兼并战争频繁。江南的良渚部族不甘示后，举族北上，参与中原的部族角逐。他们后来被同化到了华夏族。代表良渚文化的玉器也因此成了中原文明的一大特色。夏亡后，一部分越人重返桑梓，南奔太湖流域，从而形成了马桥类型文化和高祭台类型文化。由于他们一度加入夏朝，故以后的古越族奉夏禹为始祖。

马桥类型文化以上海县马桥遗址第四层为典型，其年代约在商代。其分布范围，和良渚文化基本相同。在地层关系上，马桥类型文化普遍叠压在良渚文化之上。炊器都以鼎为主，生产工具的种类与形制也大致相同。高祭台类型文化以淳安进贤高祭台遗址为典型。在地层上，也多叠压在良渚文化之上。高祭台类型源于河姆渡文化和金衢山区山崖尾类型文化，良渚文化也有些影响。马桥类型文化也好，高祭台类型文化也好，虽不太发达，但有些突变现象，出现了几何印纹陶与青铜器这两大新的文化因素。几何印纹陶起源于南方。太湖流域的几何印纹陶是从浙南、闽北或赣北传来的。青铜器是黄河流域二里头文化的代表。吴越地区的青铜器可能是从巢湖和山东传来的。青铜器的传入，加速了古越族文化的发展。

吴文化发轫于湖熟文化。吴国最初的活动地域在今宁(南京)镇(江)丘陵地区。这里的新石器时代文化遗址发现不多，最早的是北阴阳营文化。北阴阳营文化时代约当马家浜文化晚期的崧泽时期。所见石器磨得很精致，渔猎工具极少，说明已进入农耕时代。其墓葬皆为单人葬，随葬品以生产工具为主，说明已有私有化现象出现。在南京的北阴阳营遗址，还出土了石锄、七孔石刀、彩陶，这三种器物是该文化的代表器物。继北阴阳营文化的是湖熟文化，以最初发现于江宁县湖熟镇得名。其年代约在商代前期，下限到西周初年。湖熟文化是一种早期青铜文化。它受中原商文化影响很大，和商文化很接近。宁镇地区当时可能属商版图，故有此现象。据研究，湖熟文化的主人是淮夷族的一支。到了商末周初，越人开始迁居宁镇地区。这时，周人来到了宁镇地区，入乡随俗，"断发文身"，统治了该地区。

在西周时代，江苏茅山两侧的文化面貌泾渭分明，西侧的宁镇地区是吴文化区，东侧的太湖地区是越文化。到了春秋初期，吴越两种文化开始融合。这和吴越间的兼并战争是分不开的。春秋以后，吴国实力强大起来，开始越过茅山，向东扩张，来到了太湖西部地区。到春秋中期吴王寿梦(前585—前561)时，又扩张到了太湖东部地区。吴王诸樊时，迁都苏州，时称"吴子城"。阖闾时，扩建为

大城。此时，浙江的越国也强大起来。允常时，在杭嘉湖地区修建了城廓。于是，吴国遇到了竞争对手。前506年，越偷袭吴成功。前496年，吴王阖闾和越王勾践战于槜李（今嘉兴西南），吴军败，阖闾死。前494年，勾践率军到夫椒（太湖中），越军惨败。勾践仅以残兵五千退保会稽。前475年，越复灭吴，奄有太湖流域。吴越争霸使两支近亲文化进一步融合为一，吴越民族文化得以形成。

（2）吴越民族文化的基本特征

春秋晚期，吴越两国的文化特征很接近。时人伍子胥称："夫吴之与越也，接土邻境，壤交道属，习俗同，言语同，我得其地能处之，得其民能使之。越于我亦然"（《吕氏春秋·知化篇》）。伍子胥的话十分正确。吴越两国，由于地理环境相似，民族相同，发展水平差不多，因而在语言、习俗诸方面存在着很大的共性。

同操古越语。　言者语言，语者文字，"言语同"，说明当时的吴越国，不仅操同一语言，而且也使用相同的文字。古越语和古汉语不同，最主要的一点是，古越语虽也有单音节者，但大部分是双音节。如越语的"船"，汉语音译称"须虑"；"犬"，汉语音译称"猱獀"；"广大"，汉语直译称"羞绎纷毋"；吴，译称勾吴；越，译称于越。这是一种胶着语。据研究，古越语和现代壮语十分相似，属壮侗语族。那么，吴越人又是用什么语言外形即文字来表达他们的语言内核的呢？我们以为，他们借用了汉字。江南地区的古越人虽有语言，但文字却迟迟创造不出来。文字是文明的产物。江南既无国家，文字自然创造不出来。而此时的华夏族，则有了国家，有了文字。到了周朝，受华夏文化的影响，江南先后诞生了两个"次生国家"——吴国与越国。吴国首先借用了篆体来记载越语，越国后来也用了篆体。但越族毕竟和华夏族是两个不同的民族。他们在借用汉字时，没有全盘照搬，而是根据自己的审美情趣与鸟图腾崇拜的习俗，对汉字作了局部的修正，于每个字旁附加了鸟形纹饰，变成了鸟形篆体美术字，人称鸟书、鸟虫书、鸟篆体。鸟有单鸟和双鸟，一般附于字的上、下、左、右四个方位。开始时，鸟形较直观，以后抽象化，变成寓鸟形于笔画之中。从已发现的一百多件吴越青铜器铭文来看，吴越国借用汉字记越语时，是采用音译法的。如诸樊，青铜剑称"姑发𠬜反"，前者是单音节的汉语拼写，后者是古越语的原音记录。后人看到吴越国国名、人名、地名，有勾吴、于越、姑苏、余姚、余昧、无骾等名词，和汉语习惯很不同，不免感到奇怪，作出种种解释。其实，明白了吴越国的文字记载习惯，疑虑便可解开了。这些人名、地名，是越语的直译。正如今天从英语中直译来的"巴士"、"拿摩温"、"司必灵"一样。鸟书流传时间不长，它是随吴越国的产生而逐渐产生的，又随吴越国的灭亡而逐渐退出历史舞台。

习俗同。　吴越两国的生产、生活习俗比较接近。①渔耕。江南地区，自古以来即以农耕为主，种植水稻、植物。同时，兼营渔猎、蚕桑业。以故，其食俗，向有"饭稻羹鱼"一说。即是说喜欢吃大米饭，喜欢以水产、海产品当菜肴。②习水便舟。吴越国因河流湖泊多，交通工具多靠船，所以，吴越人向以擅长舟楫著称于世。越王勾践曾自称其民"以船为车，以楫为马，往若飘风"（袁康《越绝书·越绝外传记地传》）。像舲舟一样的小船，北方人即有汤武一样的本事，也难以驾乘，但越人却能控纵自如。吴越两国为争霸，十分重视造船业。越不但设有"船官"和码头，而且还有大规模的水师。吴越的各种大型战船还有专名。船的种类也很多，有筏、舫、独木舟、木板船、游艇等；并已有帆船和航线。③断发文身和雕题黑齿。由于自然条件、生产活动及信仰观念的差异，吴越人与中原人的形象有很大不同。中原人素有"身体发肤受之父母，不敢毁伤，孝之始也"（《东观汉记》卷六）的观念，主张皮肤与头发一定要保持天然状态，这是对父母最起码的孝道。故除依照礼仪作必要修整外，一般蓄发禁剪，到成年以后才行冠笄之礼。而吴越人却习惯"断发"（即额前留成短发，髡顶，椎髻，盘于脑后）、"文身"（即刺染，在人的皮肤上，刺划出各种纹样，再染之以墨，待伤口愈合之后，其纹样就以青灰色的墨文永远保留下来），不带帽子，左衽。这种习俗，与中原人差异极大。所以自古以来，人们谈起古越人，常以"断发文身"为其首要标志。断发文身之俗在吴越国的影响相当深，从君王到士卒，都行此俗。甚至征服别的民族后，也强迫推行此俗，很有清初满洲人雉发的味道。所谓雕题，是指以丹青在额上绘刻花纹，不刺破皮肤。黑齿，是用草将牙齿染成黑色或将牙齿拔除，形成黑洞。此俗可能和古越人的审美观念有关。这种遗风，在今台湾、福建等原古越人聚居地仍有保留。④蛇、鸟图腾。图腾崇拜是人类幼年时代产生的一种信仰形式。一般一个部落一个图徽。古吴越地区，曾生活着许多部落，自然有多种图腾崇拜。吴国崇鱼，吴的本义即是鱼。越国崇拜鸟、蛇。由于吴越地处水乡泽国，蛇繁殖颇夥，人必须与之相处，原始人无法避开它、战胜它，于是便敬奉它、崇拜它，甚而装扮成蛇的样子，以企求它的保护。于是，便有了蛇崇拜习俗。越国把鸟徽看得很重。据文献记载，吴越争霸，吴国修建阖闾城时，特意将南大门命名为蛇门，上

悬一条头朝北低着的木蛇，以显示制越之决心。越王勾践战败求和时，也被迫将一双刻绘有蛇图样的“神木”交给吴王夫差，以示臣服。这表明，蛇在越国人心目中的位置很高，简直可以称作国徽。越人的崇蛇习俗，至今仍在吴越之地广泛流传。越人不仅崇拜水中的蛇，还崇拜天上的鸟。越人崇拜鸟的习俗起源很早，起码在河姆渡文化时已有。那么，越人为何崇拜鸟呢？我们以为应从稻作文化角度来考虑。鸟和农业生产有非常密切的关系，尤其是其中的燕子。燕子向有“候鸟”之称，它每年春天光顾江南。这时，正是天气转暖可以播秧的季节。燕子来后，要筑巢，经常要到田间四处拔草根。巢筑好后，产下雏燕，正是秧苗长高之时。为哺育小燕子，母燕总要不停地到农田四处觅青虫。无意之中，为秧苗除了害虫。待稻收割后，燕子才离去。因燕子伴随着水稻种植的始末，能帮农民的忙，所以，民间十分崇拜、爱护燕子。《越绝书》有禹“教民鸟田”一说，实际指的就是教导百姓按燕子光临江南的规律去种田。江苏六合古墓所见田作图，鸟类是以大田的卫士身份出现的，这也可见鸟类在农业生产中的作用。吴越的鸟崇拜习俗，至今仍残留于江南农村。江南人禁捕燕子，把燕子到农家搭巢当作吉祥之事。吴越人很崇拜燕子，以至于他们借用汉字来记古民族语言时，在每个字上加上了鸟形饰图，以此变成鸟篆体，像美术字一样，看上去很漂亮。⑤淫祀。春秋时代，吴越国的巫觋之风很盛，向有“其俗信鬼神”一说。越国有“巫里”、“巫山”、巫官。越巫到了汉代还很有名。越国盛行鸡卜、蛇卜和占梦。吴国尚骨卜和甲卜。⑥巢居。因南方地势低，较潮湿，又多兽害，故吴越地区自古以来即习惯营住干栏房屋。所谓巢居，是指栖住在一种木结构的双层小楼房里，楼上住人，楼下圈畜，又名楼居。⑦尚武。吴越是两个在中原文化影响下建立的“次生国家”，不是自身文化瓜熟蒂落的结果。因此，这两个初建的奴隶制国家，残留着较多的军事民主制色彩，和当时的齐、晋、郑等国不可类比。它们对外扩张，血亲复仇的观念强，导致吴越人的“好相攻击”，故长期处于战争状态，使得吴越的尚武风气更浓。吴越人尤好使剑，剑客对生死等闲视之，以剑自刎风气很浓。吴越尚武之习，直到秦汉三国时期仍有遗留，致吴越人以剽悍出名。⑧流行土墩墓。土墩墓是一种平地堆土掩埋而成的墓，因它多在山坡、丘陵、平地的高处，远远看去，外表像一个个馒头样的土墩，所以称为土墩墓。土墩墓是吴越之地独特的墓葬制，和中原“墓而不坟”(《礼记·檀弓上》)的土圹竖穴墓制绝然不一。土墩墓是越族的墓，它分布于整个吴越地区。这种墓制，源于良渚文化时期的贵族大墓“土筑金字塔”。出现年代较早，起码在商代已有，与马桥文化的出现同时。西周初期，这种墓制又传入宁镇地区。土墩墓数量很多，已知的有上万座。其基本随葬品是印纹陶和原始瓷。这表明，土墩墓是一般奴隶主阶层的墓，甚至可能还有平民。约到西周中期，于越人还流行石室土墩墓。所谓石室土墩墓，外观与土墩墓一样，仅是里面多了空心的石室而已。石室土墩墓分布于苏南的太湖周围地区、浙北的杭嘉湖平原和浙东的宁绍平原。它是于越人的墓制，而此时的宁镇地区，仍流行土墩墓。战国以后，土墩墓逐渐消失。

春秋时期，吴越文化虽较接近，但因地理位置的不同，两国间文化也有些差异。吴国紧邻中原文化区，吴王室据说也是周王室后裔，故受中原文化影响多些。吴起码在寿梦时，已注意学习中原礼乐。以此，公元前544年，吴公子季札到鲁国观赏中原礼乐时，竟能对中原礼乐作出精湛的评论。而越国则隔一层，受中原文化影响小，保留了较多的土著特色。史称越王勾践迁都山东琅琊时，仍拒绝孔子传播周礼，可见一斑。

3 吴越地域文化的形成及特征

(1) 吴越地域文化的形成

吴越地域文化是中华文化的一个地域板块，是中华文化的地方化。它是古华夏文化与古吴越文化相融合的产物。

秦代是吴越地域文化形成的肇始。始皇二十五年(前222)，秦将王翦南渡长江，平定楚国，吴越地区从此纳入秦版图。在吴越国故地，秦设立了会稽郡。设郡以后，秦除设置官吏直接统治之外，还推行了一系列汉化政策。如移民，始皇三十七年(前210)，为防止“内越”、“外越”联合，下令将大越中心的越人迁徙到浙西、皖南等地，同时又将北方“有罪吏民”充军到南方，充实大越之地。又针对越地经济、文化和风俗比较落后，男女关系较为混乱的情况，始皇在前210年上会稽，祭大禹后，刻石立碑于会稽山上。《会稽刻石辞》特别重在“禁止淫泆”，宣告对寡妇改嫁、男女关系混乱、奸夫及弃夫逃嫁的女子，都必须实行严厉的惩罚。结果，吴越之地人口结构改变，汉人增多，中原文化在这些地区得到了更多的传播机会。

至于浙南的温、台、处等地，汉化较慢。秦统一全国后，东瓯王摇慑于秦兵的威力，主动向秦臣服。秦始皇在此设闽中郡，采用羁縻政策，未派官员、军队，仍由摇统治瓯江流域。这样，中原文化在

浙南地区的传播就十分有限，瓯越人的社会组织结构、民情风俗遂较为完整地保存了下来，从而使浙南地区与浙北地区的文化差异进一步拉大。直到汉武帝平定闽越时，还有人上疏称得其地，不能设郡县。

西汉初，吴越之地是吴王刘濞的封地。刘濞借助吴越之地优越的自然条件，招致天下亡命之徒，即山铸钱，煮海为盐，一时经济实力大大增强。刘濞还广延天下宾客，一时东南人文荟萃，出了枚乘、邹阳、严助、朱买臣等名人。惜这种文化景观根底不深，"七国之乱"后，便又衰落。在西汉一代，政府的经营重点在西北，对南方的开拓尚不太重视。武帝时，曾将关东贫民迁入会稽郡，约十四万五千人。还迁入了一些大族。但总的说来，吴越之地还很落后。司马迁到江南搞调查时，看到的景象还是"地广人希，饭稻羹鱼，或火耕而水耨"的局面，生产力水平低，商业不发达，阶级分化不明显，"无冻饿之人，亦无千金之家"(《史记·货殖列传》)。阶级分化不明显，自然也没读书人。而南方地势低，气候潮湿，北方人皆不愿到南方做官，所以，北方学术文化的向南传播极困难，本区自身文化的发展相当缓慢。

东汉时，北方人因避战乱，开始自动南徙。据记载，西汉时，会稽郡才 22.3 万余户，103.2 万余口。到东汉时，增 6.4 万余户，15 万余口，会稽郡也一析为二。这些新增人口，除自然增长外，多为移民。经济、文化也因此走出低谷，开始发达起来。吴、会地区，学风炽盛，"郡中争励志节，习经者以千数，道路但闻诵声"(《后汉书·张霸传》)。出了不少有名的读书人，如王充、赵晔、顾奉、虞翻、黄昌等。这大大促进了中原儒家文化在江浙的传播，本地的俗风陋习、思想观念得以大大改造。

六朝时期(222—557)是吴越区域文化大发展时期。主要的原因是北人的南迁，华夏政权的南移。秦汉时期，华夏文明的中心在黄河流域，吴越处在华夏文明的边缘区，故而进展缓慢。东汉末叶以后，中原板荡，北方人纷纷南下，江南局面改观。先是出现了一个由北、南方士人共同扶持的东吴政权，继而，整个华夏政权中心由黄河流域搬到长江流域，递历了东晋、宋、齐、梁、陈五朝，俗称"六朝"。六朝政权的建立，对江南历史发展进程来说，是一大转机，其影响是广大而深远的。首先表现为重视江南物质文明建设。此前，首都在北方，对江南的开发不重视。此期，江南成了六朝赖以生存的根据地，自然重视经济建设。而北人的大量南移，增加了本地的劳动力，带来了北方先进的生产技术，也为本地的土地开发创造了条件。物质文明建设的进步，带动了精神文明的建设。其次表现为中原文明的南移，推动了本地汉化进程。北方政权的南移，北人的大量徙居江南，把中原长期积累起来的一套精神文化统统带到了江南。六朝时期，黄河流域战火连绵，而长江流域则相对安定。承平日久，华夏文明在此生根开花，轻武尚文风气的形成最为典型。吴越之地，由于经济落后，保留的原始遗风较多，人民多尚武好勇。东晋以后，社会风气渐变。南朝政权尚文轻武，世家大族士大夫以文自居，卑视武事，多不肯屈志从戎，也耻与武门将子联姻。流风所及，连寒士亦耻谈武业。上行下效，吴越轻武尚文风气形成。唐初史家称"其人君子尚礼，庸庶敦庞，故风气澄清，而道教隆洽"(《隋书·地理志》)。当年被北方人视为南蛮之地的吴越，到了六朝，诗书礼乐，俨然成了正宗的华夏文明中心，这是谁也想不到的。

隋唐时期，华夏文明中心虽又转移到了黄河流域，但江南后来居上之势不能阻挡。安史之乱后，经济、文化中心进一步南移。至唐后期，扬州成了长江下游经济最繁荣发达的城市，仅次于国都长安。五代吴越国时，"独不披兵"，"四方流徙，尽集千里之内"，杭州地位上升。

吴越地域文化的第二大发展期是南宋时期。北宋末年，中原战乱不已，金人南侵，北方汉人纷纷南移。史称"四方之民云集二浙，百倍常时"(《建炎以来系年要录》卷一百五十八)。当时，北方人遍布吴越每一个角落。而定都杭州，则使浙江成为汉族的政治、经济、文化中心，极大地促进了吴越地区南北文化的交流，推动了本地区文化的发展。具体表现为读书风气更浓了。中原侨儒"裹书而来，卜邻而居"，使吴越穷乡僻壤也以读书为荣。而地近首都，科考信息灵，中举率高，又刺激了吴越之地的读书风。其次是南北民俗进一步融合。北方人的大量南徙，带来了北方人的一套饮食、服饰、语言、宗教信仰、婚丧嫁娶、四时节令习俗。这些习俗影响了吴越之地固有的习俗，而吴越之人，向有较强的消化外地文化能力。这样，久而久之，南北习俗杂交，产生了新的具有吴越区域特色的习俗。杭州话正是此期由吴语与开封官话杂交而成的方言。

到明清时期，吴越文化处于全国领先位置。

(2) 吴越地域文化的特征

吴越地区，在先秦，基本上是独立的越族文化。秦汉以后，国消失了，疆域概念越来越模糊，成了地区概念，后世也称江左、江东、江南。在这个漫长的过程中，吴越地区汉化程度越来越深。但由于言语、习俗的顽固性、连续性、兼容性，汉文化进入

吴越地区时，往往会受固有的地理环境，吴越民族文化传统影响，发生变异，久而久之，便形成了中华大家族文化系统下的吴越区域文化。

吴越文化是一个十分具有特色的地方文化系统。它身上有中华文化的共性，尤有它独特的个性。它的个性，正是世人十分感兴趣的部分。那么，吴越文化的特征又是什么呢？又从哪些角度来概括吴越文化的特色呢？严明在《吴文化的基本界定》(《苏州大学学报》1991年3期)一文中提出了一个公式："吴地环境⇆吴人心态⇆吴文化特色"即"从吴人心态这一中介环节来观察吴地人文环境对形成和发展吴文化所起的影响作用，进而分析把握吴文化的特色及其原因。"我觉得此法十分正确，它同样适合吴越文化及其他地域文化的研究。因为，历史也即外因总是在不断发展变化的。在同一历史时期，各地之所以会"十里不同俗"，出现不同的文化现象出现，关键的一点是它的内因不同。所谓内因，是指不同的区域环境以及在此基础上、在不同的历史时期逐步形成的大众心态，习俗。心态即人的心理活动状态，它是最深层的文化心理活动。习俗是心态的外化，是人们思维方式与生活态度的外在表现。习俗制约人的思维模式与行动模式。不同的心态、习俗，便有不同的文化特色；相反，相同的心态、习俗，则会形成相一致的思维方式与价值观念，创造出同一特色的文化。可以说，习俗是区域文化最明显也最直接、根本的区别标志。心态不易掌握，但习俗能捕捉，所以，我们主张研究区域文化特色应从习俗入手。我们的思路是：环境→心态→习俗→行为(文化现象及其特色)。

习俗是多种多样的，有语言、有生产方式、有生活、宗教信仰、文化、艺术等。《吴越文化》的介绍，正是按此框架设计的。也许，从习俗入手介绍，更能帮助人们理解吴越地区的种种文化现象、文化特色。(本节参考《浙江文化史》等)

二、吴越的方言文化

地域方言是一种规范语言中具有区域性变化的分支语言。吴越地区所使用的汉语方言，后人称吴语，或吴方言。吴语是全国仅次于北方官话的第二大方言。

语言是思维的工具，也是思维的直接体现。方言制约着一个地区人的思维方式与思维习惯，是区别不同地区人的最外在特征。凭一个人讲话时所用方言，人们马上便可以判断出说话人的地区所在。北方人到南方，总闹不明白，南方经济那么发达，怎么普通话就是推广不了。上海人至今"阿拉"长，"阿拉"短。据说在上海，讲普通话的要被称为"乡巴佬"，购物问路常受欺侮。在香港，粤语超过国语。粤语歌风行全国各地。爱赶时髦的青年人，讲话时喜带广东腔。这些现象又说明了什么呢？首先我们看到的是方言的顽固性。说到底，方言也是一种自成体系的语言。对吴越地区的人来说，吴语是他们的母语，而北方来的普通话是"第二语言"。正如英语对中国人来说是"第二语言"一样。既然在绝大部分的公共场所，如机关、工厂、商店、学校、医院等及家庭中，使用的交际语言是吴语，操吴语的人多势强，那普通话自难扎根，永远是少数人的事。在南方，经常可以看到，小孩子在学校讲普通话，但一走到家里，便又讲方言了，毕业后走向社会，更不用讲普通话了。结果，辛辛苦苦"推普"所取得的微薄成果，便又在方言的汪洋大海中被吞没了。

其次表明经济的发达易造就权威方言。方言就其自身来说，并不存在天生的优势地位。方言能否成为权威语，取决于某地区的政治、经济发达程度。北方话之所以能成为普通话，是因为它一直是"官话"，是政治的产物。在近代，经济的发达，也能造就权威方言。上海话、广东话之所以吃香，正在于上海、香港的繁荣。经济的繁荣，提高了方言的社会地位。上海人以说上海话为荣，广东人以说广东话为荣，普通话自难立足。

方言对区域文化的形成有很大的作用。方言有认同性，操同一方言的人，感情易沟通，易形成一致的文化习性；反之，对操另一种语言的人，则持排他、异己态度。方言的认同性，往往会使某一地区形成一个文化圈。吴语正是构成吴越文化圈的重要因素。

1 吴越方言区的历史演变及现状

(1) 吴方言区的形成

吴语是古汉语进入吴越地区后，受本地土语影响后产生的一种方言。这也是我国非官话方言

区形成的共同规律。那么，吴越地区的“土语”到底是什么呢？一般地讲，后人称作古越语。江南是我国古文明的两大发源地之一，甚至是我国最早升起文明曙光的地方。而语言是人们思想交流的产物，自然江南也有悠久的语言。只可惜，三代以来，江南发展缓慢，古越语也迟迟不能变为文字。到了春秋晚期，“次生国家”吴越强大起来，需要文字时，便被迫借用了汉字，后人称“鸟篆”。吴越灭亡后，尤其是秦始皇的“书同文”政策，吴越地区便完全使用了汉文字。文字虽统一了，但吴越地区人所使用的古越语却仍有生命力。语言不像别的东西，它一旦产生，便有相对的稳定性。

吴语的形成过程，大约是从秦汉开始的。秦汉以来，吴越地区开始了人口大迁徙活动。古越民被迫向山区、南方迁徙，或者被强行迁徙到浙北、皖南。同时，又将北方汉人大量迁移到吴越地区。人口结构的改变，加快了吴越地区的汉化过程，也开始了古汉语与古越语的融合过程。至此，“吴扬越”方言区逐渐成型。这时的吴语，底子是上古汉语与古越语，可能词汇是汉语，读音是越语，很土气，和北方人所用汉语距离较大，所以，仍被北人视为南蛮鴃舌之音。西晋以后，北人大规模南移，甚至连朝廷也搬到了江南。这些南来的北方人，一到江南，就发现吴语与他们所使用的“通语”（晋语）相差很大，听起来很困难。刚开始时，北人为了在南方站住脚，也学吴语。如东晋元老王导，便会讲吴语。甚至会见北方人刘长真时也夹杂浓厚的吴语腔，因此刘长真听不懂，回答别人说：“未见他奇，唯闻作吴语耳”（《世说新语·排调》）。后来，北方人势力渐强，便不再学吴语，“晋语”成了权威语。南方人为了在政府中站住脚，也开始弃吴语，学晋语。南京至镇江一带，北方移民特别集中，久而久之，晋语取代吴语，形成了江淮官话区。江南清一色吴语区局面被打破。

隋唐以后，北方方言作为内部较一致的方言大区形成。宋人沈括首先提出了“北人音”概念。而在南方，则形成了吴、荆楚（湘）和闽三种方言。南宋时代，吴语的分布地域比现代要大一些。大致包括今浙江全部、上海全部、苏南（除宁镇地区）、苏北的通州和海门、江西的婺源、玉山、上饶、永丰，福建的浦城、安徽的皖南（当涂除外）。南宋时代，二级行政区定型，内部方言片也逐渐成型。大致说来包括五片：

第一片包括太湖流域和宁绍平原，是吴语的核心区。第二片是皖南地区。本片的北部在南宋以前已受北方话影响，到了南宋已成粉红色吴语。第三片包括衢州、婺州、处州。秦时，此地有大末县，唐时成衢州。衢江流域从溯灵溪，逾仙霞岭、下松阳溪，开发成新区。东汉时置平昌、松阳二县，为处州的前身。方言较接近。第四片是台州。台州地处温黄平原，曾是东瓯国的统治中心，所以方言较接近。第五片是温州。温州地处浙东南隅，东邻大海，北面和西面有崇山峻岭阻隔，是一个封闭型地块。它和外界接触困难，汉化慢。但内部则因有三条大江横贯东西，沿海又有温瑞平原连接南北，交通方便，所以方言较接近。温州话在南宋时已很有特色。南戏作品《张协状元》便是温州人用温州话编成的。

至此，现代南方方言格局基本奠定。据元末吴人陶宗仪《南村辍耕录》所录“射字法”字母诗考证，吴语声母系统已奠定。明清以后，吴语的分布范围仅作了些局部的变动。如明季闽南话进入温州地区，太平天国后，皖南地区大片地方变为官话区。上海话也在清代由嘉兴话让位给苏州话，民国以后，上海话又成了权威土语，嘉兴、苏州等地人反而回过头来要学上海话。

（2）吴方言的内部差异

吴语是古汉语与古越语融合而成的。这个融合过程，是和吴越地区的汉化过程一致的。吴越地区的汉化是由北向南的，由平原向山区的，吴语的演变也是如此。因地理条件的不同，吴越北部汉化深，南部浅。吴语因此也明显地以钱塘江南岸桐庐、诸暨、嵊县、新昌一带为界，分成南北两大片。北片因汉化深，内部较一致，接近官话。而南片则因汉化浅，分歧大，带有更多的古越语色彩，土味很重，和北片的交流既有困难，更勿庸说和现代普通话交流了。

目前，学术界习惯将吴语分为五大片，即：太湖片、台州片、东瓯片、婺州片、处衢片。

（3）方言岛

正如大海或湖泊中有岛屿一样，方言区也有一些孤立的方言点，这便是“方言岛”。“岛”内人操另一种语言。吴越地区的方言岛很多，据研究，有十多种。譬如金坛、吴江、沙州西北部地区人，操江淮官话。浙江长兴人操北方官话。慈溪观城镇、宜兴山区、浙江潜阳人说福建话。象山爵溪镇人讲官话。苍南金乡人则讲半官话。方言岛的形成，有多种因素，主要是垦荒、驻防、战乱等人口变迁造成的。爵溪观城、金乡是北方人驻防此地后，蕃衍而成的。长兴是河南人迁移到此所致。杭州话是因战乱避难所致。

杭州在南宋以前是纯吴语区。北宋末开始，因避战乱，北方人大量南徙浙江，尤其在此建都几十年，杭州城成了北方人的天下，久而久之，汴语代

替土话，成了半官话性质的杭州话。杭州话的词汇系统以官话为主，但语音、语法属吴语，是一种混合语。由于杭州话是汴语与吴语融合的产物，而北方人又以居城内为主，所以，杭州话的流行范围十分狭，仅以城区为主。走出城门，便是吴语区了。

中国的方言，以长江为界，大致可分成南北两大块。比较而言，北方较统一，而南方则分歧大，有吴、闽、粤、湘、客家、赣六支。为什么会出现这种情况呢？我们以为有两个原因。一是古越语的影响。长江以南，是百越生活区。古越语和古汉语是两种完全不同的语言。二是农业民族的稳定性。南方文化根柢深，对北方文化有一种吸收力，受外来文化冲击小，故语言长期"割据"难统一，和东北地区情况正好相反。

2 吴语的共同特征

"少小离家老大回，乡音未改鬓毛衰"。人样样都变，唯独"乡音未改"，可见语音的顽固性。方言与方言之间的差异，主要在语音方面。

吴语的最基本特征是塞音、塞擦音三分，现代汉语只有两分。所谓塞音、塞擦音，用传统音韵学术语来说，是声母分"全清"、"次清"，因现代语音学术语来说，分"不送气清音"、"送气清音"。现代普通话只分两种，但吴语除此外，还有第三种，即"全浊"，或言"浊音"。如包、抛、抱、袍，普通话声母读成〔p〕、〔p'〕；但上海话包读〔p〕，抛读〔p'〕，抱、袍则读〔b〕。有否有全浊音，是吴语区别于其他方言的根本特征。

语音的变化，不仅缓慢，而且是成套的。全浊音是上古汉语才有的语音特征，吴语至今仍保留，说明吴语是最早从汉语中分化出来的方言。古汉语大约是从先秦至两汉间逐步进入江南吴越地区的。由于吴越地区没有受到外来语言的冲击，所以，全浊音等古音便在此沉淀下来了，直到今天。三国时，有一批吴越地区人由陆路经福建浦城移居闽北，或由海路经福州移居沿海一带，把吴语又带到了福建地区。东晋开始，北方移民大规模进入吴越地区，官话侵蚀古吴语，由北而南，古吴语渐次演变为现代吴语。而浙南和福建，则因地理位置的封闭，北方人移入较少，所以，越往南，古吴语特征越明显。闽语至今仍保留了较多的古吴语成分。浙南吴语也有较多古吴语成分。浙南吴语和闽语之间，不仅许多词汇相同，连语音也有相同点。一是古知母今仍读舌头音，如猪字，厦门人读 ti'，丽水人读 ti'；二是两字组变调都是以后字为重心，即与单字调相比，后字较稳定，前字多变动。北部现代吴语正好和此相反，前字稳定，后字多变。

吴语语音的主要特征，据颜逸明的归纳，有十一条：①布与步清浊不同。也即帮滂并三分，古并母字仍读浊音。布，帮母，上海人读〔pu'〕，步，并母，上海人读〔bu²〕。②没有翘舌音。也即古知组、照组字一般读〔ts，ts'，s〕声母或〔tɕ，tɕ'，ɕ〕声母。如张，太湖片多读〔ʦtsɑ̃〕〔ʦtɕiɑ̃〕，浙南瓯江片多读〔ʦtɕie〕。③问、闻和人、日有文白两读。所谓两读，指某些字有白读与文读两种读法。白读是本地音，文读借来的，一般多向官话借来。方言中的文读音是隋唐科举制兴起的产物。汉语方言中都有此现象。闽语文读最多，吴语中约有二百字左右有两读现象。吴语中古微母、古日母多数字都有两读现象。如问，上海文读〔vəŋ°-〕，白读〔məŋ°-〕；人，嘉兴文读〔czəŋ〕，白读〔ɕnin〕。④鸟字口语读〔ʦ〕声母。如上海"鸟"与"吊"同音。⑤打字口语多数照古音与"梗、冷"同韵。⑥"傲"读〔ŋ〕声母，和奥不同音。也即古疑母在洪音前多数读〔ŋ〕声母，和影母字有别。如上海人"傲"读〔ŋɔ°〕，奥读〔ɳ°〕。⑦怪、快不带〔i〕韵尾。也即古蟹摄合口二等字读开尾韵。如上海怪、快读〔ua〕韵，温州读〔a〕韵。⑧三、丹不收鼻音尾。也就是古成、山摄字韵尾脱落，读开尾韵或鼻化韵。如上海三（咸摄）读〔ʦsɛ〕，丹（山摄）读〔ʦtɛ〕。⑨金、斤、京韵尾鼻音相同。也即古深摄、臻摄、梗摄字常常用同样的鼻音作韵尾。如上海金、斤、京都读〔ʦtɕiŋ〕，温州读〔ʦtɕiaŋ〕。⑩酸、村不带〔u〕音。上海酸读〔ʦsɸ〕，村读〔ʦts'əŋ〕。⑪入声分两类，百的调值比白高。吴语语音基本自成体系，即便普通话词汇，吴越人也能用本地土音去念。如政策、机遇，宁波人读成〔警察〕、〔妓女〕，以致引出笑话。

吴语的口语词汇，和普通话相比，差异很大。这表现为以下几个方面：吴语保留了较多的古汉语词汇。如掊，拨其土也。伏〔bu²〕，孵也。囥，藏、放。烦〔uəɔ,〕沉没。有些词和普通话相同，但词义的宽窄不一。如：壮，普通话专指人体的健壮有力，吴语兼指人和动物的胖和肥。脚，普通话指脚的下端，吴语可指大腿、小腿。如"大脚髆"、"小脚髆"、"长脚人"。闲话，普通话指与正事无关的话，或指带有不满情绪的言论，吴语上海话、宁波话指一般言话，相当"话"。疙瘩，普通话指皮肤上突起的硬块，引申为不易解决的问题。上海话主要用于脾气不好对付的人。门槛，普通话指门框下部的横木，上海话指精明、嘴紧。罪过，普通话指过错，吴语表示可怜。有些词同素异位。如嘉兴话"气力"（力气）、"牢监"（监牢）、"人客"（客人）、"乳腐"（腐乳）、"欢喜"（喜欢）、"往来"（来往）、"闹热"（热

闹)、“道地”(地道)、“雨落”(落雨)、“心痛”(痛心)。又如温州话“米碎”(碎米)、“菜干”(干菜)等。有些词同义异形。如“顶针”(认真)、“弄松”(作弄、挑逗)、“做人家”(节省、节俭)、“污”(大便)、“煠”(音同闸,水煮或油炸)、“烊”(融化)、“嗮”(便宜)、“造孽”(吵架)、“铜钿”(铜钱,泛指钱财)、“白相”(玩)、“眼鸟珠”(眼珠)、“下饭”(菜肴)。据考证,吴方言本字有三四百个。

词语的使用比较开放,常常不受方言区的局限。吴语的语法特点,大致有十条:否定副词多用勿(弗、否),如勿要、勿是、勿做、勿讲、勿长、勿短、勿好等;序数词“二”常用“两”。如两楼、两年级两班;十位数“二十”常用“廿”(读念);名词前缀“阿”可以用于排行、人名。如阿大、阿三、阿明、阿英等;“头”尾词比较多。如纸头、墙头、门口头、竹头、夜头、早浪头等;动词重叠常加“看”,构成AAB式。如吃吃看,问问看,想想看;形容词重叠可以是ABB式,也可以是AAB式,如红稀稀,血血红;给、被同字。双宾语“给”字句,人宾语在物宾语前。如拔本书我(给我一本书);副词“快”常用在动词、形容词后面。如到快哉、好快哉;动补结构后面的宾语常常提前。如我饭吃过了。

3 吴方言所见吴越文化现象

语言是文化的负载体。方言可以透视出很多地方文化现象,有助于区域文化的研究。

(1) 吴方言所见吴越民俗

方言在地域上的区别有时能体现文化发展在时代上的差异。如北方人炒菜用“锅”,浙江人用“镬”,福建人却用“鼎”,其实三者异名而同物。三者异名正体现炊具形制的古今变化。鼎是秦汉以前词,镬是去掉三条腿的平底锅,是中古时用词,锅最后出现。这可见福建、浙江方言保留了古汉语用词。

方言在地域上的区别能反映不同地方之间的差异。如北方人称“媳妇”,南方人称“新妇”。“新妇”是古汉语用词。又如饮食习俗,北方人吃面食为主,南方人吃稻米,所以,同样说“吃饭”,但含义却不同。北方人如吃稻米须说“米饭”,南方人如吃面食须说“面”。同样是米,因产地的不同,南方人指大米,粟则称小米;而北方人所说米指小米,指南方米须加“大米”。

方言可以反映出不同的生活习俗。吴方言区内,生产方式多种多样,内陆居民与海边居民的生活习俗明显不一致。这在方言上有反映。如鱼、虾、蟹、内陆居民的概念很笼统,但海边人却分得很细。如宁波人将淡水鱼、虾、蟹称为“塘鱼”、“河虾”、“毛蟹”。宁波人以吃海产品为主,因海产品多,所以分得更细,如“蟹”,有白蟹、梭子蟹、红膏蟹、枪蟹、石蟹等。白蟹是新鲜海蟹,枪蟹则是腌制过的海蟹,很咸。因两者的区别,吃法也不一。白蟹须蒸熟吃,而枪蟹则只洗一下即可生吃。为防止肚子吃坏,可蘸些醋。海产品是海边土产,而河虾、毛蟹之类河塘品是从内陆运来的,所以,宁波人的观念中以河塘产品为贵。招待客人,如有河虾、毛蟹、河鳗、甲鱼、河鲫鱼等,则被认为相当客气。内地人招待客人,则以肉、禽为荣,而这在宁波人眼中却很普通。

因方言不同,各地吉祥、禁忌语也不同。吉祥、禁忌语是迷信和声音联想(谐音)的产物。各地的方言不同,读音不一致,谐音词不一,相应地使各地所用迷信吉祥、禁忌语也不同。同样的一个词汇,在甲地无色彩,而在乙地则可能变成吉祥词或忌讳词。80年代初,香港电视连续剧《上海滩》风行国内,其中有一则广告“水獭牌”雨伞,上海话很好懂,但在杭州一带人听来就觉得怪别扭的,仿佛在说“死特(掉)罢。”上海话“鹅”“我”同音,所以,上海人忌说“杀鹅”,而说“杀白鸟龟”。同样一个“袜”字,内陆人无色彩,但海边渔民却忌说,而要改成“锄头套”,因为“袜”和“没”谐音。同样,因“帆”和“翻”谐音,江南渔民便改成“篷”字。同样一个“四”字,余杭等地人当作吉祥词,给客人吃糖水蛋,必煮四只或六只蛋。但宁波人习俗,则煮两只或六只,忌煮四只,因宁波话“四”“死”同音。宁波人搓麻将,忌中途小便,因“尿”与“输”谐音。谐音律使人取名时十分头痛。在现代普通话中,读音和含义皆佳的一个词汇,用方言一读一理解,味道完全走样了。

(2) 吴越方言地名所见吴越文化

地名是文化的化石。一个地区的居民成分及其文化类型的变化,往往会在地名上留下痕迹。地名的层次也就是文化的层次。中国南方的地名,大致可分三个层次,底层是古越语地名,代表古越族文化;中层是南方方言地名,代表具有浓厚地方色彩的南方文化;表层是北方书面语地名,代表北方正统文化。

南方自古以来即为古越族散居之地。春秋晚期,开始用汉字直译法记录古越语,权当本民族的文字。以后,许多古越语汉字音译词汇,便以汉语底层词形式被保存了下来。这些底层词以名词居多,有植物名、建筑名、人名、地名等,其中尤以地名居多。如于越、于陵、于菟、句章、句容、句余、句无、句注山、句卢山、句滥、句绎、姑苏、姑熊夷、姑

蔑、姑末、夫椒、乌程、乌伤、余杭、余姚、余干、无锡、芜湖、无盐。古岭南一带的此类地名有句町、苟漏山、姑幕、姑复、无功、无编、余发。

在南方，还有方言地名，如洋（垟）、寮、磡（潦）、圳、澳、岙、尖、嶂、峒、厝、坪、埔、坞、濑、冲、坑、畈、陂、坎等。此类地名有洋望、船寮、田寮、大潦、百丈潦、深圳等，一般较小。这些都是汉语南下演变成方言后产生的方言地名。分析这些方言地名的来源、演变及分布规律，对方言区和文化区的划分有重要的参考作用。

（3）方言与戏曲

方言与戏曲的关系十分密切。任何戏曲，在其雏形阶段总是地方戏，只有少数地方戏能成为全国戏。戏曲往往用当地语言、当地民间歌舞形式演出，也主要是给当地人看的。别的地方的人，因方言、音乐的关系，一般说来很难欣赏。可以说，戏曲的生命力正在于方言。全国的地方戏很多，区别剧种的主要依据不是声腔，而是方言。由于方言不同，导致字音调值、旋律、声腔的不同，从而成为新的剧种。如温州乱弹，传入黄岩，改用黄岩方言唱，遂成为黄岩乱弹。南戏也是北方杂剧流入温州，和温州方言、温州民间小调结合而产生的。丰富的地方戏的产生，归功于复杂的方言。江南戏曲文化发达，剧种繁多，正在于江南方言的众多。戏剧的流行范围，反过来可以为摸清方言的流行范围创造条件。戏曲主要是用方言演唱的。也以地区为主。如锡剧、湖剧、绍剧流行于太湖方言片，甬剧只流行于宁波，睦剧流行于严州片，婺剧流行于浙西南区，瓯剧只流行于温州片。戏剧术语也有明显的方言色彩。如北方惯用“剧”，南方习用“戏”。在今天的吴越地区，看戏为“看戏文”。浙江至五十年代，始用“剧”字命名剧种，如越剧。

（4）方言与民歌、小说

民歌总是用方言传唱的，民歌与方言之间存在着天然的联系。这种联系不仅体现在歌词上，而且也体现在音调上。“山歌每以方言设喻，或以作韵，苟不谙土俗，即不知其妙”（黄遵宪《山歌题记》）。所以，四十年代起，便有人倡言研究方言是研究民歌的第一步基础工作。

吴越地区的民歌，人称“吴歌”。吴歌起源很早，起码在春秋时代已产生。《楚辞·招魂》称“吴愉”。《汉书·艺文志》有《吴楚汝南歌诗》十五篇。晋时，吴歌已招人注目，受文人雅士赞赏。南朝时，被一些文人加以润色，配以乐曲后，成为一种新的歌体——吴歌。乐府《吴声歌曲》便是吴歌。

真正具有吴语特色的歌，见于五代十国。北宋释文莹《湘山野录》称，开平元年（907）梁太祖朱温即位，封钱镠为吴越王。钱镠因此改其家乡临安县为临安衣锦军。这年，他回到老家省祖坟。省完坟，大筵乡亲。席间，钱镠用雅言唱了一首还乡歌。结果，乡亲们听不懂，兴趣不高。于是，他改用乡语唱了一首山歌：“你辈见侬底欢喜，别是一般滋味子，永在我侬心子里！”立刻博得众乡亲欢迎，“叫笑振席，欢感闾里”，可见民歌的魅力所在。

到了明代，吴歌的创作越来越多，并且引起了文人学士的注意，明中叶文豪王世贞就主张将吴歌送入大雅之堂。他在《艺苑卮言》中说：“吴中人棹歌，虽俚字乡语，不能离俗，而得古风人遗意，其辞亦有可采者。如‘月子弯弯照九州，几家欢乐几家愁？几人夫妇同罗帐？几人飘流在他州？’又：‘约郎约到月上时，只见月上东方不见渠。不知奴处山低月上早？又不知郎处山高月上迟？’即使子建、太白降为俚谈，恐亦不能过也。”甚至通俗小说创作中，也大量使用吴歌，如《喻世明言》卷十二《众名姬春风吊柳七》讲到柳七“来到姑苏地方，看见山明水秀，到个路傍酒楼上，沽饮三杯。忽听得鼓声齐响，临窗而望，乃是一群儿童掉了小船，在湖上戏水采莲，口中唱着吴歌云：‘采莲阿姐斗梳妆，好似红莲搭个白莲争。红莲自道颜色好，白莲自道粉花香。粉花香，粉花香，贪花人一见便来抢。红个也忒贵，白个也弗强。当面下手弗得，和你私下商量。好像荷叶遮身无人见，下头成藕带丝长’。柳七官人听罢，取出笔来，也做一只吴歌，题于壁上。歌云：‘十里荷花九里红，中间一朵白松松。白莲则好摸藕吃，红莲则好结莲蓬。结莲蓬，结莲蓬，莲蓬生得忒玲珑。肚里一头清趣，外头包裹重重。有人吃着滋味，一时劈破难容。只图口甜，那得知我心里苦，开花结子一场空。’”借荷花、莲蓬委婉地抒唱出在封建戒律下的女性心曲，可谓声情并茂。

吴歌数量的剧增，流布场所的广泛，终于引起了苏州人冯梦龙（1574—1646）的注意。他是个科场不得志、性格放荡不羁的江南才子。他敢做一般封建正统文人不敢做的事，他把吴歌编成集子称《桂枝儿》、《山歌》。他认为“但有假诗文，无假山歌”，山歌可以存真，所以，他要将之编成集子。《山歌》这部书价值相当大，它既为人研究吴歌创造了条件，更为吴语研究提供了方便。《山歌》十卷，除最后一卷《桐城时兴歌》用蓝青官话记录外，其余皆用苏州方言记录，且有注释，这正是《山歌》一书的可贵之处。此前所谓民歌，皆加书面语润色，失真性很大。《山歌》所录吴歌是真正的吴方言民歌。全书收录三百五十左右方言词汇，二百三十七首吴歌，千个以上句子，为后人研究明代吴语的语音、词汇、语法特点提供了方便。尤其值得一提的

是，书中有较多的儿尾词。现代吴语，除南片外，北片几无儿尾词，仅“囡儿”、“筏儿”几个词，无法搞清北片到底有否儿尾词现象。《山歌》则解开了这一难题。《山歌》中有大量的儿尾词，如：漂白布儿、梳儿、瓶儿、心儿、口儿、人儿、姐儿、猫儿、郎儿、钩儿、更儿、鱼儿、鹦哥儿、孩儿、叫化老儿、门儿等。这表明，起码在明代，苏沪方言中是有儿尾词的。又如第三人称代词，现代吴话为“俚”，但在《山歌》是“渠”、“咦”。这二个词，现代吴语其实还有。宁波人便称“渠”，实即古汉语“其”。余杭人称“咦”。《山歌》所录《月儿》和前王世贞所引有些差异：“约郎约到月上时，邮了月上子山头弗见渠。咦弗知奴处山低月上得早，咦弗知郎处山高月上得迟。”有人以为“咦”是语气词，无特殊含义。其实是不懂方言所致，“咦”即“伊”。

吴歌种类很多，有山歌、情歌、生活内容歌、风物风俗时令歌、童谣、长篇叙事民歌等。吴歌的确优美，江浙人听了要如痴如醉，如：“小妹妹推窗望星星，姆妈一口语我有私情。姆妈为啥都晓得？莫非姆妈也是过来人？”又如：“种米粮格吃粗糠，栽果树格呒果尝，捕鱼的汉子漂四方，养蚕的娘子呒衣裳。”有道是“山歌无假戏无真”，吴歌的确是吴越地区现写生活的写实。

冯梦龙是吴方言文学的不祧之祖。这不仅是因为他编纂了《山歌》，而且还在于他编辑了“三言”（即《喻世明言》《警世通言》《醒世恒言》）。“三言”不仅对话本小说的传播起了重要作用，而且还直接推动了拟话本短篇小说的创作。由于“三言”中有不少的吴侬软语，因而对方言研究也有一定价值。乾嘉时，张南庄又创作了《何典》，此书善用俚言土语，甚至极土极村的字眼，糅拟话和南昆净丑式的苏白于一体，是方言短篇小说向长篇小说发展的过渡。到了晚清，终于迎来了吴方言长篇小说创作的高峰，出现了韩邦庆的《海上花列传》、李伯元的《海天鸿雪记》、张春帆的《九尾龟》等。本世纪初吴方言文学的繁荣，和上海的崛起是分不开的。上海地位的增高，使上海话的地位也增高。于是，才子集中的上海，便开始尝试用吴方言创作小说。韩邦庆的胆子很大，他认为《红楼梦》的成功之处在于用“京语”，所以，他决心用吴语创作小说。《海上花列传》一书用两种语言，凡叙事用普通话，记言或对白则用吴语。胡适称它“富有文学的风格与文学的艺术”。《海上花列传》的对白确很传神，这种韵味，普通话是达不到的，如双玉与淑人对话：“倪七月里来里一笠园，也像故歇概样式，一淘坐来浪说个闲话，耐阿记得？”刘半农甚至主张把《海上花列传》当作吴方言研究的文本。《海天鸿雪记》的语言风格与《海上花列传》相仿，《九尾龟》有所变化，叙事用普通话，记妓女言用方言，其他人物对白也用普通话。即便妓女，从良以后也用普通话，这样，苏白就变成了妓女向客人发嗲劲的工具。

五四以后，吴方言小说沉寂。主要原因有二：一是普通话的推广，挤压了方言；二是方言本身的局限。方言有地方性，不具全国性。用方言创作小说，吴越地区人读之津津有味、而别地人读来，就不免索然无味。这样，方言小说的流行面就不免狭窄，就不可能红火。（本节参考《吴语概说》，周振鹤等《方言与中国文化》等）

三、吴越的生产方式及习俗

1 众多的江湖与连绵的山区

吴越地区在自然环境上具有较强的地域性。南隔高山，北阻长江，东临大海，有相对的独立性。其内部地形复杂，整个地势由西南向东北倾斜。吴越的南部地区多为山地、盆地。山脉是地形的骨架。浙江群山势若万马奔驰，大体可分三支：南支山脉起自闽浙交界的洞宫山，它向东北方向延伸，在瓯江以南称南雁荡山，过了瓯江称北雁荡山，继而为括苍山。南支山脉多由岩浆岩系构成，峰峦峭拔，怪石嵯峨，北雁荡山被称为“地貌造型博物馆”。山峰高度多在千米以上。中支仙霞岭，向东北继续延伸有天台山、四明山、会稽山三支山脉，构成浙东地形之骨架。余脉伸入东海，散落于万顷碧波之中，构成舟山群岛。北支为天目山山脉，系由黄山山脉延伸而来，进入浙江后，异峰突起，形成清丽之天目山、莫干山。除了三大山脉外，还有众多的河流、湖泊。浙江有八大水系，自南向北，东西流向依次有瓯江、飞云江、鳌江、灵江、甬江、奉化江、姚江。自东向西，南北流向有曹娥江、钱塘江、苕溪。大的湖泊有太湖、东钱湖、西湖、南湖、千岛湖、淀山湖等。吴越的北部和东部，多为平原。有杭嘉湖平原、宁绍平原、温黄平原、温瑞平原等。东面

是东海、海岸线长，岛屿棋布。这样的地理环境，为吴越地区生产方式的多样化奠定了雄厚的基础。

2 农业生产习俗

农业是江南地区主要的经济生产方式，也是江南人民赖以衣食生存的主要经济基础。吴越的稻作历史相当悠久。早在新石器时代，就已处于领先地位。这里是亚洲最早栽培水稻的地区，是世界水稻的起源地之一。到春秋时期，吴越的水稻种植业已相当发达，吴越两国间有借贷，偿还"万石"稻谷能力。秦末西汉初期，由于人口迁徙等原因，吴越的经济水平有所倒退，司马迁称"地广人希"，"火耕而水耨"。六朝开始，吴越的开发速度加快。吴郡、吴兴、会稽等地，"地广野丰，民勤本业，一岁或稔，则数郡忘饥"(《宋书》卷五十四《孔季恭等传·论》)。唐以后，南方经济超过北方，成为全国的财赋和粮食供给中心。两宋时，有"苏湖熟，天下足"之称。至今，吴越仍是全国主要产粮区。

农业生产有一个特点，产量收成的好坏多取决于自然条件，有"靠天吃饭"一说。在自然科学落后的古代自不待说，即使是今天，"天"仍然是制约农业生产的重要因素。所以，稻作农民对"天"十分恭敬，相应地，围绕稻作生产的整个过程，形成了一系列祭祀、酬神活动习俗。

正月里，吴越有"掼田财"(也叫"照田财")习俗。农民们用柴草等物堆放在自己田头，点火焚烧，有时还要把燃烧的柴草扔到各处，以求好收成。甩火把时，还要大声唱祝辞："火把甩得高，三石六斗稳牢牢。火把甩到东，家里堆个大米囤；火把掼到南，国泰民安心里欢；火把掼到西，风调雨顺笑嘻嘻；火把掼到北，五谷丰登全家乐。"宁波人在田中烧茅草、茭白草，称"驱蝗虫"。

立春日举行"春牛会"，也称"鞭春"。一早，农民把牛牵出来，给它披上彩绸缎带，两只牛角间扎上大红球，农民手持干香在后，来到校场，摆开香案，举行"春牛会"。这是一种耕前祈求活动。

"拜犁"是金华人习俗，开犁时要祭牛栏神和拜犁仪式。拜犁时，用三炷香，两张利市(纸钱)，焚之，三拜，以求犁耙顺当。在浙江很多地方，要行"开秧门"、"关秧门"仪式。

"稻花会"是宁波人习俗，在早稻飘香的季节，为消灾祈丰，要行"稻花会"。遇到天旱，各地有求雨活动。稻谷收割时，有"尝新"活动。余杭等地，早稻收割完后，有吃新米饭习俗。

吴越之地还有演娱神戏俗。清时，苏州有"春台戏"，每年的二、三月，里豪市侠出面募资，在田间空旷地方，搭台演戏，"哄动远近男妇，群聚往观，举国若狂"(《清嘉录》)。陆游有《赛神曲》，范成大有《乐神曲》，描述的正是宋代绍兴、苏州演酬神戏的情景。范成大《乐神曲》曰："豚蹄满盘酒满盃，清风萧萧神欲来。愿神好来复好去，男儿拜迎女儿舞。老翁翻香笑且言：今年田家胜去年。去年解衣折租价，今年有衣著祭社。"

3 渔业生产及习俗

(1) 渔业生产

吴越地区外临大海，内吞河湖，水域广，渔业资源丰富，故而捕捞业发达，造船业、航海业也发达。舟楫文化是吴越物质文化的第二大特征。

渔业包括内湖外海两种，其中尤以海上捕捞较有特色。舟山人捕鱼分汛期，"春汛"(立春至立夏)柯"春鱼"(小黄鱼)，又称柯"旺风"。"夏汛"(立夏至夏至)初，柯"黄花鱼"(大黄鱼)；小署开始，以柯墨鱼为主。这是捕鱼的旺季，俗称"洋生"，可以大量捕到红(虾、蟹)、黄(大、小黄鱼)、蓝(马鲛、青鲇鱼)、白(鲳鱼等)、黑(墨鱼)等各色各样的鱼。"秋汛"(立秋至冬至)称"柯秋"。此期，浙江海域气候炎热，台风频繁，鱼虾易变质，所以，渔民大多歇业，进行三修(修船、修网、修机器)，故又称"歇伏"。八月半前后，柯"八月桂花鱼"(大黄鱼)，偶而柯海鲿、毛常，捞海蜇。"冬汛"(立冬至次年立春)初"柯早冬"(小黄鱼)，小雪以后，"柯晚冬"(带鱼)。此期带鱼群密集，产量高，但因暴风随时会降临，危险性大，且天寒冷，渔民习惯称"擂东洋"。此外，渔民还在近洋搞些张网作业。旧时分春、秋、冬三个汛期。解放前夕，改为"张春"、"张夏"、"张秋"、"张冬"四个汛期。

(2) 渔业习俗

捕鱼，尤其是海上作业，有些特殊性：时间长，一出海即三五天，甚至半月一月；风险大，弄不好就船翻身亡，凶险莫测；产量不稳，全仗运气，所以，渔民对自然神十分崇拜，并产生许多禁忌。一是动作禁忌。宁波船工上船忌穿草鞋，草鞋无边，"大海茫茫，难见爷娘"。舟山人吃鱼不能翻身，翻身预示要翻船。不许双脚荡出船舷外，以免"水鬼拖脚"。在船上不准吹口哨，那会惊动"龙王"，招来风浪。不准拍手，那是"两手空空，无鱼可打"。不准在龙头(船头)撒尿，那会冒犯神灵。船靠岸时，不得高声叫"到家啦!"之类话，以免惊动野鬼。忌七男一女下海，"八仙过海，有去无还"。尤其有很多对妇女的忌讳。舟山渔民不许妇女登船、出海；沿海的妇女甚至到别的岛去，不准乘自家船。内河船

民规矩尤多。二是语言禁忌。渔民忌说“翻”，忌说“帆”忌说“袜”忌说“死”，而改成“蓬”、“锄头套”、“元宝”等。有些禁忌语改为彩头代替，如称猪耳为顺风，称猪头为利市，称猪舌头为赚头，称停泊为赚潮等等。

为求神灵保祐，祭祀酬神之风甚浓。造船仪式隆重。船是渔民捕捞和赖以生存的工具，渔民称“木龙”。造新船礼仪隆重。破工前，要选时辰，排八字、敬天地、吃开工酒。在船的龙骨定位时，要披红挂彩，行装“船灵魂”仪式，即在船淡水舱梁头合拢处衬银洋（或铜钱）。造船最后一道工序叫“定彩”，即在船头装“船眼睛”，并且用红布蒙上，称“封眼”。待新船下水出海，揭下红布，称“启眼”。下海要行礼，称“赴水”。那天，新船披红带彩，渔民敲锣打鼓，焚香放爆竹欢送，船主则站在船头抛馒头，抛得越高越吉利。

出海要祭龙王。舟山人出海捕鱼称“开洋”。开洋时，要祭祀鬼神。洞头渔民每年第一次下海捕鱼，渔民要司公（道士）到海滩送行，俗称“跳筒”。同时要放鞭炮，烧染纸金币，称“烧金”。目的都是祈求鬼神保平安，保汛期丰收。

在整个渔业生产过程中也有些习俗。如起锚要说：“起锚步步高，取彩（鱼）今年好。”打桩系网时则唱：“就有豆腐酒，大网张张口。打得好，张得好；打得深，张万斤。”打桩扣网，要在水面上系个漂浮物作标记，称“旗泡”。旗泡下水时要说：“旗泡沾沾光，一万八九千。”起网时则唱：“一拉金，二拉银，三拉一个聚宝盆。”起网后，取到第一条鱼须到处掼，边掼边唱：“掼得好，张得巧；掼到哪，张到哪；满船掼，张十万…”捕鱼结束，要行谢礼。舟山人称“谢洋”，又称“谢龙王”。一汛结束，喜获丰收，渔民们以为是靠龙王和船菩萨保佑的结果，所以要祭海酬谢龙王。仪礼十分隆重。由船主或船老大负责祈谢。有时还要从大陆请来戏班，在海滩搭唱“谢洋戏”。解放后，改为“庆功会”。

此外，吴越地区无论长江南北的“连家船”内河渔民，还是沿海的海洋渔民，几乎每村、每集镇都有渔民庙会。浙东舟山群岛更是一村一庙、一岛数庙，如普陀岛。庙会多在上季终了下季渔汛前夕，或者元宵节时。由族长、村长出面组织，全村男女老少参与，历时三至七天，活动很多，是一种综合性的酬神、自娱、社交活动。嵊泗一带，有“关帝会”、“娘娘会”，庙会活动，祭祀关帝、天后。在德清于村，每逢十一月十八至二十日，必在延寿寺戏台演庙会戏，称“渔船戏会”。届时，周围渔船齐集寺前河港，用竹蔑扎连成片，客船在外，渔船在内，构成水上街市，场面十分壮观。

4 蚕桑生产及习俗

在吴越经济文化中，蚕桑的历史也很悠久。早在河姆渡文化时，便已有种桑养蚕织丝痕迹。吴越地区是中国蚕桑缫丝的发源地。春秋时期，蚕桑业也较发达。吴王夫差一次就送伯嚭“杂缯四十匹”。唐宋以来，江南的丝织业重新成为全国的中心。到了明代，植桑缫丝业发展到高峰。嘉兴府海盐县“桑柘遍野，无人不习蚕矣”（天启《海盐县图经》卷五）。湖州府“尺寸之堤，必树之桑”（同治《湖州府志》卷二十九）。当时，杭、嘉、湖、苏是蚕桑业的主要基地。而到了近代，蚕桑业更加发达，甚至成了农民的主业。据三十年代统计资料，浙江省七十五个县中，有五十八个县养蚕，其中三十多个县是专业养蚕县。

那么明中叶以后，吴越地区的蚕桑丝织业为何会那么繁盛呢？最主要的是商品经济观念的深入人心。明中叶以后，随着经济的发展，人们的生活水平越来越高，越来越爱穿丝绸服装。随着丝绸需求量的增加，丝绸价格越来越好，植桑养蚕业前景越来越看好。太湖周围的农民毕竟不是山沟沟里人，他们的商品经济头脑很好，那一行业好赚钱，他们就干那一行业。以前，养蚕是副业，现在则因为养蚕经济效益好，纷纷弃田养蚕。据《补农书》作者张履祥估计，植桑养蚕收入，效益比种水稻高三倍以上。蚕桑之利，厚于稼穑，谁不动心！于是，农民们纷纷将水田改成桑树地。据记载，桐乡“以蚕代耕者什之七”。到了近代，中外贸易繁荣。当时，丝、茶是中国的大宗出口商品。由于海外市场看好中国的丝织品，价格扶摇直上。于是，全国各地的商人纷纷云集太湖流域，收购丝茧。因出口需求的猛增，吴越地区的蚕桑丝织业越加发达。至今，太湖流域仍是我国最大的蚕桑基地。

养蚕业利润虽高，但风险也很大。蚕宝宝很容易生病，受一分病就歉收一成，严重的甚至全损无收成。当时，自然科学落后，不知用药医治，还以为蚕神在作怪，于是形成了种种禁忌、祭祀习俗。

蚕禁忌大致有三种：养蚕期间，禁止生人进入蚕室，值采罢蚕子，始允许生人进去，称“蚕开门”、“蚕关门”。顾禄《吴趋风土录》称“三、四月为蚕月，红纸粘门不相往来”。在蚕室内部，养蚕娘须遵守各种禁忌，如忌光、忌风、忌抽烟、忌各种臭气、忌花花绿绿的衣服、忌大声喧哗、近倾捣、敲击门窗、槌锡箔、说淫秽语言，忌未满月产妇作蚕娘，忌产妇孝子入家，忌酒酸五辛等。甚至在平时，蚕农讲话也要避讳，如忌“亮”、忌“僵”、忌“伸”、忌“虾”、

忌“爬”、忌“葱”、忌“四”。

祭祀、酬神活动也有多种形式。“杀布种”：是吴江地区流行的一种仪式。每年农历十二月十二日，养蚕人家都要备酒食鲜果糕烟，祭祀灶神。先泡了浓茶喷洒到蚕卵布片上，或在布片上撒些盐粒，然后将蚕种收藏好，称“撒布种”。到农历十二月二十四再将蚕种取出，撒去边班盐屑，拿到河里去漂洗一下，晾干后收藏到第二年谷雨时就可收蚁养蚕了。据说，经过这一仪式，蚕病就少，蚕花就可望得到丰收。其实，这是一种对蚕种进行消毒的古老方法，只是披上了一件神秘的外衣而已。

迎蚕神。盛行于吴江等蚕区，过去每到清明前，民间艺人挑了付担，担上放马名王菩萨像，到蚕户门前高叫“蚕将军来哉！”然后就手敲木鱼、小锣唱起来：“马名王菩萨到门来，又进蚕花又进财。……”仪式结束，蚕家则赠艺人以米粮。这是一种祈丰收仪式。艺人则以红纸剪成猫狮之形，称“蚕猫”、“蚕狮”，送蚕户贴于门首，以此镇鼠——蚕的天敌。桐乡、崇明等地，则是在蚕忙前夕，民间艺人身背有黄蟒蛇的竹篓，至蚕户门前唱《赞蚕花》：“青龙到，蚕花好，去年来了到今朝。看看黄蟒龙蚕到，二十四分稳牢牢。当家娘娘看蚕好，茧子采来像山高。”

谢蚕神。盛行于桐乡一带，每至农历四月二十八，备酒菜、水果、糕点，斋供蚕神嫘祖和马头娘。（本节参考《吴越民间信仰民俗》等）

四、吴越浓厚的经商传统

1996年春节联欢会上，有一则南北两地相声颇引人寻味：相声说的是在大街上拾到皮夹后如何归还失主。北京老人拾到皮夹，碰到失主，二话没说便归还了；但上海老人碰到失主，却多长了几个“心眼”，并未马上归还给失主。他要验证一下，以防冒领。北方人爽气，江南人精明，这确是存在的现象。江南自古以精明著称于世，这和吴越地区浓厚的经商传统是分不开的。

1 早熟的经商理论

江南的历史，三国是个转折点。三国以后，发展迅速；三国以前，则十分缓慢，以至被北方人视为南蛮之地。这么说，并非是说三国之前，吴越之地就一直落后。起码有两个短时期是发达的，一是原始社会末期，二是春秋晚期，吴、越一度称霸中原。那时，为了增强国力复仇，比较重视经济建设，特别是越国，商品交换因此也较频繁。

计倪、范蠡是较早的经商理论总结者。他俩是勾践的谋士。计倪不是商人，但深谙经商之道。计倪的经商理论有三点值得注意：(1)“时用则知物”（《史记·货殖列传》）。即能预知未来的货物需求情况，做好准备，“旱则资舟，水则资车”，“夏则资皮，冬则资绨”。(2)“贵贱论”。计倪认为经商中也存在“物极必反”现象，“论其余不足，则知贵贱。贵上极则反贱，贱下极而反贵”，意即根据市场上所供货物的过剩或不足情况，可以预测到物价涨跌的趋势。涨到极限就会下跌，跌到极限也会上涨。(3)“财币欲其行如流水”，即货币周转要快，滞压就损失大了。计倪的理论，使越国富强。后来，范蠡即按理经商，成了一个大富翁，陶朱公也成了中国商人的鼻祖。

2 都市商业及江南商业网络的形成

江南经济的发展，始于六朝。自三国东吴以迄清代前期，是江南的小商品经济发展时期。和全国其他地方一样，商业以都市商业为主。农村中、小县城中有一些市场，但不显眼。都市商业是政治，军事中心城市的产物。建康（今南京）是吴越地区最发达的城市，也是最大的商业中心。此外，会稽、苏州等城市也有些商业贸易。到了隋唐，由于京杭运河的开通，扬州成了东南最大的商业城市。苏州、杭州、明州、绍兴等城市也有所发展。南宋时，临安（今杭州）成了东南最大的商业中心。据记载，市内拥有许多作坊、团行、质库、邸店、酒楼、茶坊等，“大小铺席，连门俱是”。各种行业达四百十四行之多。有日、夜市，商业买卖“昼夜不绝”，客贩往来，“曾无虚日”（吴自牧《梦粱录》卷十三）。此外，苏州、扬州、南京、明州、越州等城市也有较大发展。尤其值得注意的是，宋代的都市商业，出现了一些新气象，如市与坊分离、市场专门化；服务行业如饮食、小吃较发达；夜市也有了。

宋以后，江南随着地方经济的发展，出现了一些区域性的小镇。据《元丰九域志》记载，元丰年间，全国共有镇市一千八百七十一个。吴越地区占了不小的比例。浙江的临平、范浦、北关、江涨桥、

乌墩、青墩、青溪，苏南的角直、陆墓、周庄、同里、青龙、华亭等镇，都是两宋时形成的。草市、市镇的兴起，是很值得注意的一个现象。因为都市商业的兴起、繁荣，是建立在政治、军事中心基础上的；而市镇则是建立在农村草市基础上的，它是地区经济发展的产物。市镇的出现，标志着江南以都市为核心之经济、贸易网络的逐步形成。

明清时期，江南经济全盛，是全国最富庶的地区。苏州、南京、杭州、扬州、上海、宁波、绍兴、温州等城市有长足的发展。文献称，南京商人“侵官道以为廛肆”，以致“通衢化为夹巷”（谢肇淛《五杂俎》卷三）。中国历史博物馆所藏《南都繁会景物图卷》形象地描绘了明后期南京这一繁荣景象。万历时，杭州“城内外列肆几四十里，无咫尺匪脱，若穷天罄地，无不有也。……五方辐凑，无窳不售。盖物盛所聚，何必自其地产哉”（万历《钱塘县志·纪疆》）。上海“游贾之仰给于邑中者，无虑数十万”（陆楣《兼葭堂杂著摘抄》）。

在江南众多的都市中，尤其值得注意的是苏州。苏州人口多时达百万，“为江南首郡，财赋粤区，商贩之所走集，货物之所辐辏，游手游食之辈，异言异服之徒，无不托足而潜处焉”（姜良栋《镇吴录》）。苏州就其城市规模来说，不及南京、杭州，但就经济文化发达程度来说，却是江南也是全国最发达的城市，它在当时的位置，犹如后来的上海、香港。有几个现象可帮助我们加深对苏州地位的认识：一则是当时人习惯称后起的小城镇为“小苏州”，如上海号“小苏州”，湖州双林镇也有“小苏州”之名。二则苏州的东西成了时髦的代名词，时称“苏意”，犹今“苏派”。晚明宁波人薛冈谈到“苏意”一词的起源时说，这个词始于万历二十四年（1596）。当时有个新上任的杭州地方官，看见一男子穿一双古怪的鞋子，很不顺眼，决定拿他治问，以给杭州人一个下马威。那人问我犯了什么罪？那地方官心急之下，称他犯了苏意罪。这样“苏意”一词便传开了，“转相传播，今遂一概希奇鲜见动称苏意，而极力效法，北人尤甚”（《天爵堂文集·笔余》卷一）。正如后来的上海、香港，因为苏州是全国最发达地区，于是乎，苏州的一切都成了时人仿效的样板。吴装、苏帽、苏扇、苏绣、苏钟、苏菜、苏棣等，都带一个“苏”字或“吴”字。三则苏州园林甲天下。有钱人都聚居苏州，构建花园式别墅，遂使苏州园林的数量与水平甲天下。

与此同时，围绕苏州，明中叶后，雨后春笋般冒出了许多新兴经济型市镇，如湖州府有三十一个，嘉兴府有三十三个，苏州府有九十一个。这些市镇，主要集中在太湖流域的杭、嘉、湖、苏、松五府。著名的有南浔、双林、濮院、盛泽、菱湖、王江泾等。它们的发迹，主要靠了当地的丝、棉生产与销售。因为丝、棉织品的生产和销售，本地从业人员增加，四方商人云集此地采购货物，市场越来越红火，人口越来越多，“三产”业也越来越发达，镇便逐步形成了。可以说是“因市兴镇”。江南的市镇，发展水平很高，“无异城市”，超过本县乃至本府城。如盛泽为吴江第一大镇，南浔则有“湖州整个城，不及南浔半个镇”一说。南浔“会馆旅邸，歌楼舞榭，繁阜喧盛如一都会焉”（沈云《盛湖杂录》）。譬如宁波、绍兴商人在此设有“宁绍会馆”。随着专业分工越来越细，商品交换越来越频繁，大都市、小城镇之间的关系越来越密切，江南的商业网络终于形成了。

3 商品经济发达给江南的影响

商品经济的发达，给江南人的观念、习俗也带来了一系列的变化。

首先是冲击了传统的“重本抑末”、“贵义贱利”观念。这场“革命”是由农村发展到城市的。太湖流域农民，向来以稻作生产为主，兼治蚕桑等副业。后来，发现植桑养蚕收成比种稻谷好，于是纷纷弃田种地。接着，一部分头脑更灵活的农民，发现流通比生产更易赚钱，便又开始经商，或搞收购批发，或搞加工，或搞“三产”。明中叶松江学者何良俊说得很形象：“昔日逐末之人尚少，今去农而改业为工商者，三倍于前矣”（《四友斋丛说》卷十三）。苏州人“生十七、八，即挟资出商楚、卫、齐、鲁，靡远不到，有数年不归者”。（崇祯《吴县志》卷十）晚明科举竞争的激烈，经商赚钱的容易，也使一批读书人、缙绅士大夫热衷于走“黑道”，不再羞于言利。如“吴中缙绅士夫，多以货殖为急”（黄省曾《吴风录》）。这样，江南经商之风蔚起。

“尚利民风薄，多金商贾尊”（乾隆《吴江县志》卷五十）。因商风的蔚起，随之而来的，是对商人的社会地位、作用以及人的社会地位、能力评判标准等发生的一系列变化。李贽公然宣称“商贾何所鄙之有？挟数万之资，经风涛之际，受辱于关吏，忍诟于市易，辛勤万状，所挟者重，所得者末”（《焚书》卷二）。不生活在商业发达地区，怎能讲出如此理解商人的话？黄宗羲因此提出“工商皆本”的观点。对人能力的评判，也往往从赚钱多少出发，“全视所获多少为贤、不肖，而爱憎焉”（蔡羽《辽阳海神传》）。会赚钱便是能干，否则便是无用之辈，以致经商者不赚到钱不敢回家。宁波人至今仍用这种眼光看人。因经商好赚钱，能发家致富；而读书如

考不中举人、进士、做不了官，便发不了财，随之对读书人也带来了压力。袁宏道有一首诗很形象："海洋多贾人，纤啬绕积聚。握算不十年，丰于大盈库。富也而可求，执鞭所忻慕。金口亲传宣，语在述而处。师与商孰贤？赐与回谁富？多少穷乌纱，皆被子曰误"(《袁中郎先生全集》卷二《梦中题尊经阁、醒后述之博笑》)。

其三，商人的生活态度、价值观念也冲击了晚明的社会风气。商人的特点，辛苦赚钱，及时行乐，"内实空虚而外事奢侈，衣服屋宇，穷极华丽；饮食器皿，备求工巧；俳优伎乐，醉舞酣歌；宴会嬉游，殆无虚日"。商人的观念影响到一般市民，进而影响整个社会。使得晚明以后江南社会的风尚由朴素俭约走向奢侈靡华。当时人公认，"吴俗奢靡为天下之最，暴殄天物而不知返"(龚炜《巢林笔谈》卷五)。这集中体现在吃、穿上面，追求"华筵"、"华服"。富人请客，必备山珍海味，动辄几十只菜，且讲究烹调技术，一宴之费，常耗数月之食。以正德为界，江南人士的服饰一改布素而追求绮罗锦绣，颜色趋于华丽鲜艳，质地追求丝绸绫缎，式样追求夺异翻新。读书人"尽为女人红紫之服"，弄得李乐老人"昨日到城市，归来泪满襟"(《见闻杂记》卷十)。"士民竟以华服相夸耀，乡间妇女亦好为华服"(冒襄《影梅庵忆语》)。谁还装老成，仍穿布素衣服，就会被人耻笑，弄得"最尚俭朴"的云间范濂老人也只得"强服色衣"，"乃知习俗移人，贤者不免"(《云间据目抄》)。秦淮名妓的服装样式，领导着中国服饰的新潮流，"为世人所模仿"(余怀《板桥杂记》)。

其四，产生了奢侈促经济发展论。面对晚明江南这股滚滚而来的奢侈之风，一般思想观念保守的封建士人都持反对态度，清乾隆间，政府甚至下令禁止江南的奢侈之风。但吴越地区一些思想激进的人却持相反观点。如晚明上海人陆楫，就认为禁奢节财不足以使民富，奢侈反却可以促进经济的发达、工商业的繁荣。《蒹葭堂杂著摘抄》曰："论治者欲禁奢，以为财节则民可与富也。噫！先正有言，天地生财，止有此数，彼有所损，则此有所益。吾未见奢之足以贫天下也。……予每博观天下大势，大抵其地奢则民必易为生；其地俭则其民必不易为生者也。何者？势使然也。今天下之财富在吴越，吴俗之奢，莫盛于苏杭之民，有不耕寸土而口食膏粱，不操一杼而身衣文绣者，不知其几何也。盖俗奢而逐末者众也。只以苏杭之湖山言之，其居人按时而游，游必画舫肩舆，珍羞良酝，歌舞而行，可谓奢矣，而不知舆夫舟子、歌童舞妓，仰湖山而待饔者不知其几。故曰，彼有所损，则此有所益。…若今宁绍金衢之俗，最早能俭，俭则宜其民之富也。而彼诸郡之民，至不能自给，半游食于四方，凡以其俗俭而民不能以相济也。要之，先富而后奢，先贫而后俭，奢俭之风，起于俗之贫富。虽圣王复起，欲禁吴越之奢难矣。…长民者因俗以好沽，则上不劳而下不扰，欲徒禁奢可乎？呜乎！此可与智者道也。"陆楫的话很有道理，的确，我们看问题应辩证、全面。奢侈是表象，它说明经济的发达，穷不可能产生奢侈。消费能促进生产、流通行业，更能促进服务行业，"有千万之奢华，即有千万人之生理，若欲变千万人之奢华而返于淳，必将使千万人之生理亦几乎于绝"(顾公燮《消夏闲记摘抄》)。这种奢俭论，只有在商品经济发达地区才会产生。

其五，反映了商品经济发达地区的商人思想。商品经济的发展，使社会对商人和工商业作用等的看法发生变化，那么，商人自身又是如何想的呢？商人是从农民等阶级中分离出来重新组成的一个群体。由于出身成份的不同，他们的思想观念自然不完全相同。但有一点是共同的，他们身上仍有不少的封建思想烙印。他们是在封建社会母体中诞生的一个阶级，而中国封建社会是个官本位社会，是个儒学化社会。"四民之业，惟士为高"，贱利贵义，这种思想影响到每个角落的中国人，商人也不例外。明清时期，会做生意的人，必定是会"做人"的商人。他们的经验是用"儒行"磨砺自己。他们认为："夫商与士异术而同心，故善商者，处货物之场而修高明之行，是故虽利而不污"(李梦阳《李空同先生集》卷四十四)。宁波十七房郑氏商业家族的信条是"处己也朴毋华，待人也厚毋薄"，或者说"俭于尔身，毋俭于德"(光绪《溯浦郑氏宗谱》卷首《清诰赠资政大夫布政使司经历浦山郑君墓志铭》)。故十七房郑氏"积德"观念很浓，"自奉甚约而性好施与"，"既积既散，好礼且仁"。他们十分热衷于公益事业，"凡有公事，无不勇于有为"(同上宗谱卷首《清例授修职郎国桢公传》)。碰上赈荒、输饷、修桥梁、平道路等活动，十七房商业家族必积极参加。对本宗族的穷人、孤寡之人，照顾也很周到，甚至搞"按需分配"。由于他们如此热衷做好事，故外界对十七房郑氏的评价相当高。十七房郑氏的另一活动是买官爵。他们凭财力，捐到了许多大大小小的官爵，最高的是正二品的资政大夫。然后，凭爵位、财力，建造了豪华气派的十七房。有钱又有势，好不威风。十七房商人的第三项活动是提倡读书，和士打交通。十七房郑氏读书风也很浓，该家族的私塾，到解放前还很有名。这个家族也出了不少读书、做官之人。而那些中途弃贾学贾的人，发财以后，仍喜看书，结交文友，如郑勋，徐时

栋等名人即和他交往密切。亦贾亦儒，儒商结合，这也是中国封建商人的一大特点。

4 沿海贸易的复苏

中国的商业，到了清初，出现了一些新的气象，沿海城市兴起，沿海国内国际贸易发达起来，商业中心出现了由内陆江河城市向沿海城市、埠际贸易向国际贸易转移的现象。

吴越地区是这种转移最明显的地区之一。这里的宁波、上海、温州等港口城市先后发展起来。宁波早在春秋战国时代已经是个贸易港口，古称鄞县。这鄞县，即是因"有海人持货贸易于此"得名。可见，这里的海货贸易历史悠久。晋时，商贾已北至青、徐，南至交、广。唐宋时代，明州是全国主要的国际贸易港之一。"风帆海舶，夷商越贾，利原懋化，纷至沓来"(张津《乾道四明图经》卷九)。政府在此设有市舶司。温州也是贸易港，政府设有司舶务。松江府的上海镇在南宋中期以后也成为国际贸易港。明清时期，政府厉行海禁，沿海的合法贸易一度受挫，但走私贸易仍异常活跃。

康熙中期，对沿海贸易来说，是一个历史转折点。由于台湾郑氏的投降，东南沿海开始太平。康熙二十三年(1684)，海禁解除。政策一放松，宁波潜伏的贸易活动一下子活跃起来。康熙中晚期以后，宁波经商人数大增。慈溪三七市董氏，镇海十七房郑氏等经商家族正是在这种情况下出现的。

十七房郑氏的第一个商人可能是郑世昌(1664—1728)，康熙中后期，已承父命，出外经商。其后，乾隆初期有郑光祁(1707—1782)到嘉兴、苏州一带经商、乾隆中后期，郑维嘉(1716—1788)到甬江"操鱼盐业"。乾隆末嘉庆初，维嘉孙郑德标继承甬江商务，郑天治则到舟山群岛的岱山做生意，郑伟烈在甬江做生意。道光初期，郑勋继承郑德标事业，钱庄开始红火起来。郑天治的两个儿子成了岱山商界领袖。而郑惠舜则到苏州经商。这个宗族起码有六个家族在经商。这个家族经商时间虽早，但在鸦片战争前一百多年中，经营规模并不大。它的暴发，是鸦片战争以后的事。宁波成为通商口岸后，"器识过人"的郑勋，其经营才能得到了充分的施展，"屡算屡中，屡获倍息，家日隆隆起"(《澥浦郑氏宗谱》卷首《清诰授资政大夫郑君竹溪传》)。1844年，又命弟弟郑熙挟资到上海开辟新天地。郑熙到上海后，"各业所得益绕，家益隆隆起"(同上《宗谱》卷首《清例授朝议大夫郑君渔村墓志》)。咸丰三年(1853)上海小刀会起义前夕，郑熙预先将资金转移到了宁波。此期，郑勋坐镇宁波总指挥，钱庄等业务蓬勃发展，声望名震一郡，"自当道群公荐绅乡彦，下至牙侩杂流，及泰西各国诸彝商，无不信服仰赖"，"屹然为甬江之砥柱二十年"(同上《宗谱》卷首《郑君竹溪传》)。

上海自康熙中叶海禁解除后，逐渐发展成南北洋交通贸易的枢纽，成为东南沿海的港口城市。道光时，"迢迢申浦，商贾云集，海艘大小以万计，城内无隙地"(黄本铨《枭林小史》弁言，《上海掌故丛书》第一集)。到上海做生意的，多是广东、福建、宁波商人。上海是个货物集散地，闽广商人从上海采购丝、棉、茶、陶瓷等货物，又从外地运来糖、米等。当时有一条"洋行街"，最为繁华。1842年上海开埠以后，洋行街逐渐为外滩取代。上海开埠以后，各地商人云集，上海人口剧增，逐渐成为中国最发达城市。到了20世纪初，上海正式取代苏州，成为全国最发达城市。苏州地位下降，日渐沦为上海的后院基地，此时，人们称苏州是"小上海"。宁波一样，被称为"小上海"。太湖流域的丝织、棉纺、茶叶等行业在外贸刺激下，更加发达，小市镇更趋繁荣。以上海为龙头的江南商业网络，更趋紧密。有一首《南浔丝市行》(作者温丰)，描绘得很形象："蚕事乍毕丝事起，乡农卖丝争赴市。市中人塞不得行，千声万声聋人耳。纸牌高揭丝市廛，沿门挨户相接连。喧哗鼎沸辰至午，骈肩累迹不得前。共道今年丝价长，番蚨三枚丝十两。市侩贩夫争奔走，熙熙而来攘攘往。一日贸易数万金，市人谁不利熏心。但教炙手即可热，街头巷口共追寻。茶棚酒肆纷纷话，纷纷尽是买与卖。小贾收买交大贾，大贾载入申江界。申江鬼国正通商，繁华富丽压苏杭。番舶来银百万计，中国商人皆若狂。今年买经更陆续，农人纺经十之六。遂使家家置纺车，无复有心种菽粟。吾闻荒本逐末圣人忧，蚕桑大盛妨田畴。纵使眼前暂获利，但恐吾乡田禾从此多歉收"(民国《南浔志》卷三十一)。

5 宁波帮的崛起

宁波帮的崛起，是宁波、上海等城市开埠的产物。宁波人外出经商，历史悠久。在外地以"会馆"形式结成商人团体，始于晚明。鸦片战争前，宁波商人在汉口、常熟、上海等地有些"会馆"、"公所"，但发展不大，在全国的影响不太大。沿海中外贸易兴起后，尤其是五口通商后，宁波人的经商才能得到了充分的体现，宁波商帮作为近代商人集团，正式崛起。

宁波、上海同为第一批通商口岸城市，论根基，宁波比上海厚。但因宁波离出口商品的产地

远，很快便被上海压下去了。当时，大宗的出口商品是丝、棉、茶、瓷，这些商品集中在太湖流域。上海距太湖流域近。故湖州等地人习惯将商品通过上海出口外国，运到外地。于是，外地、外国客商纷纷云集上海，上海成了最大的国际港口城市。货物集散中心的形成，带动了其他行业。上海的向心力越来越强。宁波人为谋生计，多涌到上海发展，特别是靠上海方向的沿海居民。这些居民，多是海禁时从舟山群岛迁来的。他们生活在荒滩上，十分艰巨。他们多是岛民，擅长航海。上海一开埠，犹如今天的深圳、海南开放，这些沿海的宁波人便纷纷通过航行到上海去赚钱。他们到上海后，或经商，或做学徒，或学手艺，或在船上打工，宁波人称“撑外轮”。随着宁波人在上海的立足，“挈子携妻游申者”越来越多。据近人董启俊估计，清末，上海居民中的宁波人达四十万人。上海和宁波的关系相当密切。宁波人习俗，子弟成年，便托人送到上海谋生，故有“第二故乡”之称。此外，天津、汉口、苏州、北京等地，也有宁波帮商人在活动。北京的银号业、成衣业、药材业，是清一色的浙东商人。天津的浙江会馆，多为宁波人，会务领导权始终为宁波帮所掌握。严信孚，叶澄衷、严蕉铭、王铭槐、叶星海等宁波帮头面人物，都活跃在天津商界。

民国时期，宁波商帮臻于鼎盛阶段。连孙中山先生也对宁波商人备加赞赏。他说：“宁波人素以善于经商闻，且具有坚强之魄力”，“凡吾国各埠，莫不有甬人事业，即欧洲各国，亦多甬商足迹，其能力与影响之大，因可首屈一指者也。”（《孙中山先生在宁波各界欢迎会上之演说词》，《民国日报》1916年8月25日）这时，宁波帮中新一代商业资本家已经长成。他们生长在通商口岸，从小受西方资本主义经营思想的熏陶，不少人出身于洋行买办或充当过买办，对新事物极为敏感，具有西方经商手腕。宁波帮、上海帮成了全国最大的商帮。其时，宁波商帮、汉口、天津等大商埠势力特盛。上海总商会是一个足以控制上海金融贸易和影响全国商业的商人团体，一直由宁波帮控制。汉口商界巨子也有不少是宁波商人。宁波帮在天津商界势力也很强。

本世纪中叶，宁波帮纷纷向海外发展。80年代以来，海外“宁波帮”响应政府的号召，纷纷到宁波捐资办学校、医院，修路，还投资宁波，确为宁波的建设出了不少的力。

在全国众多的商帮中，宁波帮崛起时间最晚，影响最大，主要得力于近代中外贸易。由于宁波商有财力雄厚的钱庄、银行撑腰，宁波人头脑又活络，精明能干，遂借中外贸易，后来居上。又因他们和外国商人打交道，从中学到了不少近代经商理论，受西方启发，纷纷投资实业，宁波商人实力越来越强。宁波人重乡谊，同乡观念深，宁波商帮的群体力量遂称雄上海滩、天津卫。

6 吴越经商传统与当代乡镇企业的崛起

80年代以来，中国经济开始腾飞。苏南、浙江乡镇企业蓬勃发展，当是最令世人瞩目的现象之一。同样的政策，同样的大环境，吴越地区发展速度为何特别快，这是值得人们思考的现象。长江三角洲地区，地理环境比较好，无疑是客观条件之一。但政策、机遇，毕竟是外因，外因须有相应的内因才能起作用。因此，探寻吴越地区经济发达根源，还须从吴越悠久、浓厚的经商传统这一“小环境”的分析来着手。

吴越地区悠久的经商历史，给吴越人们以深刻的影响。至今，人们到吴越地区，尤其是其南部地区，最大的感受，便是经商氛围特浓。处处言商，人人想做生意。因为在众多行业中，工商业赚钱最容易，也最多，所以，社会舆论对工商业者很推崇。在以种田为主的农村，以勤、懒评价一个人；在儒风浓厚地区，以会不会读书论定一个人的能力；而在经商风浓厚地区，则以会不会赚钱作为评价一个人能力的标准。钱既然成了一切活动的根本动力源泉，无疑会使该地区人的心态打上商品经济的烙印：

务外向：在不产粮食、温饱问题也解决不了的地区，为了求生存、赚大钱，他们往往敢离乡背井，到全国乃至全世界去做生意。《鄞县通志》称甬人“民性通脱。务向外发展”。《定海县志》称“冒险之性”为“岛民所特具”，他们敢“航海梯山，视若户庭”。

胆魄大，敢冒险。在传统的农业社会，农民世世代代依赖于土地，除了天灾与战争，成本的投入与收获成正比，风险性小，年复一年，生活比较稳定。而在商品经济发达地区，情况则不一样。经商的风险大，它不仅受外部因素的制约，还受本行业内部因素的制约，甚至与当事人的心理素质，精神状况都有关。所以，商品经济派生出来的是竞争、冒险、投机。在宁波，流行着这么几句谚语，“饿死胆小的，撑死胆大的”，“牢监犯，万打万”，“胆大好做将军”。的确，胆魄是做生意成功的因素之一。因为胆魄大，所以敢外向，敢做大生意，能发大财。为了培养一种胆魄，在商品经济发达地区，人还十分喜欢赌博，通过赌博，培养出一种胜败心理承受能

力和预计能力。

机灵。经商或投资工业者，要想成功，必须像鹰一样，随时捕捉信息，应付突变，这使商风影响下的人多具活络、机灵、敏感等特点。

精明能干。商品经济发达地区，“利”的观念特别浓，他们往往精于利润计算，成本核计，工于心计，“关子紧”（口锋紧）。和北方人那种爽气正相反。

总之，在商风浓氛围下成长的人，多具外向、胆大、敢冒险、机灵、精明、能干等特点。而这些正是作为一个工商业经营者所必须具备的素质。吴越地区经商历史悠久，盛产经营人才，所以，一待时机成熟，工商业的勃兴十分迅速。

五、吴越的民间生活习俗

1 饮食习俗

饮食和服饰、居住、交通，是生活习俗的基本方面。生活习俗因年代、社会环境的不同而具有不同的风采。古代的吴越，原本有一套独特的生活方式，有独特的风俗。但随着汉化的加深，南北文化的交流，全国渐趋一统，特别的东西渐少，尤其是服饰、居住、交通方面。惟在饮食习俗上，和北方差异较大。

以大米为主食，米麦制品为点心。吴越地区和其他南方地区一样，一日三餐，二干一稀。喜吃大米饭、粥。点心以米制品为主，受北方文化影响，也喜吃些麦制品点心，如面条、水饺、馄饨、糕点等。

以淮扬风味为主的菜肴烹饪。因地理环境及物质资源的不同，自周朝以来，即有南北口味之分。南北朝时，北魏政权为了安抚南朝来的人，特意在伊、洛二水滨，建了“吴人坊”、“鱼鳖市”。淮扬风味是全国四大风味菜（川、京、粤）之一。其特点是味兼南北，河鲜多，苏式点心与小吃精美。淮扬菜系以苏菜、扬州菜、杭州菜为主。苏州菜讲究配色和谐，口味趋甜；扬州菜肴浓而不腻、淡而不薄、酥烂脱骨而不失其形、滑嫩爽脆而不失其味；杭州菜讲究“二轻一清”，即轻油、轻酱、清口。此外，以宁波为主的沿海居民菜肴也很有特色。它除具有浙菜共性之外，还有自己的特色。宁波菜爱用雪菜做辅料，经雪菜做出的菜，味道特别鲜美，免放味精。鲜咸合一，是海边人菜肴的风格。

喜饮黄酒。黄酒是世界上三大历史悠久的酒之一（另二大是啤酒、葡萄酒）。绍兴黄酒是中国黄酒的代表，历史上一度出现“越酒行天下”，“无他酒足以相抗”的局面。黄酒是从米酒演变而来。长江下游是中国水稻的起源地及发达地区，也是米酒的起源地及发达区。据研究，早在七千多年前的河姆渡文化时代，江南先民已变米酒的自然酿成为人工酿造。春秋末期时，米酒盛行。战国以后，越地米酒业不断发展。南北朝时，米酒由带糟浊酒变成“山阴甜酒”，味醇美。近现代，米酒工艺进一步改革，白米酒变成黄颜色的米酒，即黄酒。江南米酒以绍兴最好。因为绍兴的水质好。制作绍酒的水必须是鉴湖水。鉴湖来自茂林修竹的会稽山区，水质优良，清澈透明，并含有适量的矿物质，利于微生物的生长。离开鉴湖水，即便是如法酿制，味道也差得远。良好的水质加上长期积累的酿造工艺，使绍酒闻名遐迩，成为“天赋名醪”。

绍兴黄酒的特点是澄黄清澈，酒香浓郁，口味醇厚，越陈越醇，越陈越香，常放入坛瓮中泥封窖藏，故江南人习称“老酒”。绍酒的品种有善酿、加饭、花雕、香雪、状元红、女儿红等。北方人习饮高粱烧制的白酒，而江南人则习饮黄酒，这也是南北饮酒习俗的主要差异。和白酒不同的是，黄酒除具有饮用价值外，还有调料功能。黄酒能去腥味，也能起香味。

喜喝茶。喝茶是中国人的习俗，江南尤为重视。中国的绿茶，江南地区占了大头。江南是中国茶文化的真正发源地。陆羽《茶经》便是在这里诞生的。目前，杭州有中国茶叶研究所、中国茶叶博物馆。

饮绿茶是江南人的特点。江南不仅人人在家饮茶，而且还喜欢“群饮”，或在茶馆，或在家里。茶馆里的顾客多为男人。茶馆分档次。都市里高档一些的茶馆，常伴有评弹、曲艺，达官、文人、市民多出入此类茶馆。杭州还有茶室。杭州茶室，依凭自然，名茶配名水（龙井茶、虎跑泉），能得茶艺真趣，多了几份“仙气”、“佛气”、儒雅之气。苏州茶馆也很优雅。至于乡间集市的茶馆，则多为赶集的老年人常去之处。在旧社会，妇女不敢抛头露面，于是便在乡间群饮。在湖州、嘉兴一带，有“打茶会”习俗。所谓“打茶会”，就是同村的妇女们聚在某家一起喝茶聊天。妇女们天生爱闲聊，打茶会的气氛和

谐欢快，称得上是“乡村女子俱乐部”。

2 岁时习俗

岁时习俗由来已久。它是随我国农业生产活动、祭祀活动而逐步发展起来的。我国的岁时节日十分多，一年四季，多有节日。节日习俗是一种极其复杂的社会文化现象。每一节日必伴随着一系列的活动，诸如文体活动、娱乐、小吃、祭祀等。《十二月时令歌》曰：“正月初一吃圆子，二月里放鸢子，三月清明买青团子，四月里蚕宝宝上山做茧子，五月端午吃粽子，六月里摇扇子，七月上帐子，蒲扇拍蚊子，八月中秋炒南瓜子勒西瓜子，九月里打梧桐子，十月朝就剥桔子，十一月蹋毽子，十二月底搓圆子。”吴地《十二月风俗歌》与此有异曲同工之妙：“正月半，闹元宵，二月二吃撑腰糕。三月三，祖师庵，四月十四白相神仙庙，五月端午粽子箬叶包，六月里，大红西瓜颜色俏，七月七，露仔鸳鸯水来乞巧。八月半，白果粟子一道炒，九月九吃重阳糕，要想看会等到十月朝，十一里香花飘，十二月廿四怡糖送灶糖元宝。”

江南地区的时令节日，和全国其他地区大体相同，但在具体的过法上，换言之，在吃什么、玩什么、祭什么上，有自己的地域文化特色。即便在吴越各地，也有差异。上述两首时令歌，风格完全不一，即可略见一斑。

春节。 江南地区，每临过年，要做许多准备工作，如采办年货，廿三掸灰尘。廿八日，宁波人迎财神，意谓“年年发”。除夕傍晚，吴越许多地区要拜祭祖先、灶神，吃年夜饭，分发压岁钱。宁波人习俗，除夕夜吃饭，要吃烤夫（富）、鱼（年年有余）、年糕（年年高）。年初一早晨吃汤圆（意谓生活圆满），穿新衣（旧貌换新颜）、拜年。

元宵节。 江南有盘龙灯、舞狮子、吃元宵、耍社火、猜灯迷、闹元宵等活动。

清明节。 江南要踏青、扫墓、吃青团子、乌米饭、青糍、清明羹饭等习俗。

端午节。有祛邪、避毒、赛龙舟、吃粽子、五香蛋等习俗。宁波人习俗，端午节，女婿要给丈母娘送黄鱼、白鹅。外婆要给外甥挂香囊、网袋。

中秋节。 杭州的中秋节十分隆重。每临中秋夜，倾城百姓汇集西湖边上，边赏月边吃月饼。平湖秋月的赏月很出名，连康熙等皇帝也驾临。至于浙东的宁、台、舟等地，则习惯八月十六日过中秋节。虽没杭州的中秋节热闹，但也有特色。八月十八日，海宁盐官镇还有观钱江潮习俗。中秋节时，吴越各地一般要送月饼。而在余杭等地，每逢中秋，女婿要孝敬丈母娘，送很多礼品。

3 婚姻习俗

婚姻历来被看作人生的“终身大事”。自人类进入文明社会以来，婚礼一直被列为重大礼仪。奴隶制时代以来，礼仪十分繁缛，纳采，问名、纳吉、纳征、请期、亲迎，有一整套的嫁娶礼仪模式。随着时代的演变，婚姻程序有所简化。江南等自秦后在婚俗上与全国趋于一致，婚姻程序也大体相同。吴越民间婚姻顺序，一般包括穿媒、定婚、送日子、亲迎、成亲五方面。但各地具体的礼仪习俗不尽一致。譬如伴随着婚姻仪式，要唱仪式歌。

哭嫁。 苏杭一带婚俗，新娘上轿必放声大哭，此谓哭嫁。哭嫁之俗源于古代的劫夺婚。劫夺婚又称伴战婚，它是母权制向父权制“从夫居”过渡时期的产物。妇女从母方家庭中被抢出来，难免要放声大哭。以后，逐渐演变成一种习俗。吴越地区的哭嫁，基本方式是母女对哭。对哭的主要内容是表达母女依恋之情，宣泄母女分离而引起的内心悲凄与怅惘，例如：“桐子花开一片齐，娘囡终究要分离。莲子落池心连心，只有女儿不得依。”哭嫁歌也是母亲对女儿进行教育的一种形式，如：“离开娘家进婆门，端菜送水要孝敬。做妻要做贤惠妻，侍候丈夫要尽心。妯娌人多嘴要紧，留心别人家评论。起早贪黑勤持家，早日生下胖儿孙”（《中国民间文学集成·余杭县卷》）。此外，在新娘由喜娘牵着告别亲人时，新娘还要见谁唱谢谁的歌，例如：“爹娘养儿多苦辛，出嫁还要讨钱银。难为哥哥也费心，从小都是你照应。难舍嫂嫂一片心，绣花扎朵你指引。”

陪嫁品。 吴越地区和其他地区一样，女儿出嫁时要准备很多日用陪嫁品。在众多的陪嫁习俗中，绍兴地区的送酒最有趣。在“黄酒之乡”的绍兴有一风俗，女儿出世后，要酿酒数坛埋入地下，待女儿出嫁时，作为陪嫁品，以宴请亲朋。此酒称“女儿红”。因装此酒的酒坛常以彩绘、雕塑装饰，也称“花雕”。

唱求吉歌。 吴越习俗，婚礼必在傍晚举行。用轿或船将新娘迎到后，由新郎的大舅舅把新娘背到中堂坐下。此时，外面鞭炮齐鸣，鼓乐喧天；里面由喜娘给新娘洗一把脸，吃几只汤圆。稍顷，新郎由人领着，手持蜡烛走下楼，来到新娘边旁，主婚者开始进行拜堂成亲礼。简单者行三拜礼，一拜天地，二拜父母，夫妻对拜。复杂些的婚礼，要唱仪式歌。如江苏丹徒县《新婚仪式歌》中，有《敬天地酒》：“此酒斟来喜连连，小子虔诚先敬天；时沾雨

露恩非浅，风调雨顺乐安然。此酒斟来笑嘻嘻，小子虔诚后敬地；太平世界人民广，国泰民安家又齐。"《新郎新娘拜和合》则曰："红烛开花喜连连，我叫新郎新娘拜天地，牵牛织女来相会，一对和合似神仙。"饮交杯酒时，无锡地区则唱道："一斟酒，百年夫妻到白头；二斟酒，福禄长寿共千秋；三斟酒，子孙满堂尽封侯。"拜堂礼后，新娘由新郎牵着进洞房。入洞房讲究在地上铺麻袋，麻袋一般有五条。新人走过一条，喜娘立即移置前面，一条接一条，直到洞房门口，称"传袋"，意为"传宗(棕)接代(袋)"。传袋时，也要唱仪式歌，杭州临安《结婚传代歌》曰："一袋传一袋，新新娘子脚踏凤凰袋，新新娘子新新郎，一双金花插在百子堂！百子堂上出贵子，贵子之中出了状元郎！一代传二代，找架麒麟送子袋；张仙送子到堂上，代代儿孙尽奇才！二代传三代，魁星提笔点元来！名标金榜上，福禄一齐来！三代传四代，天官赐福把门开；门前流水长长在，祝愿君王万万载！四代传五代，五子登科一齐来；儿孙个个高官做，个个儿孙俱全才！"

最有特色的是浙江台州市的"洞房经"。这是吴越地区相当特别的一种婚礼文化。一般由"念傧相"和唱"洞房经"构成。"念傧相"，这是在行拜堂礼时进行的。所谓"念"，即吟唱。和吴越其他地区不同的是，它是由傧相来唱的，不是由司仪或喜娘之类人唱的。傧相座前摆八仙桌一张，上点三炷香，燃一对红烛。成堂礼由请新人，请新郎，拜天地，拜龙王，拜家堂，拜祖宗，新郎、新人整位，交杯酒，对头拜、拜双亲、长辈，拜媒人，拜厨官，拜舍，拜四亲六眷，送龙王，进洞房共十六个仪式组成。每行一仪，傧相念唱一首歌，新郎新娘双双出场叩头或点头一次。每一仪式皆有歌，如《拜双亲》曰："水有源头树有根，要拜爹娘养育恩 。新郎新人齐齐拜，祝愿爹娘福寿增。"念傧相后，开宴。宴毕，"贺新房"，唱一些喜庆祥瑞之词，以示祝贺。新人需有红鸡蛋等谢物。有一首《望新妇》，共四百六十三行，把新妇及新房中一切，均作了夸张式渲染。贺新房后，行洞房仪，唱洞房经。洞房经由新郎选定的洞房客传唱，人数由六至十人组成。整个仪式过程很长，有拜父母亲及下楼梯等四十六个仪式组成。对唱相当热闹，不亚于刘三姐对山歌。对唱时，洞房客无凳子，而其余的宾客"厨下倌"则可以坐着，故"讨凳头"仪式尤其热闹。如洞房客唱，"我班朋友真慌忙，未带凳头进洞房。相劳厨下叔帮一帮，请送凳头进洞房"。厨下倌对曰："培植树木要封山，禁止山区树乱砍。建设用树也难办，哪有木料做凳板。无凳到你洞房间，只好请你倚一倚。"如此讨拒，往往要反复十多次。由于存在大量的对歌，婚礼往往要拖到天亮。最后，洞房客手提龙灯柄，新郎新娘两手各抱着一盏龙灯，唱"抱龙灯大团圆"、"撒炒米"、"出洞房"歌，洞房客边唱边倒退出洞房，并将门关上，亲友们各自散去。

4 丧葬习俗

在人生众多的礼仪中，丧葬和结婚之礼最重要，也最繁琐，民间习惯合称为"红白喜事"。而在两者之间，丧葬之礼又繁于结婚之礼。这是因为，吴越地区人灵魂思想十分之重。他们认为，人死后还会像活人一样在冥间生活。自然，在送死人去阴间报到时，要准备得充裕些。

人死至入葬，其间要经历一系列的程序及礼仪。除做好各项丧事工作外，还要伴随着仪式哭唱一些仪式歌。人死后要由女儿或媳妇哭唱《断气经》，一表哀悼，二表悲痛，三祈祷死者能在赴冥府途中顺当平安。给死者剃头或梳头时，要唱《梳头经》。上海南汇有一只《梳头经》："…第一木梳扎扎通，第二木梳梳得十条街路九条通，第三木梳梳得只只庙里走得通。…"在常熟市白茆乡一带，如死者是妇女，还有个"热香袋"习俗。香袋系死者生前至佛地烧香时带回的。热香袋时，香袋挂在唱《热香袋》歌的女儿(或侄女)头颈里，然后边唱边在黄表纸上绕红线，死者有几岁，红线就几圈。待全部"热"完，再将香袋挂在死者身上，以便让死者带到冥府，作为信佛烧香的见证。热香袋歌曰："一个弥陀一支香，一盏红灯照亲亲，照得侄俚亲娘路上慢慢行，逢着茶馆就吃茶，逢着饭店就吃饭，逢着庙就烧香。"一般停尸二三天后入殓。尸体入棺时，南汇县要唱《寿材经》和《热材经》。尸体入棺时，须由长子抱头，次子抱脚，其他子女托腰。盖棺后，钉上钉子。最后抬出去出葬。棺材抬出大门，女儿或媳妇要唱《出材经》。

入葬后，江南习俗要逢七做上坟仪式。一般要做七个礼拜，俗称断七。其中五七最隆重。

至于墓葬习俗，不同的时期有所变化。战国以前，吴越地区流行土墩葬。秦以后，流行土葬和火葬，其中尤以土葬为基本。不仅农业民族行土葬，即海边渔民也行土葬制。火葬是舶来品，它来源于佛教习俗。佛教徒认为火神是死神的朋友，亦是他们的祭司，只有火神才能将他引导到西方极乐世界，所以，佛教徒提倡火葬。随着佛教在中国的生根和广泛传播，约到五代时，火葬制便逐渐为民间所接受。民间最初行火葬者可能都是些佛教信徒，后来又有穷人来效法。宋代尚厚葬，认为丧葬是否隆重是孝与不孝的重要标志。以故，上自帝王将

相，下至贩夫走卒，无不以丧事奢华为尚。那些无钱营穴者便选择了简便实惠的火葬。“其间无赀营葬者半，惑于释氏之说者半”，说的正是这两种情况。南宋时期火葬最盛行。当时的首都临安是火葬最盛行的地方。在西湖东北角的圆觉寺和钱塘门外的九曲城菩提院，有专门的“化人亭”。还有现代意义上的“殡仪馆”，设有专门存放骨灰盒罐的房舍。都城如此，民间更是仿效。吴县“合城愚民悉为所诱，亲死肉未寒而付之烈焰”。衢州人则习惯在西溪沙洲火化。火葬习俗，在宋以后又流行了很长时期。明末人张萱和茅瑞征都谈到三吴之民不论穷富，皆以火化为习。虽屡次禁戒，但收效不大。清人黄汝成在《日知录集释》中称杭州“至今犹沿其俗”。苏、松、太三府也盛行火化制。

火葬是一种比较科学、节省的葬制，但中国是一个儒家化国家，土葬法市场很大。尤其是在明清时代，政府竟也下令禁止火葬，推行土葬制，这使中国的土葬习俗更加根深蒂固。浙东、浙南人，建坟风气十分浓。这里的习俗，行夫妻合葬制。建坟必请风水先生看过。如果风水先生选定了，可以预先建造，称“寿坟”（即生圹）。反之，如果墓地未选定，或家贫无力营葬，则人死后，须暂将棺材停在空地上，上面盖瓦，下面搁石，旁边用砖砌上，称“殡坟”。如穷人用禾柴复盖，称“草夹坟”。一旦葬地选定，再行营葬，将棺材迁入坟里。合葬习俗，有时十分可笑，“乡村有母再醮，无可合葬者，或与继父之子争母尸，甚有购贫妇之骨以配死父者，往往涉讼”（民国《定海县志》）。土葬的费用是相当大的。“中家以上，墓多崇闳碑碣埠坛，皆选坚石为之，费逾千金，次亦数百金”。土葬的弊端是不言而喻的，它既浪费，又不科学。漫山遍野，累累皆墓，不仅占用土地，而且也有碍美观，大煞风景。早在乾隆时代，便有人提议政府“痛革此风”（乾隆《镇海县志》）。新中国成立后，政府推行火葬制，已经为人们所接受。（本节参考《吴越民间信仰民俗》等书）

六、吴越的宗教信仰与迷信习俗

1 佛教与道教在吴越地区的盛行

在吴越地区，宗教在民间影响最大的是佛和道。佛教传入吴越地区是孙吴时期。吴赤乌五年（242），僧人康僧会从西亚康居国来到吴地，“建立茅茨，设像行道”。他还用法术说动了孙权，孙权信奉之余，替他造了十多座庙，由此佛教在江南生根。到东晋时，吴越地区有寺院一千七百六十八所，可谓“侈盛”。南朝时，吴地佛教更加兴盛，代有增加。特别是梁武帝时，寺院多至二千八百四十六所。第一个中国化佛教宗派天台宗，正是在此期创立的。佛教信仰开始深入吴越地区上层阶级与下层阶级中间。隋唐时，佛教又有进一步发展。据统计，隋时全国有佛寺四千座，唐时大中型寺院近五千所，小型庙宇有四万所。小庙的出现，是一个值得注意的现象，它说明佛教已深入到普通民众之中，彻底世俗化了。全国有这么多大小庙宇，吴越数字自不会太少。五代时，佛教在吴越地区又有过一次向民间大普及机会。吴越王钱氏父子好佛，广造庙宇，历史上是有名的。明清时期，是吴越地区佛教传布的繁荣期。此期，宗教势力愈演愈烈，更加世俗化，宗教信仰进一步渗透到人民的生活之中，与民间的习俗结合起来。吴越流行中国化的禅宗。

道教出现于吴越地区时间很早，据说西汉景帝时（前157—前141），便有陕西人茅盈、茅固、茅衷三兄弟来此修行，人称“三茅真君”。汉末，太平道也在吴越之地有所传播。吴、东晋时，道教得在吴越进一步传播。当时的王公大臣、上层名士，多热衷于道教。东晋著名道士葛洪，著《抱朴子》，集神仙思想之大成，对后世影响很大。南朝梁时，出了名道士陶弘景。他在茅山修筑道观，尊奉三茅真君为祖师，创立了道教的茅山派。道教的神，在他们两人时，基本定型。从此，道教渗透到吴越每一个角落。唐时，道教成为国教，老子庙遍布吴越。当时，吴越著名的一些山区，皆成了道士修炼的洞天福地。宋时，还出现了南宗。

尽管道观少于寺庙，但在吴越地区，佛道地位相差无几。民间的许多祭祀活动，多由道士来主持，甚或佛道共同主持。如嵊泗的祀龙王求雨仪式由七个道士、一个和尚敲锣撞钟共同祈祷。这是因为，在民众心目中，和尚、道士是同样具有神力的，两边都请比较放心。至于民间有人生病、小儿受惊，捉妖驱鬼，那更是道士的事情。由于道士大部分散居在民间，有妻室儿女，无事参加劳动，有事则被请去为病人祈祷康复，为死者超度亡灵，与民

众的关系更为密切，所以，道教的影响不亚于佛教。

2 对地方神祇的狂热崇拜

地方神是从原始信仰中演变过来的。起源很早，可以追溯到殷周时代。那时统治阶级为了维护统治，愚弄人民，经常敕封忠于王朝的"忠臣义士"为神，或追封民间信仰的神，顺势诱导，让人民畏服。此外，民间自己也造神。旧时农村经济落后，科学不发达，常受水、旱、风雨、雷电、虫、疾病等等的灾害，在现实生活中，人们无力去克服它，于是，把眼睛转向冥冥之中的神灵世界，向他们祈求保佑，企求依靠它们的力量来克服灾害。于是乎，有功于百姓的历史人物，被百姓奉祀为神。历史人物被民间立庙祭祀，始于汉代。唐宋以后，大量出现，到明清而极盛。

吴越地区的地方神数量大，种类多，有神话传说之神，有历史人物之神，有行业祖师神，有劳动者之神。

神话传说之神多来源于远古时代口传的神话传说人物，如江南多水，故治水英雄大禹倍受崇拜，禹王庙遍布吴越之地。此类神庙，吴越到处都有，安吉和武康有"防风氏庙"，玉环有盘古庙，宁波有彭祖庙，无锡有太伯庙，杭嘉湖各地有蚕神庙，太仓有牛郎织女庙，台州有女娲庙等。此外，志怪、神魔小说中的人物也被奉祀为神，立庙祭祀。如姜太公庙、哪吒庙、孙大圣庙。

历史人物化神者最多。民间是崇拜权力的，凡历史上对这地区的开拓有贡献的人，不管成功失败，他们多立庙祭祀。吴越历史上的帝王将相，大都有庙，如吴王夫差庙、越王庙、春申君庙、刘濞庙、孙权庙、梁武帝庙、钱武肃庙、泰伯庙、季子庙、伍子胥庙、范大夫庙、文种庙，甚至有美女西施庙。至于造福于民的良吏武将，其庙更多。从宁波、绍兴、杭州沿海到太湖流域的广大区域内，因筑堰溉田，筑堤捍海、捍江，开湖浚河等，造福于民的地方官，多被祭祀。如绍兴的马太守庙、杭州郊县的天曹庙，就是分别祭太守马臻、县令陈浑的，他们两人以筑境湖，通南湘、西溪，得受历代香火。明代倭患猖獗，戚继光抗倭名震东南，于是，"戚公祠"星罗棋布。甚至连部将也沾光，台州有"陈公祠"，象山有"刘宴大庙"，慈溪有"石漱头庙"(杜白将军庙)。漕运官也有化神者。吴越为财赋之地，但常患水灾，容易闹饥。但官府不管有收无收，照收皇粮。个别漕运官，良心不安，擅自打开船上皇粮赈救百姓。散粮之后，无法交差，于是投河自尽。百姓感恩，乃立庙祭祀。嘉善西塘的"七老爷庙"，海宁许村的"常缓庙"，湖州的"总管庙"，绍兴的"张神庙"，都是漕运官庙。知府、县令是百姓的父母官，他们的言行直接关系到百姓的幸福。清官自然受百姓爱戴，于是，苏州有"况公祠"、"海王庙"、"陈公庙"，宝山有胡仁济，永康有"胡公庙"，建德有"刘爷爷庙"，绍兴有"朱太守庙"，宁波有"梁山伯庙"。梁祝故事，是我国家喻户晓的四大民间传说之一，而宁波的梁山伯是个实实在在的历史人物。据说，梁山伯是诸暨的一个穷书生，后官宁波鄞县令。在任期间，为官清正，体察民情，多为百姓办实事。后积劳成疾，在省亲回鄞县途中，不幸病殁。当地人为纪念这位梁县令，乃设香火堂与千佛殿。梁山伯后被追封为忠义王，因生前未婚配，皇帝又出榜找阴配。榜至上虞，官民一致举荐五百年前死不嫁马太守子马文才的义妇祝英台。皇帝大悦，遂令同墓合葬。这便是宁波别具风格的梁祝故事。宁波的梁山伯庙别有情趣，庙前有一座必经的"夫妻桥"。宁波人有一句俗说"若要夫妻同到老，梁山伯庙到一到"。又说"梁山伯庙去烧香，拜拜多情祝九娘；少年夫妻双许愿，不为蝴蝶即鸳鸯"。夫妻白头偕老，是中国千百万家庭的传统美德和愿望，由此，以往梁山伯庙的香火极盛。梁山伯庙还有坐夜与庙会传统。如今，此地已开发成"鄞县梁祝文化公园"，是旅游、观光的胜地。

祖师神也是吴越地区民间神系中的一大分支。它是行业保护神，几乎每一行业都有自己的祖师爷。吴越地区各业知名的祖师神，有如下一些：木匠业为鲁班，竹匠业为泰山，铁匠业为李老君、尉迟恭，石匠业为鲁班，中医业为吕纯阳、华佗，中药业为李时珍，酿酒业为杜康，茶叶业为陆羽，染坊业为葛洪，理发业为罗祖、吕洞宾，裁缝业为轩辕氏，烧炭业为陈老相公，糕饼业为雷公菩萨，雕刻业为邱弥陀，砖瓦业为鲁班，织绸业为伯余，湖笔业为蒙恬，鞋匠为孙膑先师，炼剑为欧冶子，纸工祀韩愈、朱熹，成衣业供奉黄帝，茶馆业供范阳仙师，馒头业供奉诸葛亮，航运业供市舶圣王，屠宰户供张飞，梨园奉唐明皇，火腿业奉宗泽。其来源大致有三种情况：一为传说中的行业创始人，二为行业的劳动能手、能工巧匠、行业中的知名人物，三为传说中有法术的神佛。祖师神像一般设置在劳动场所，四时八节或收徒、满师、遇事，都要祀拜，请求保护。也有设立专庙或同业公所，按时按节由同业供奉香火。苏州此类庙或公所很多。

地方神因主要是民间自己树立的，大都与人民比较接近，与群众的生产、生活结合得较密切，所以，民间对它们的信仰和祭祀活动，其狂热程度

比佛道还甚。宗教性的节日几乎一年四季，月月都有，甚至一月数次。特别是庙会。吴越地区，庙会到处有，而且十分频繁。如上海奉贤县的庙会，一年多达五十多个。庙会是民间信仰中群众性很广的一种活动，当庙会举行之时，城镇人民倾城出动，有的从远在几十里以外的地方来赶庙会。大的庙会聚集的人多达几万，甚至更多。庙会一般奉仰各种地方神。

3 祀鬼敬祖

吴越地区鬼灵信仰深，祀鬼敬祖习气很浓。早在唐代，即有"其俗信鬼神"(《隋书·地理志》)一说。鬼灵信仰起源于原始社会的万物有灵论。鬼的观念是后来的事。最早的鬼是怪兽。神鬼是人类对不可解释的自然界中怪兽的虚幻化结果。近代的吴越山区，仍有这种动物鬼怪，称山魈，俗称独脚鬼。其实是狒狒一类的动物。人死曰鬼，是很后来才有的。鬼灵信仰的内容非常庞杂。在吴越地区，祖宗崇拜和孤魂野鬼的祭祀，是最具特色和具有代表性的两个方面。

祖宗崇拜是宗法社会的产物。"慎终追远"、"极本反始"思想，是宗法社会遵循不二的铁律。吴越地区的祖宗崇拜习俗主要来源于北方汉人。自商周以来，北方人南渡吴越地区者络绎不绝，乃至成了江南地区的主人。北人南来时，为适应新环境、维护自身安全，多采取聚族而居方式。这些族，宗法势力很强。一般多有宗祠，祖宗崇拜之风，隆行不替。祖宗祭祀活动十分频繁，除了逢年过节要向祖先祭祀外，家中遇事都要向祖先禀告，请求祖先保佑和祈谢。由于地区的差异，吴越各地祭祖活动种类及仪式并不完全一致。一般分宗祀、房祀和家祀三大类。宗祭分一年一度的春秋两大祭和几年一次的"摆祭"。一般由族长主祭，在宗祠进行，较隆重，有一整套祭祀制度。摆祭一般在正月初一至元宵节期间，多陈列族中公有之珍品，悬挂历代祖先遗像。房祭是按房派为单位的祭祀活动，一般分清明、冬至及正月三次。家祭以家为单位。四时八节，民间皆有祭祖活动。一般较简单，惟除夕夜和清明节隆重些。据余杭市风俗，除夕夜岁祭，又称"拜阿太"，其程序一般是这样的：除夕傍晚，祭祖活动开始。桌上供奉好酒好菜，点着两支蜡烛，桌前置一垫子。然后家中人员，轮流跪拜，恭请祖宗亡灵回家过年。过一会儿，开始烧纸钱。待纸钱烧尽，祖宗亡灵吃完后，开始撤仪式。拜完祖宗，然后全家可吃年夜饭。清明节祭祖，因适逢春天，可趁机到郊外踏青，故吴越之地十分热闹。扫墓者一般带些酒菜、香烛、纸钱等物，到坟前烧祭供奉，并为坟墓添工修整，以示上过坟，不忘祖宗，并求祖宗保佑。此外，有生忌祭，俗称"办羹饭"，一般较简单，但须有酒有肉。

吴越地区民间对孤魂幽鬼的祭祀也很频繁。祖宗是保佑下代子孙的善神，孤魂野鬼是害人的恶鬼，所以对它们也须小心侍候，不能得罪。所谓孤魂野鬼是指那些惨遭横死的或死后没有后代祀奉的鬼。吴越民间尤其怕横死的鬼，他们认为这些鬼心中有怨气，一腔冤愤，无处发泄，于是阴魂不散，常常作乱人间。如绍兴的"五殇"(吊死、跌死、烧死、淹死等)。对厉鬼的祭祀，历来受重视。旧时府、州、县及乡，都设厉坛祀厉鬼，列入政府祭典。民间一年之中有好几个鬼节，尤以七月半著名。七月半鬼节，道教称中元节，佛教称盂兰盆节。据说阴间每于这一日将鬼魂放出，任其自由五天，到十八夜收回。其祭祀方式，各地不同，大致有如下几道顺序：办野羹饭于野外僻静之地；做道场；演目连戏。目连戏是一种鬼戏，台上有许多鬼魂出现。因有消灾弥祸、祀鬼驱怪作用，故又称太平戏。在绍兴，演目连戏要从傍晚开始，到第二天早晨太阳出来为止，称"二头红"。看目连戏中间不能离开回家，说是鬼灵会跟到家里去的。组会向孤魂施舍；晚上放河灯。这有两层含义，一则是为了超脱鬼魂，二则为了送野鬼，以使它们不在人间作祟。因七月半是鬼节，所以吴越之地还有忌生育习俗。他们认为七月半夜生下的小孩是野鬼投胎，将来会干坏事的。

4 蛇崇拜

蛇崇拜是古越人蛇图腾崇拜的遗风。图腾崇拜是人类幼年时代的一种信仰形式。一般一个部落一个图徽。古吴越地区曾生活着许多母系氏族，因此存在过鱼、鸟、鳄鱼、蛇等图腾。在众多图腾中，蛇图腾崇拜对后世影响最大。古代越人的崇蛇习俗，至今仍普遍存在于吴越地区。

在吴越地区人看来，蛇分两种：家蛇和野蛇，有毒蛇和无毒蛇。家蛇是灵物、圣物、神物，故持膜拜态度。吴越地区人认为，家蛇是宅神，是仓龙、财神、祖先的化身。他们认为，家蛇可以看家、护坟，可以管谷仓，可以带来财运、好运。宁波地区有"青龙管谷仓，黄龙管水、管米缸"之说，有的地方甚至还迷信蛇有输米的本领。谷仓里出现蛇，是家道兴旺的征兆。正因为家蛇有那么大的本领，所以，民间对它膜拜之余，有种种祭祀习俗，逢年过节，要搞专祭，宁波称请蛇。一般用麻袋、晒花筛，放在谷

仓和米缸边请。家蛇如出现，要焚香叩拜。有的地方看见家蛇，用好言相请，虔诚地对它说："你出来干啥，快快回去吧，哪里来，回哪里去。"有的地方用茶叶米撒在它身上，赶它回去。搬家时，还要点香引路，请它进入新居。阴宅蛇也不能打。宜兴习俗，迁坟时，如发现坑内有蛇，则认为厝处是活龙地，子孙能发达，于是不再迁葬。立庙塑像以祭蛇。太仓、苏州有蛇王庙，大部分放在城隍庙和土地庙中。其形像不一，有的是自然状态，塑一条蛇盘坐在神座上。有的仿《白蛇传》故事，是青年书生手中中盘一条蛇，称蛇郎君，或青年女子，头上戴蛇形发簪，称蛇娘子。常州地区甚至在家中祭蛇。因崇蛇，还产生了不少的蛇禁忌，如忌直呼蛇名，忌用手指指蛇，忌吃蛇肉，忌打死家蛇，否则会带来祸害。

吴越地区还有向蛇烧香问卜习俗。用图腾物占卜是原始人常举行的。旧时太仓地区有"召蛇"活动。"召蛇"是个十分慎重的仪式，多在遇上天灾人祸，人力无法抗拒或逃避的灾难时才举行，请求蛇神发出"灵信"。召蛇有专职的召蛇人，多世袭，其咒语旁人无法得知。召蛇一般在土地庙或蛇神庙进行。时间在天未亮之前。法事由七个召蛇人组成，最年长的一位主持法事，其余六人为副祭，站成曲线，似蛇蜿蜒。主祭念咒时，六人附和。香案上供一只画上八卦的小盒。念完咒，陈述完问卜之事，然后打开小盒，内有一条小蛇。主祭者捧出小蛇，放在大殿上任其游动。主祭者根据其游动方向及姿势，作出问卜所得到的吉凶神示。在这一过程中，参加仪式的各家当家人须伏地跪着，不可出声。活动结束后，当地长者和缙绅商议，做出今后应付灾难的行动决定。一旦决定做出，任何一家不可违背。据说，清初以前，召蛇皆为女子。康熙以后才有男召蛇人。

蛇崇拜的另一项活动是驱蛇，即驱赶野蛇。吴越地区人受道教思想影响，认为蛇会修炼，修成的可变龙，修不成则变蛇妖。家有不吉之事，或得怪病，被认为是蛇妖在作怪，于是，要举行驱蛇活动。驱蛇方法有多种，核心思想是做一条米粉蛇，祭祀后，将其倒入河塘里。

5 龙崇拜

吴越地区龙崇拜信仰气氛相当浓，影响既深且广，无论农民还是渔民，皆崇拜龙 。奉化有谚曰："新年龙进村，消灾保太平。新年龙盘门，吃用勿用愁。新年不见龙，全年穷跟人。新年田头不过龙，晒煞河底老虾公"。又曰："龙头舞前仓，大小黄鱼叫进仓。龙尾旋网绳，网网带鱼闪银光。"男女老幼见着龙都认为是大吉大利之事。

龙不是吴越地区的土产，而是从北方汉族与佛教那儿传来的。龙崇拜源于原始社会的动物信仰。中国的龙信仰在原始社会时已经产生，到殷商时已很普遍。今天所见龙的形状很威武，但在中国古代的很长时间内，龙的形状是不固定的，现代的龙是宋代以后逐步定型的。其变化之因，与皇帝的利用分不开。在汉族，龙很早就被最高统治者占为己有，皇帝以龙种自诩，龙的"肖像"与黄颜色，是皇帝的专利品。皇帝为显示自己的权威，将龙的形象描绘得神乎其神，于是，龙的形象，越到后来越复杂、越神威。随着吴越地区汉化的进展，真龙天子信仰越来越深。龙既然是皇帝的专用物，自然也成了神圣、吉祥的化身。吴越地区龙信仰的另一个源头是佛教中的龙王。佛教有龙王的故事。根据佛教的说法，龙王掌四海，有性子，喜时风平浪静，怒时兴风作浪。龙王还司雨。龙王本领那么大，靠天、靠海吃饭的吴越地区人自然崇拜龙。以故，唐以来即有龙祠。宋代，皇帝还给龙王加封。龙王信仰遍布整个吴越地区，龙王庙林立，尤其在东南沿海，村村有龙王庙或龙王殿。

在吴越地区，龙不仅是神，而且是吉祥的象征。它在民间的生活中，几乎无处不在，衣食住行，文化艺术，乃至于地名、人名、物名，都有龙的影子。吴越地区的龙崇拜习俗，主要有以下几种：

（1）**渔民保平安**。天气、海浪是很难控制的自然现象。渔民出海捕鱼，最怕的是刮风下雨、海浪滔天。古人自然科学落后，受佛教影响，以为这些都是海龙王在作怪。于是，每次出海，他们都要祀龙王，以求平安。故沿海地区龙王庙比内地多。

（2）**求雨**。求雨是一切农业民族经常举行的信仰活动。旧时，农业丰歉多取决于气候，故有"靠天吃饭"一说。江南夏天多干旱，如果长久不下雨，土地旱裂，农民就怕，于是乡间有祀龙祈雨活动。祈雨方式各地略有不同，大致分三个程序：请龙、晒龙、送龙。请龙对一个村来说是一件很大的事。请龙前要做许多准备，还有许多禁忌，如全村要吃素，人人要沐浴，夫妻要分床，街弄要打扫干净等。请龙队伍由族长带队，后跟道士、念伴、挑祭品者、抬"龙庭"者，由护龙队、分铳队、龙刀队数人护卫，以防别村拦路抢劫。到山中水潭（龙潭）边，选一块干净地方，摆上祭品，点上香烛，跪在龙潭边叩头祈雨，道士和念伴唱"催神咒"，一直到"龙"浮出水面，或在土中找到"龙"为止。所谓"龙"，就是水潭中的小动物，如泥鳅、鳗、水蛇等，得一即可，装入"圣瓶"。最后，族长揖躬相谢，鸣铳、敲锣，返程回

村。到达村口，全村人欢天喜地来迎接“龙圣”。回村后，“圣瓶”被放入龙王堂或村庙供奉。第二天，族长组织人员，抬着圣龙巡视旱情最重的地方。龙王请来后，如果十天半月仍不下雨，便要把龙王抬到太阳底下曝晒，名曰晒龙王，以示惩罚和抗议。不过，这种做法，多有假戏真做味道。晒过一阵子后，族长马上又会向龙王认错：“龙王受苦了，这是我的过错。”希望龙王再发慈悲，布云下雨。晒龙王各地晒法不一，有的地方一直要晒到天落雨为止。有的地方要晒到塑泥剥落、雕木发裂。龙请来后，不管什么时候下雨，都认为是龙王的功劳，都要为龙庆功，演龙王戏，以酬谢龙王。龙王戏一般要演三天三夜。龙王戏后，举行送龙盛会。声势比请龙还隆重。行龙会的那天清早，族长、房长带着一班龙灯队、长号手、铳手队进入庙殿，叩头焚香，请出龙王，放入龙庭。然后，锣手八面铜锣齐敲，长号频吹，龙灯队起舞引路，沿村主要街道绕一周，以示龙王和百姓告别。此时，村民倾村而出，争着钻龙门，摸龙须，抚龙角，非常热闹。行龙的队伍很庞大，超过一般的菩萨行会。龙庭抬到龙潭边，族长亲自取下“圣瓶”，焚香叩谢，曰：“×龙王，你为我村解旱赐福，功德无量，弟子感恩不尽。今已送抵龙潭，请你进宫。”说完，族长将“龙”倒入龙潭，送龙结束。

(3) 闹龙灯。闹龙灯又称掉龙灯、盘龙灯，是龙崇拜中群众性较广的一种活动。掉龙灯遍及全国各地，而尤以吴越地区有代表性。闹龙灯是一种预祝性的讨吉活动。在吴越地区，龙灯活动的种类很多，其功能也很广，可以祈雨、保丰收、保送子、捉树妖、驱病虫等。

东阳的龙灯节。龙灯节是从元宵节蜕变而来，是东阳地区独特的元宵节。一般在正月中间。掉龙灯是一项大事，故新年伊始，乡民们便开始做准备，买彩纸，扎彩灯，搭龙头、鱼尾，赶制桥板、灯柱。迎灯活动从元月十四夜正式开始，连续三个晚上。十四夜朝拜龙王菩萨，称“朝殿”。入夜，以村为单位，组成一条长长的火龙。所有灯接拢后，鞭炮锣鼓齐鸣，长长的灯列在龙头统率下，熙熙攘攘地向龙王庙进发。这个仪式，如今改为开场式。十五夜是高潮。一条条火龙在大街小巷迤逦而行，将山村的夜空点缀得异常瑰丽壮观！火龙每经过一个祠堂或广场，都要进去盘一盘龙身。盘龙的场面相当壮观，无论是迎手还是观者，都会陶醉在狂欢的气氛中。这一夜，整个东阳地区简直成了灯的海洋，男女老少一个个乐不可支，激动得通宵忘眠。十六夜是尾声，但场面更热烈。年轻力壮的村民们知道迎完最后一趟灯，又要等来年的灯节，所以拼着一身蛮劲非要闹个天翻地覆不可。特别是到小路或街道拐弯处，往往会发生一场激烈的拔河式的拉锯战。龙头、鱼尾及保护者为一方，中间的西瓜灯为另一方，形成斗争的两派。西瓜灯好恶作剧，千方百计想抢到龙头，吃掉鱼尾。而另一方也常想“吃西瓜子”(或称“刨西瓜”)。双方你来我往，互不相让，一直折腾到大家精疲力尽，灯破桥折，这才觉得过瘾，然后散伙回家，龙灯节即告结束。这项活动，今在东阳一些偏僻山村仍然保留，只是宗教色彩淡化了，世俗色彩增强，变成了一种纯粹的群众性娱乐活动。

奉化、宁海的职业舞龙。在奉化、宁海，舞龙灯是一项职业。因掉龙灯是一种讨吉活动，民间认为龙灯可以驱邪保太平，五谷丰登，财源茂盛，因此都喜欢龙灯到自己场院或屋内掉舞一圈，愿意给“红包”。因舞龙收入高，故此地职业舞龙队很多，奉化多时据说有一百多条龙。舞龙灯一般在正月初至正月半间进行。周游于附近各村庄。进村有一套规矩。如村里住户多放百子炮；如住户少，则连续放三个炮仗。然后到住户家里去舞龙。如遇新造屋，龙灯手情绪最高，因为赏钱比旧屋高几倍，甚至十几倍。炮仗数视家境决定。有三只(“三元及第”)、五只(“五凤来朝”)、九只(“九龙送元宝”)、十只(“十龙朝贺全家福禄”)之别。炮仗放得越多，钱也要给得越多。除给农村舞龙，也给渔村舞龙。新年正月，渔船多停泊在海边埠头，或离渔村不远的港口。龙灯上渔船舞龙，船老大十分开心。上船上六足顿地炮仗，意谓落水顺利，鱼多倾地。在船上舞完龙灯后，再放六只炮仗。船老大会高兴地说：“龙舞(护)船，顺风顺水保平安。”龙灯队首领“帖司”则回曰：“龙盘(伴)船，海势一年好到头。”到船上舞龙，赏钱比农村高，但这生意不好做。渔老大规矩很重，如放哑炮(意谓无声沉船)，船主便不肯罢休。碰上这种情况，舞龙队不仅得不到报酬，反而要向主人家赔礼道歉，甚至要破些费才能了结。所以，在船上放炮仗，帖司须慎重选择好炮仗。

6 巫术信仰

巫术信仰是人类社会最早的一种宗教信仰。它是原始人在对付怪异的自然灾害时产生的一种自发性、本能性的求生活动。原始人企图用自身的魔法制服、镇住自然灾害。到原始社会末期，巫开始从人民中分离，施巫权力集中到酋长手里，成了统治阶级的专利权。进入阶级社会后，巫逐渐向两极分化，其上层和朝廷仍有密切关系，成为朝廷的

巫官。他们为帝王决疑、圆梦、主持祭祀仪式等。另一部分人向民间发展。佛道产生后，巫的职能为和尚、道士所代替。唐宋以后，巫基本上转入民间，在民间信仰中占据着一定的位置。

吴越地区的巫术信仰，既来源于本地，又受外来文化影响。春秋时代，吴越国的巫觋之风很盛。在《越绝书》里，有专为巫官设的"巫里"，有专葬巫的神山"巫山"，有专职的神巫之官。越巫在汉代还有名，汉武帝曾令越巫在越祝祠。汉人应劭称"会稽俗多淫祀，好卜筮"(《风俗通义》第九)。后来，北人大量南迁，又把北方的巫术信仰带到江南。结果，吴越之地巫风更浓，有"财尽于鬼神，产匮于祭礼"一说。至近代，巫在吴越民间还有不少影响，无论在生活还是在生产习俗中，处处有古代巫风和巫术的遗迹。不仅有专职、半专职术士进行的各种巫术活动，即便百姓，也有相当多的模拟巫术活动。

术士进行的巫术活动很多，主要有占卜和祭祀两大类。

(1) 占卜

占卜起源于原始社会。殷周时，盛行龟卜和筮。越国时，盛行鸡卜、蛇卜和占梦。吴国因受周文化影响，盛行骨卜和甲卜。秦汉以后，占卜分成多派。唐宋以后，占卜流向民间，占卜方式也就有所变化。近代，吴越地区流行的占卜方式有：求签、算命、相面、测字、看风水等。算命是根据一个人出身的年、月、日、时来推测其吉凶。相面是以面相、手相等推算人的命运。测字，又叫拆字，即以拆析字形来推算人的祸福。求签又称神签。旧时寺庙神坛上多设签箱或签筒，内贮竹签百余支，编着号码，分为九个等级。旁有签簿，上写签诗，多用七言。求签时，求者手捧签筒，不断摇晃，直到霰落一签。然后执签，对照签簿上的诗句，请方士解答。诗意多摸棱两可，随人而解。看风水，亦称"堪舆"，指相地、相墓之法，以察看宅地、坟地等的地势、方位、朝向、周围环境等，来附会和占卜今后的凶吉祸福贵贱。吴越地区信风水，所以，每逢造房、建坟、开河等活动，必先请风水先生看风水，寻觅吉地。占卜是一种预测、预防活动，其目的是为预知人将来的命运。这是命运信仰的产物。术士一般须具备较丰富的社会经验和较多的"专业"知识，人也须灵巧，能识别人的行当、脾性，见什么人说什么话。

(2) 主祭

主持祭祀活动，向来是巫的职能之一。近代以来的吴越民间仍有遗存，主要有僮子做会和赞神歌活动。僮子是一种民间迷信祭祀活动的主持人，主要活动于南通城乡、太湖、长江口区。僮子平时散居在乡村，生活与常人同。每到农历九月至次年三月间，农家有结婚、生日、过继、满月、治病、消灾、求子、延寿等事需搞祭祀活动时，他们就身穿僮子服(头戴元阳帽，身穿套裙)，前去做会。做会时，僮子又唱又跳，又念又画，装神弄鬼。赞神歌集中于杭嘉湖地区。此种活动，稍异僮子做会，以唱神歌为主，巫的成份少些。

由于吴越地区自古即有巫风，久而久之，使广大的民间百姓也染上了巫术信仰。在日常生活中，他们也能模仿术士，做些简易的巫术活动。主要的有：(1)念咒。咒是一种语言信仰。由于念咒简单，只要记住咒语，随时随地都可以搞，故在民间流传甚广。如小孩换牙，上牙丢屋顶，下牙丢床底，丢时双脚并齐，口中念念有词："齐！齐！"这样，牙齿就会长得整齐。咒语使用得最普遍的是在医病方面。旧时，偏僻的农村，群众缺医少药，咒术是群众的一种既方便又经济的自疗办法。(2)禁忌。即约束自己的言行，来避免触犯鬼神，免受其祸。是一种消极的、退避的巫术。在吴越地区的民间，禁忌几乎遍及生产、生活的各个领域。不同的职业有不同的禁忌，不同的地理又使之内容上也有所区别。渔民、蚕民、山民、石工、窑工、商人等，皆有自己独特的生产习俗。如山民忌捉石蛙、忌上山叫人名、忌女人跨扁担、忌上山拾野味、异出门走夜路等等。至于生活方面，举凡生育、红白喜事、寿庆、祭祀乃至赌博、演剧、观教等，也无不有禁忌。(3)前兆。包括凶兆和吉兆两种。如出门碰上乌鸦，认为必有灾，须吐一口唾沫，说声"不吉声消"。反之，出门遇喜鹊叫，谓有喜事来临。诸如此类的例子不胜枚举。(4)占卜。民间日常遇事卜吉兆，单数为凶，双数为吉。桐乡乌镇，有用大蒜头占卜蚕事习俗，诸暨有在元宵节夜爆糯谷占蚕事、习俗。(5)祭祀。渔业中有出海祭神习俗。农业中有"烧田蚕"等习俗。生活中，也有许多祭祀习俗，如招魂。旧时，人生病或死亡时，经常要进行"招魂"仪式。此俗在吴越地区极为流行，尤以嵊泗列岛的"潮魂"最为典型。岛人认为，涨潮时，海王的阴魂离家才近，故招魂活动多选择初一、月半大潮汛时举行。潮魂分两种，一曰追魂，一曰招魂。追魂是死在海里的渔民尸体已找到，七魂六魄尚有三魂四魄剩在尸体内，故要追回另外四魂二魄。招魂是渔民死在海里，连尸体也没捞上岸来，故要招回全部的魂魄。其仪式十分复杂和隆重，为别地所少见。(本节参考姜彬主编《吴越民间信仰民俗》)

七、吴越浓厚的尚文风气

1 吴越的尚文风气及原因

六朝以前，吴越地区以尚武著称于世，文献所载吴越人剽悍好斗；但六朝以后，江南却一改南蛮面孔，竟然以儒雅闻名于世，“敏于习文，疏于用武”。出现的是父课教、母劝子、妻促夫学的景象。“其人耻为他业，自髫龀以上皆能诵习，举子应主司之试，居庠校中有白首不自已者，江以南其俗尽然”(《震川先生集》卷九《送王汝康会试序》)。

因读书风浓，读书人多，于是，在历代的科考场上，吴越地区士子大出风头。据雍正《浙江通志》统计，南宋时，仅浙江便有六千多人考取进士。明清时代，江南登科入仕之人更多。据《明清进士题名碑录》统计，明清两朝，仅吴地便有进士四千六百九十人。由于每科考试，江南士子的考试本领远比北方士子高，逼得明政府采取消极的“分地而取”原则，用名额限制江南士子的入仕率，以求保持地区的大体平衡。又譬如状元，明代全国有八十九人，吴地有十六人；清代全国有一百二十四人，吴地有四十四人。以此，吴越地区博得了“状元之乡”的美誉。状元是进士之首，状元的多少，无疑可显示地区文化发达的程度。

吴越不仅进士多，而且“文”、“艺”人才也特多。大部分人读书是为了应试，考进士，做官。但也有那么一部分人，出于个人兴趣爱好，喜欢研究学问，喜欢舞文弄墨、琴棋书画。他们多是科场失意者，有些人即便中了进士、做了官，业余时间仍不改重文、艺之习。这些名人学子、饱学之士，人称“江南才子”。吴越地区最有名的才子是明中叶苏州的“吴中四才子”，即祝允明、唐伯虎、文征明、徐祯卿。祝、唐“文才转艳”，当时即“倾动流辈”。民间流传的关于祝、唐的遗闻轶事也特多。此后，凡是天资聪颖、文章书画皆佳者，常被冠以“江南才子”之美称。碰巧，江南自然环境好，苏、杭是美女的渊薮，于是乎，古装戏中，“才子佳人”的故事极多。

因读书风浓，文化家族也多。在封建社会中，舆论特别看重书香门第。在这种观念支配下，父、祖、子、孙，经常是几代以读书为荣，久而久之，便形成了文化家族。文化家族全国各地都有，但就数量及影响来说，其他地区望尘莫及。文化家族有各种各样，书画、诗文、医学、科学、技艺等领域皆有。苏中的顾姓、沈姓、文姓、袁姓，宁波的万姓等，皆为有名的文化家族。文氏祖籍巴蜀，后唐时迁出，以后逐步流寓到吴地。自文征明祖文洪始，文氏一支便以文称于世。至文征明，“主吴中风雅之盟者三十余年”(《列朝诗集小传》丁集)。文氏一支影响更大，文伯仁、文彭、文嘉、文元直、文肇祉、文震孟、文震亨、文秉、文乘、文柟、文点、文赤、文含、文泰等，皆在诗坛上负有盛名，前后历经十一代不衰。“诗文笔翰流布海内，累世不绝，则莫如文氏”(《文氏族谱续集·序》)。宁波万氏出身行伍，明初以来，世袭宁波卫指挥佥事一职，历代皆“好经史，并称儒将”。明中叶之万表及其子万达甫，是著名的浙东王学传人之一。清初，万表之孙万泰，是东南复社成员之一，蕺山派弟子。他还是黄宗羲的知己朋友，为黄宗羲之学传播宁波立下过汗马功劳。万泰有八子，人称“八龙”。最著名的是万斯同、万斯大二兄弟。其孙万言、万经，玄孙万承勋等，皆有文名。邵廷采特作《宁波万氏世传》，称曰：“万氏起军卫，而理学志节酝酿三百年之长，文武不异其趋，而晦见各伸其用，政为世家，宜哉！”(《思复堂文集》卷三)。

由尚武到尚文，吴越地区民风的演变，经历了一个很长的历程。这一转变，始于东晋，结束于宋。尚文风气的形式，总体上说是汉族儒家文化中心南移的结果。几次战乱，北方政权南移，文化中心也南移，于是，儒家文化洗尽了吴越地区原有的野蛮习气，使之成为南方的儒家文化中心。具体来说，读书求功名习尚的形成，和科举制的推行分不开。

中国封建社会是个官本位社会，官是最荣耀的职业。官员的擢拔方式，六朝行九品官人法。官人法虽重才学，但更重门第。隋唐以后，行科举制，中举成了入仕正途，所谓“无论文武，总以科甲为重，谓之正途，否则，胸藏韬略，学贯天下，皆目为异路”(葛士浚《皇朝经世文续编》)。科举制相对于九品中正制来说，是一种进步的官员选拔考试制度。它“机会均等，门户开放”，不受出身门第、地域的限制，每个读书人都有资格参加科举考试。竞争虽激烈，但任何一个用功的知识分子都有入选的机会。由于中国官本位社会的特性，一旦入仕，高官厚禄，光宗耀祖，所以，人人以读书求功名为荣。明清时期，吴地流传的一首《勉学歌》，十分形象地刻画出了这种尚文习气：(一)君不见东邻一出骑青骢，笑我徒步真孤穷。读书一旦登枢要，前遮后

拥如云从。昔时孑身今富足，大纛高牙导前陆。始信出门莫恨无人随，书中车马多如簇。"(二)"君不见西邻美妇巧画眉，笑我无妻谁娶之。读书一旦高及第，豪门争许成婚期。昔时孤房今花烛，孔雀屏开忻中目。始信娶妻莫恨无良缘，书中有女颜如玉。"(三)"君不见南邻有顷业有余，笑我饥寒苦读书。读书一旦登云路，腰间紫袋悬金鱼。昔时箪瓢今粱肉，更是全家食无禄。始信富家不用买良田，书中自有千钟粟。"(四)"君不见北邻飞宇耸云端，笑我屋漏门无关。读书一旦居相府，便有广厦千万间。昔时苇檐今梁木，画栋雕甍成突兀。始信安居不用架高堂，书中自有黄金屋。"(褚人获《坚瓠集》五集卷一)读书的回报率如此之高，有名、有利、有屋、有妻，自然，每一个读书人都会发疯似地追求读书做官，使吴越地区形成了浓厚的读书求功名风气。

江南发达的经济，也为读书风的形成创造了条件。科举制面向全国，全国各地都有读书人，都出过不少进士，才士。而吴越地区读书风独独比其他地区浓，当有些特殊原因，譬如财力的雄厚。江南由于经济普遍发达，一般稍有资产的富农以上家庭，都有能力供子女读书。而江南普遍较北方富裕，使读书人多，科考本事大，在一定程度上压倒了北方士人，致明清政府甚至采取限额办法。此外，江南士子的尚学易进与江南人的天生聪颖、机灵也分不开。由于地理环境的影响，商品经济的发达，吴越地区人和北方人的粗犷、豪爽相比，显得机灵、乖巧。他们特别会读书，会猜题。据说，明清时期，江南士子选刻的时文选本一出，商人们即将之贩运到北方，北方士子推崇备至。江南优美的自然风光、悠闲的生活情调，也使吴越地区的人特会读书，尚文风气越来越浓。

当然，吴越地区的尚文，并不是每个角落都荡漾读书之风。大体说来，太湖流域、钱塘江流域读书风气较浓。史称苏州"文物萃东南之佳丽，读书衍邹鲁之源流"(明莫照《苏州赋》)。南京则是明清时期全国最大的文化中心。杭州、金华、绍兴、嘉兴、湖州等地，学风亦浓。而宁波、台州、温州、丽水、衢州等浙东、浙南地区，则相对读书风淡，而经商学艺之风颇浓。

2 吴越发达的文化教育事业

文化教育事业的发达，既是尚文的表现，又是尚文风气形成的原因之一。

官学　中国文化教育复兴于宋代。东汉以后，朝廷博士制度衰落，学业多限门第。到了北宋初期，最高统治者鉴于藩镇割据的教训，采取"右文"政策。于是，重振儒学，太学与各地郡县之学复苏。兴学运动始于宋太宗庆历年间，倡导人是范仲淹。范氏对政府科考取人不经正规学习意见很大。他任参知政事后，便敦促太宗，下诏各州县，设立学校，聘请名师主讲，并且规定不入官学不能应举。于是，为了入仕，学子纷纷进官学学习，学校大盛。以后王安石、蔡京主政时，又有过两次大规模兴学运动，故宋代郡县学特盛。

吴越地区是最早兴学之地。这和胡瑗(993—1059)的努力分不开。胡瑗是宋代教育的鼻祖。范仲淹任职苏州时，出于兴学想法，让宅建学，聘胡瑗为苏州府学教授。苏州人"从者日众，人文骎起"。后来，胡瑗又到浙江湖州府任教授，欧阳修称："其在湖州之学，弟子去来常数百人，各以其经传相传授，其教学之法最备，行之数年，东南之士莫不以仁义礼乐为学"(《欧阳文忠集》卷二十五《胡先生墓表》)。庆历四年，太宗下令复学，范仲淹又把胡瑗召去主持太学，于是，胡瑗的分科教学又成了太学教育法。胡瑗教育内容分二类，一类是"经义"斋，学习六经；一类是"治事"斋，研究致用之学，比较重视理论与实践的相结合，应该说较科学，故明代学者程敏政称"自秦汉以来，师道之立未有过瑗者"(《月河精舍丛钞·安定言行录》上)。由于吴越地区经济较发达，读书求功名习浓，所以，吴越地区的官学一直比较发达。

义塾　吴越地区宗法观念强，人民多聚族而居。大的宗族也兴办学校，称"义塾"。如果把县、郡两级官学称为"中等教育"，那么，义塾不妨可理解为"初级教育"，犹今天的小学。吴越地区义塾不少，如浙东地区，著名的义塾有东阳南溪蒋氏义塾、诸暨白门方氏义塾、浦江麟溪郑氏义塾(又称东阳精舍、东阳书院)、镇海十七房郑氏义塾等。义塾多为免费学校，同宗的穷人、富人子弟都可以受教，它无疑为教育的普及起到了不可低估的作用。

书院　书院有多种类型，有的类义塾，如浦江麟溪郑氏义学，便又名东明书院。东阳郭氏的石洞书院、西园书院、南湖书院，也主要是延名师教授子弟的。有的类官学，元明清时期，书院的官学化倾向很重，尤其是清代书院，多习考课，和官学差异不大。有的类研究所，有的书院政治色彩很浓，如东林书院。最有意义、最值介绍是后两类书院。

作为研究所式书院，始于南宋。这和理学、浙学的兴起分不开。理学是一种讲性理的新儒学，理学要传播开去，必定要设馆授徒。朱熹是理学集大成者，同时也是讲学式书院的开创者。朱熹一生十分重讲学，复建白鹿洞书院，作《揭示》，亲任主讲；

建武夷精舍、竹林精舍、寒泉精舍，传播理学，四方士友，来学者甚众。吕祖谦讲于丽泽书院，传播婺学。象山书院传播陆学。弟子们建的书院更多，如浙东的四明学派，传播陆学，多建书院，杨简讲于碧沚书院、慈湖书院，袁燮讲于城南楼氏精舍，沈焕讲于竹洲书院。杨简弟子桂万荣则作石坡书院传杨学，另一弟子童居易的孙子，则建杜洲六先生书院。南宋至元代，讲程朱理学和陆学的书院特盛。明初程朱理学渐趋僵化，书院一度沉寂。到了明中叶，由于王学的兴起，书院讲学风气复炽。王阳明为传播心学，走到哪里讲到哪里。他死后，弟子为纪念他，纷纷修起了书院。整个晚明时期，由于王学的炽盛，全国各地的讲学风、建书院风特盛。甚至清初还有些书院仍讲理学，如关中书院、鳌峰书院、姚江书院、漳南书院、东林书院、紫阳书院、还古书院等。

到了清初，书院的讲学内容发生变化，由理学而转向经史实用之学，“前此讲堂锢疾为之一变”（《鲒埼亭集》外编卷十六《甬上证人书院记》）。宋明理学发展到晚明的王学末流，“袭语录之糟粕，不以六经为根，束书而从事于游谈”（《南雷文定》后集卷三《赠编修弁王吴君墓志铭》），必然引起务实学者的反感。晚明社会危机加深、实学思潮逐渐兴起，王学开始遭到批判。反王学的发源地是吴地。吴下素轻心学。嘉靖三十一年（1552）冬，松江学人何良俊到北京，谒拜其师、王学弟子聂豹。聂豹问何氏：“别来二十年做得甚么功夫？”何氏答曰：“二十年来惟闭门读书，虽二十一代全史亦涉猎两遍。”聂豹不高兴地说：“汝吴下士人，凡有资质者，皆把精神费在这个上”。何氏听了，心中很不服气，“盖经术所以经世务，而诸史以载历代行事之迹，故六经如医家《素》《难》，而诸史则其药案也。夫三代而下以至于今，经历既久，凡古人已行之事何所不有。若遇事变，取古人成迹，斟酌损益，庶有依据。苟师心自用，纵养得虚静，何能事事曲当哉？寻常应务犹可，至于典章仪式、名物度数，其亦可以意见处之哉？故一经变故纷集，则茫然无所措，遂至于率意定方，误投药剂，非但无救于病，其人遂成沉痼矣！可无惧哉！”（《四友斋丛说》卷五）何良俊的这番话，典型地反映出了吴地学人普遍重经史的一些想法。

由于吴地素有重读经史风，因而到万历末年，无锡顾宪成兄弟重建东林书院时，便提出了“尊经复古”的口号。复社也以“复兴古学”相标榜。特别是钱谦益也大声疾呼“通经汲古”口号。由于钱氏是晚明一代文宗，所以，他的倡议，对晚生后进尤有影响力。其弟子、汲古阁主人毛晋，响应老师号召，重刊“十三经”、“十七史”，引导全国士人读经读史，则直接促进了这一学风的形成。

浙地是王学的发源地，自明中叶后，浙江王学炽盛。由于浙东禅派佛学旺盛，不久，王学便和禅学日渐合流。黄宗羲所谓的束书不观，主要指浙东的王学。浙东最早憎恨这一学风的是黄氏老师刘宗周。天启年间，刘宗周在绍兴开证人会（书院），主要目的便是纠正这一风气。他曾气愤地说：“此乾坤何等时，犹堪吾辈从容拥皋比讲学！此所谓不识人间羞耻者也”（《思复堂文集》卷一《刘门弟子传序》）。刘宗周提出了“人以天地万物为一体”的思想，偶而也主张读“四书六籍”。后来，黄宗羲进一步发挥为“儒者经纬天地”，且接受了朋友钱谦益的主张，在浙东地区也大力提倡读经读史，以此作为“经世”的手段。

康熙六年，越中证人会重开。黄宗羲以其仍讲理学，不悦，而甬上则有一批青年人足为其薪火之寄，乃移师甬上，别开甬上证人会。次年，即将证人会改为讲五经之会。讲经会前后持续了八年，来会者不下百余人，一时间，甬上形成了一股新的学风，“经史之学蔚起，雨聚笠，宵继灯，一振前辈之坠绪者”（《续甬上耆旧诗》卷七十七）。著名的清初浙东学派正式形成。

清初甬上讲经会是中国第一个专讲经史等实学的书院。此后，万斯同在京、在甬，曾继续主持过经史讲会。吴地最早讲经史实学的书院是雍正三年（1725）重建的苏州紫阳书院。南京的钟山书院也以讲经史为主。这些都是中国较早讲经史之学的书院。两者相比，仍有些差异。黄宗羲、万斯同等讲经史之学，目的是为了求“大道”，即社会改革思想；而雍正以后则是为经史而讲经史的，是纯学术性的，是汉学意义上的经史之学。

汉学式书院的全盛期是乾嘉时期。其代表是嘉庆六年（1801）阮元创办的杭州诂经精舍。诂经精舍以实事求是、崇尚汉学、培养经史学术人才为办学宗旨，故其楹联有云“公羊传经，司马著史。白虎德论，雕龙文心”。诂经精舍前后持续百年多，培育了大批学人，李元度《阮文达公事略》称“不十年，上舍士致身通显及撰述成一家言者，不可殚述。东南人才，称极盛焉”（《先正事略》）卷二十一）。一时，诂经精舍成了经史训诂书院的楷模。嘉庆十年，两江总督铁保、江苏巡抚伍志伊建苏州正谊书院，也以讲经史为主。即便到清代后期，吴越地区仍有模仿诂经精舍，崇尚经史训诂的书院创建。上海龙门书院建于同治四年（1865），同治十三年（1874）上海诂经精舍建立，光绪二年（1876）苏淞太道冯氏创上海求志书院，光绪五年（1879），宁

绍台道宗源翰建宁波辨志精舍，光绪十年(1884)江苏学政黄体芳创江阴南菁书院，光绪十四年(1888)布政使黄彭年创苏州学古堂，这些书院，皆以讲经史为主。

吴越书院数量多，影响大，对吴越的文化建设、尤其是学术的繁荣作出了极大的贡献。吴越地区人才多，著名学者多，这正是办书院的结果。

3 吴越的刻书业

书籍是文化的一个组成部分，也是文化发展的一个重要标志。吴越是我国刻书业的发祥地。据唐诗人元稹所作《白氏长庆集·序》称，扬越间有人专门把白居易与元稹的杂诗集刻了"卖于市肆之中"。五代时，吴越国佛教昌盛，刊刻了大量的佛经。因佛经的刊刻，中国的雕刻业便逐步发达起来了。

吴越也是我国刻书业最发达地区。自北宋开始，杭州因纸质精良，刻印技术高超，而成为江南刻印业的中心。当时，国子监有一大半"监本"刻于杭州。首都的南移，则进一步促进了江南刻书业的发展。自宋代开始，江南还形成了定规，官家多刻经史，私家以刻诗文为主。

明清时期，江南刻书业趋于繁荣。明代刻书的机构之多，刻书的地区之广，刻书的数量之大以及刻书家之普遍，都是以前任何时代不能比拟的。不仅官刻发达，私刻更发达。"官书之风至明极盛，内而南北两京，外而道学两署，无不盛行雕造"(清袁栋《书隐丛说》)。

私刻的发达，是明代刻书业十分突出的一个特点。这和商品经济的发展与优惠政策的鼓励分不开。明代自洪武元年八月始，为促进刻书业的发展，曾下令"除书籍税"(龙文彬《明会要》卷二十六)。经营出版业有利可图，于是，在重文风气影响下，明代的私刻业便蓬勃发展起来了。吴越地区是私刻最发达地区。据李致忠等统计，南直隶所辖十八府，仅职业性民间出版机构(书林、书铺等)便有五十余家(《明代刻业述略》，《文史》二十三辑)。著名的有南京唐姓十二家、周姓七家、秣陵陈大来继志斋、金陵萧腾鸿师俭堂等。当时，南京的三山街、内桥一带，是书坊的集中地。他们为投市民所好，大量刊刻售卖插图本的戏曲和小说。苏州阊门内外和吴县等地是书坊的集中地，有民间书坊四十余家，刻工数百人，时有"书肆之胜，比于京师"一说。明中叶人胡应麟称："凡刻之地有三：吴也，越也，闽也"(《少室山房笔丛·经籍会通》)。

与此相适应，吴越地区的私宅刻书出版家也颇有影响。如黄省曾、赵用贤等二十多人，尤其是毛氏汲古阁。汲古阁在常熟，刻书始于毛晋。毛晋是钱谦益的学生，他受钱氏"通经汲古"影响深。为了推动经史之业，毛氏便以"汲古"命其阁。毛氏家境富裕，为了刻书，特悬告示，高价收购各种古今善本图书，于是各地书舶云集七星桥毛氏之门。邑中为谚曰："三百六十行生意，不如鬻书于毛氏。"(《汲古阁校刻书目》)前后积书至四万八千册。汲古阁的规模相当大。汲古阁刻书时间很长，前后共刻了六百多种。像《十三经注疏》《十七史》《津逮秘书》《汉魏六朝百三家集》《列朝诗集》《六十种曲》等书，都是很有特色又很有用的书。

明清时期吴越刻书业的特点是，南京、苏州、常州三地刻书业发达，杭州稍差。胡应麟称："余所见当今刻本，苏常为上，金陵次之，杭又次之。"

除刻书业发达外，雕刻技艺的进步也值得留意。一则是无锡华、安两家的活字印刷。活字印刷术虽发明于宋代，但只见记载，未见实物流传。真正普遍运用活字印刷术印书则在明代。华、安两家所用是铜活字还是锡活字，今有争议，但使用金属活字一点是可以肯定的。二是彩色套印技术的使用。套印始于程大约主持编刻的《墨苑》。湖州乌程县的凌、闵二家继承并发展为多版分色套印技术，这又是印刷技术的一大进步。据不完全统计，他们镂刻套印的经史子集各类图书，约有一百三十余种。虽然今天各大图书馆不乏收藏，但也不可多得了。总之，江南发达的印刷术，为江南文化的兴盛，做出了很大贡献。

4 吴越的藏书业

有书便有个收藏问题。最早的收藏多为自用，要学习文化知识，必定要积累一些图书。图书的形式，经过了竹简、木牍、缣帛、纸轴、雕版等阶段，所藏之"书"自然也相应地有所变化。在宋代以前，因为多为手抄，所以，藏书家不多，藏书量更少。大规模藏书业的开始，是印刷术发明以后的事。以故，后人讲藏书史，习惯从宋代开始讲起。第一部藏书史《藏书纪事诗》(叶德辉撰)便是这样的。

北宋时，全国藏书以四川、江西为最。到南宋，吴越地区便成了全国藏书业最发达地区。以后，历元明清三代，江南藏书，无论是数量还是质量，及藏书家、藏书楼，皆居全国之冠。据吴晗《江浙藏书家史略》统计，自晋至清末，浙江有藏书家三百五十九人，藏书楼一百八十多处。江苏有藏书家四百八十二人，其中吴地有四百二十一人，占百分之八十七强。这仅是个粗略的统计，实际远不止这些。

于此可见吴越藏书业发达程度。

那么，吴越地区藏书业为何如此发达呢？从根本上说，是江南经济发达与尚文风气浓厚的结果。藏书就其起源与本质来说，是读书人实用需要的产物。古今中外，大凡爱读书的人，多多少少有一种收藏欲。要读书，首先得要有书。在有公共图书馆的年代，人们除借阅外，还得买书；那么，在没有公共图书馆的年代，买书、藏书便是可想而知了。故读书人多喜建立自己的书库。钱越多，读书嗜好越浓，藏书便越多。

在封建社会，“书香门第”是十分自豪的雅称。因此观念影响，藏书的多寡，还成了一个家庭文化素养高低的外在表现。久而久之，便产生了一批为收藏而收藏的藏书家，以满足自己的虚荣心。甚至出现了一批古董家式的藏书人，他们专门以收藏宋元刻本为宗旨。

吴越历代的藏书楼很多，但保存至今者不多，惟浙江多些。这里既有全世界现存最古的藏书楼“天一阁”，又有四明山区的“五桂楼”、海盐蒋氏“西涧草堂”、温州孙氏“玉海楼”、湖州南浔刘氏“嘉业堂”等。

天一阁位于宁波城西南隅的月湖之畔，肇建于明世宗嘉靖末叶。创始人范钦，字尧卿，号东明，鄞县人。嘉靖十一年(1532)进士，历仕至兵部右侍郎。性喜购书，天一阁就是他建造的藏书楼。阁名取自吴道士“天一池”石刻。天一阁为砖木结构楼房，坐北朝南，下六小间，上一大间，隐含“天一”、“地六”，有“天一生水，地六成之”的意思，故楼前还有一水池。这种格局，在我国藏书楼建筑史上是有独创性的。清代收藏四库全书的文渊阁、文澜阁，正是仿天一阁而建的。天一阁从肇建至今，已有四百多年历史。它之所以能保存至今，主要是因为：范钦立下了“代不分书，书不出阁”的遗训；防火措施严密；在书籍的防潮、防蠹方面，有其独特之处。天一阁用灵香草防蛀，此法今天仍有借鉴意义。天一阁藏书，以明代刻本为主。其所藏明代文献，有“两多”：明代方志多、明代历朝考试文献多。目前，天一阁藏方志大多已公诸于世，但考试文献尚未出版。由于天灾人祸等因素的影响，天一阁藏书散佚现象十分严重。据统计，光嘉庆至民国的一百三十多年中，就散失了五分之四以上。解放后，陆续收回了散佚在外的天一阁藏书三千多卷，各地藏书家也捐赠了部分藏书。目前，天一阁藏书已达三十万卷左右，其中善本书约八万多卷。最近，以天一阁为中心，这里还被规划为文博保护区。届时，宁波各地的一些拆迁文物将集中在此。

藏书是藏书家的私有财产，读书人又多有爱书如命之僻，出于种种考虑，主人一般是不肯出借的。但也有些思想开明者，愿意让人在阁中抄阅。据丁申《武林藏书录》载，西晋时杭州藏书家范蔚“有书七千余卷，远近来读者常百余人”，范蔚甚至还提供“办衣食”服务。余姚五桂楼主人黄澄量，也允许人借阅。袁枚藏书四十万卷，也以“公书”自警，以至散去十分之六七。清末，绍兴的徐树兰甚至捐资办了个公共图书馆式的古越藏书楼。即便天一阁，清代黄宗羲、全祖望、阮元等人也有机会登楼阅书。利用藏书，奖掖后学，无疑为吴越人才的培养做出了贡献。黄宗羲、万斯同等学人，正是靠遍阅各藏书楼藏书而成为名学者的。

藏书和人才培养的另一层关系，是造就了一批有学问的藏书家。“富于青湘而贫于问学”，不是真藏书家。真正的藏书家，必定也是位“读书种子”，他是为了读书、研究，才去藏书的。明中叶金华兰溪学人胡应麟是个典型。他自称平生无他嗜好，所嗜唯书，“焚香独拥四部坐，南面王乐宁堪骄”(《少室山房类稿》卷二十九《二酉山房歌》)。他一生撰作、编辑了五六百卷书，正是建立在他丰富的藏书基础上的。

八、雅俗共赏的吴越文学艺术

读书风在江南盛行的结果之一是文风炽盛。吴越地区(尤其是北片)，宋元明清以来，重“艺”、“文”之风很浓。琴棋书画、诗文曲艺，向来受到江南社会舆论的普遍推崇。

雅俗交融、互为补充，是吴越文艺发展的主旋律。江南经济的繁荣，不仅使知识分子有余闲追求高雅的文艺形式，也使社会大众有兴趣追求适合其自身特点的精神享受，俗文艺也得到很大的发展。因群众文艺基础好，所以，江南文艺很发达。

江南文艺风格，总的表现出细腻、秀丽、雅致。江南图画式的环境，养成了江南人偏爱秀丽、精巧的审美性格。所以，书、画、诗词、戏曲等文艺种类较发达。

1 飘逸的吴越书法

吴越文艺最早驰名中国文艺舞台的是书法。江南最早的著名书法家大概要数三国时吴国书法家皇象。皇象是广陵江都(今扬州)人,最工章草,其书法笔势沉着、纵横自然,有"实而不朴,文而不华"之誉。其隶书、小篆也有特色。东晋时的陆机,也是位书法家。其《平复帖》介于章草与今草之间,为天下第一名人墨迹。皇、陆代表了吴越书法的初期风格。

吴越书法的驰名,和"二王"的功劳分不开。"二王"是指王羲之、王献之父子。"二王"祖籍是山东琅玡临沂,但因后来避乱,一直侨居会稽山阴(今绍兴),受江南文化影响不少。王羲之年轻时学书卫夫人,大抵写隶,后来又向张芝学草书、向钟繇学楷书。他集汉魏诸家之长,一变汉魏质朴古风,创造出一种妍美流便的今体,标志着六朝时代书法的最高水平。王羲之的字"字势雄强,如龙跳天门,虎卧凤阁"(梁武帝《古今书评》),有"书圣"之誉。王氏真迹今已不存,仅有二十余件摹本,最著名的是《兰亭序》。《兰亭序》不仅是篇优美的散文,其书艺更是亘古绝今,有"天下第一行书"之称。明方孝孺称:"学书家视《兰亭》,犹学者之于语、孟"(《书林藻鉴》)。

王献之是王羲之的第七个儿子。他才气纵横,兀傲不驯,狂草笔势飞动,神纵自如,一字往往一笔而成,间或也有二字一气呵成,因此米芾称其为"一笔书",如《中秋帖》。

"二王"所创王派书系,对中国书法,尤其是江南书法界影响十分深远。

隋唐时期,继任王派书系的名家有智永、虞世南、褚遂良等。智永是隋代书法家,他是王羲之的七世孙。其书雍容清妍并举,峻整温润齐存,妩媚端雅两全,深得"二王"骨髓。据说他书法出名,求字者将他的门槛踏平,不得不用铁皮包门槛,人称"铁门限"。虞世南是越州余姚人,以出世之才兼"五绝"。他幼时从师智永,深得王氏家法。其书圆融丰腴,外柔内刚。传世代表作有《孔子庙堂碑》,媚丽而不失遒劲。褚遂良是钱塘(今杭州)人,曾习二王之书,并有所创新,其书流畅、丰艳、多变,对后世影响很大,传世作品较多。他二人与欧阳询、薛稷并称唐初四大书法家。

唐代还有一位"书中仙手"李邕。李氏是扬州人,他师法二王,但能独辟蹊径,成为一代宗师。其书沉雅、倜傥、俊朗、流畅,有"北海如象"一说。李邕之后,最著名的王派书手是元代的赵孟頫。赵氏是宋宗室,定居湖州吴兴,人称"吴兴书法"。赵氏早年学宋高宗,中年勤学二王,临《兰亭序》万余幅,晚年学李邕、柳公权,形成韵度丰艳、圆活遒丽的"赵体"。赵的篆隶真行草书无不冠绝一时,传世作品很多,如《洛神赋》《道德经》等,是书中的瑰宝。其妻、弟、子皆善书。

江南书法除清和秀逸的发展主线外,还有狂放颠逸的副线。唐张旭的草书,被称为唐代"三绝"之一。张旭是苏州人,精通楷书,更以狂草闻名。据说,张旭每每酒后大醉,呼叫狂走,而后落笔成书,或以头濡墨而书,醒来视之以为神,不可复得,人称"张颠"。张旭草书"如神虬腾霄汉,夏云出嵩华,逸梦奇状,莫可穷测"(宋朱长文《续书断》),人谓"神品"。传世书迹有《草书古诗四帖》《自古帖》等。唐颜真卿、怀素都曾学习过他的笔法。元代的杨维桢,也擅长行草,字体刚劲有力,笔势跌宕、字态纵逸,人称"铁崖体"。明初以草书见长者,有"三宋",尤以宋濂次子宋璲出名。

书法发展到明清,已是众彩纷呈,人才辈出。有吴江书派、松江书派等。吴江书派以文征明为代表,工行书,始学智永,后参黄庭坚,体势流利秀劲,尤擅小楷,以精整见长。松江书派以董其昌为代表。董氏学习过颜真卿、虞世南、钟繇、王羲之、李邕等人笔势,自谓于率意中得秀色,其分行布白、疏宕秀逸,对明末清初书法影响很大。浙江的徐渭书法也出名,甚至有人称在文征明之上,如袁宏道作《徐文长传》称其书"笔意奔放如其诗,苍劲中姿媚跃出",就其"书神"来说,"诚八法之散圣,字林之狭客也"。的确,徐渭狂草光怪陆离,气象奇伟,精神洋逸,难以局部得失确论。晚明草书大行,甚至有人一反董其昌平淡天真的书风,傲岸不驯,直抒性情,激情外溢,如浙江的倪元璐。其行草超逸,灵秀神妙。此外,王澍长篆书,开篆书一派。朱彝尊则开隶书一派。他把汉隶分为方整、流丽、奇古三派。他仿流丽一派,隶书严谨秀逸。冒襄则作擘窠大字,名声颇大。

2 绘画之乡数吴越

江南的绘画,也始于三国。吴国画家曹不兴以擅画,列为吴之"八绝"之一。他善画人物,能在五十尺长的素绢上作画,"头面手足,胸臆肩背,无遗失尺度"(许嵩《建康实录》)。他还擅长画龙,所画青龙活灵活现,放到河面上,立刻"蓄水成雾"。后世尊其为江南画家之祖。曹不兴还擅长作佛像,故又有"佛画之祖"的称誉。可惜,他的真迹不存于世。

六朝时期的江南，顾恺之和张僧繇是两位最著名的画家。顾恺之是东晋时无锡人，人称"才绝、画绝、痴绝"。他尤精人物画，能运用游线般的线条，画出流水行云般的动感，"其神气飘然在烟霄之上"(《画断》)。他是位现实主义绘画宗师，主张绘画要"以形写神"，要"遇想妙得"。张僧繇是南朝梁时苏州人。他创立了佛像绘画及雕刻的中国风格，擅长人物肖像，多作寺院宗教壁画。他的作品骨法奇伟，规模宏逸，"六法"精备(《苏州史话》)。传说他画龙不点睛，生怕飞去，成语乃有画龙点睛。张僧繇改变了顾恺之、陆探微的"密体"风格，创立了"疏体"画法。唐人曾将张、陆、顾、吴道子合称"画家四祖"。

唐代，我国绘画艺术日臻完备。传统的人物雕、画艺术完备，苏州画家杨惠之与吴道子同学张僧繇，各有所长，"道子画，惠子塑，夺得僧繇神笔路"，世称"画圣"、"塑圣"。杨惠之的塑像分布江苏、河南、陕西三省，神态逼真，栩栩如生。

唐代山水画的兴起，使绘画的题材更加广泛，风格更加多样。扬州李思训、李昭道父子的山水画是其代表之一。其画画风工致、气势豪富，色彩典雅，有"山水绝妙"之誉，对后世影响很大。五代时董源、巨然，也擅长描绘江南山水景色，世称"董巨"，成为宋代南方山水画的主要流派。

宋承江南西蜀、南唐习俗，于宫廷设置翰林画院。统治阶级对绘画艺术的提倡，促进了我国绘画艺术的繁荣和发展，同时也产生了一批宫廷画师。北宋时，江南画师不多，浙江的燕文贵可能是较著名的。他擅长山水，有自己的风格，人称"燕家景"。南宋时，画院迁到杭州，于是江南的宫廷画师剧增，产生了"南宋院体画派"，其画法以严整苍劲著称。据厉鹗《南宋院画录》，入画院的九十六人中，其中钱塘人便有二十九人。著名的有马和之、刘松年、李嵩、夏珪、马远、陈清波等。

马和之擅画人物、佛像、山水，用柳叶描，行笔飘逸，着色轻淡，仿吴道子笔法，人称"小吴生"。代表作是《柳溪春舫图》。刘松年擅长山水，兼精人物。其《耕织图》被誉为"绝品"。李嵩擅画释道人物，尤长界画，极工致，楼阁亭台，殿宇花树，无不构图精确，有《货郎图》。夏珪工画人物，尤擅山水。他画山水、喜用长卷，笔法喜用"拖泥带水皴"(即水墨法)。构图常取半边、一角，人称"夏半边"。马远出身于绘画世家，长于山水画。其山水画富有创造性，有层次、有意境，取景布势，简练概括，常以山之一角或水之一涯表达出浩荡而富有诗意的全景(或言"残山剩水"，象征南唐偏安局面)，人称"马一角"或"马半边"。代表作有《踏歌图》等。马远把山水画推到了一个新的高峰，代表了院体画派的最高成就。(《浙江古代史》)

元代，遭赵孟頫等复古派的反对，院体画衰落，"元四家"的兴起，使山水画画风有了一定的变化。"元四家"中，黄公望与倪瓒分别是常熟、无锡人，王蒙和吴镇是吴兴、嘉善人，皆在太湖流域。元四家画法表现出枯寂幽淡的风格。黄公望善画水。其画，初学董、巨，后来专务写生，自成一家，代表作是《富春山居图》，清代画家邹之麟称黄公望是"画中之右军"，其《富春山居图》是"右军之《兰亭》"。他有《写山水诀》一书，作画讲究理、趣、神兼备，用笔简练，意境深远。倪瓒也师法董源，他的水墨山水画，笔法简雅，似嫩而苍，似在意而无意，若淡若疏之间，画风幽淡冷寂，有一股逸气(张荷《吴越文化》)。吴镇尤善画山水竹石，喜作墨花，题诗其上，人称"二妙"。王蒙是赵孟頫的外甥，好画山水，兼善人物。王蒙之画，既学赵氏，又摹唐宋"高品"，自成一家，董其昌称"若于刻画之工，元季当为第一"(《画禅室随笔》卷二《画源》)。

南宋的院体画派与元四家的风格，对江南画坛产生了深远的影响，明代分别演绎成浙派和吴派。

明初，朱元璋以反元复宋自居，仿宋制，设置画院，反对元四家风格，有意识地提倡院体画风，一时院体横行全国，形成"院派"。浙江因基础好，捷足先登，形成浙派。浙派取法院体，用笔刚劲。鼻祖戴进是钱塘人，擅长山水、人物、花鸟、翎毛。其画，以仿南宋诸画家为主，旁及北宋诸家。其仿马、夏的作品，甚至可以假乱真。他是浙派的始祖。他的画风行一时，习之者颇多。戴进之后，其弟子吴伟很出名。吴伟是常熟人。他的画充分发挥了马、夏的风格，使作品更加豪放。明宪宗时，甚至御赐"画状元"，浙派因此显赫一时。徐渭的画则用笔放纵、水墨淋漓，对郑板桥、齐白石均有影响。

吴派主要由苏州、无锡一带的画家构成。他们以学元四家风格为主。初期声势不大，到了明中叶，"吴门四家"出现，吴派乃崛起，且大有代替院派、浙派之势。吴门四家指沈周、文征明、唐寅、仇英。沈周最擅长山水画，其画远师巨然，近宗元四家，博取宋元之长，自成风格。他有两种风格，学王蒙的是"细沈"，如《庐山高图轴》，于谨密中显示浑沦之势；得力于吴镇，参之董、巨的，称"粗沈"，如《清涣垂钓图轴》，苍劲沉着，气势雄伟，力透纸背。沈周兼擅花卉和写意人物，用笔苍老概括，很有神采。他的画艺当时名声很大，被推为画坛盟主。他的弟子很多，文征明、唐寅是最著名者。文征明最善山水，以工致秀润见称。其细笔画，秀丽柔密；其

粗笔画，苍劲郁茂。清和闲适，是文画独具的特点。唐寅的画，笔墨灵秀，一变刻画之迹，取景写物，时出新意，清丽中饶有韵致。唐寅绘画题材广泛，且笔资秀雅，被公认为"明四家"中声望最大者。"唐画"犹如书法中的"王字"，成为一种标准，为后世画家所宗法。仇英与唐寅曾同事周臣，他最工临摹，画风尚工细，精丽艳逸。临摹唐宋名画，落笔乱真。明四家由于师承和实践、个性等不同，在艺术处理和表现手法上有一些差异，如沈、文着力于意趣，而唐、仇则比较注意主题和结构。总的说来，在艺术风格上有内在联系，即能够根据自己的感受，不囿一见，兼收并蓄，彼此间又经常切磋琢磨。明四家在艺术上的最大成就，就在于不为当时山水画趋向形式主义的风尚所限，致力于上追唐宋名作，撷取其精华而别开蹊径。这是对唐、宋以来绘画艺术的变化和综合，"直使清代三百年之山水画，全属此派范围之下"(潘天寿语)。明四家在当时影响大，还在于他们多是画、诗、书"三绝"兼具的江南才子。

浙派、吴派，到了万历时代，渐趋衰落。代之而起的是董其昌的松江画派。董氏也是三绝兼具的人物，而且是阁臣，故影响十分大。董氏画古雅高逸、秀润苍郁。松江画派开创了江南山水画的新天地。

清代，江南画坛更趋繁荣。在南京，有"金陵八家"(龚昌、樊圻、高岑、邹喆、吴宏、叶欣、胡慥、谢荪)；在苏州，有"四王"(王时敏、王鉴、王原祁、王翚)；在扬州，有著名的"扬州八怪"(郑燮、金农、黄慎、李鲜、李方膺、汪士慎、高翔、罗聘)。苏州四王工临摹古画，金陵八家作品有较强的写实性，而扬州八怪，用笔不受文人画束缚，敢于大胆革新，激发了中国绘画发展的活力。清以来，江南最著名的画家有郑板桥、陈洪绶、任伯年、吴昌硕、黄宾虹、徐悲鸿、潘天寿等。

自三国及今，江南画业特别发达，尤其是山水画。据《吴门画史》，仅苏州即有画家一千二百二十二名。可见江南画家之多。

3 婉约的江南词坛

诗词是一对孪生姊妹。吴越诗、词皆发达。吴越历史上曾产生过无数诗人，著名的诗人有陆游、杨维桢、王世贞、钱谦益、吴伟业、龚自珍等。但就区域文化角度而言，诗的地域文化特色不如词，故本书只介绍吴越的词。

词起源于唐初的民间。它是燕乐发展的副产品。中国的音乐，先秦时代称雅乐，汉魏六朝称清乐，隋唐时称燕乐，又称唐乐。燕乐是北朝时的少数民族音乐与民间里巷小曲相融合的产物。隋唐以来，燕乐在宫廷、市井的各种宴会活动中十分流行。盛唐时期，民间的乐工伶人，为了歌唱需要，已开始以文就声，创作歌词，即曲子词。此时，也有以近体诗即唐诗入乐者。当时诗人多以自己的律诗能被传唱为荣。但整齐的五七言律诗，同参差不齐的乐曲很矛盾。虽然可通过一些变通办法，但总不能尽如人意。于是，乐工伶人和诗人们不得不寻找诗与乐的新的结合方式，"依曲拍为句"的文人词便在中、晚唐诞生了。刘禹锡《忆江南》是较早按曲拍创作的词。随着以琵琶为主的燕乐的繁荣，越来越多的文人加入到"琵琶词"的创作中去，依谱填词的方式日趋复杂和完善，词体便正式诞生了。

南唐词是词风格的转折点。中唐以后，文人写词渐多，其中以温庭筠写词最多，对后世影响也最大，被奉为"花间派"的鼻祖。五代时，南方较太平，词人乃向南方转移，以西蜀和南唐为中心，形成了两个词创作中心。西蜀词人写词多绮丽秀软，人称"花间派"。南唐词人集中在南唐首都金陵，重要作家有中主李璟、宰相冯延巳及后主李煜，其中尤以李煜成就较高，影响也较大。南唐地势不如西蜀险固，国势陷危，故南唐词总的表现出感伤基调。李煜的词，亡国前后，风格不一。亡国前，多写他对宫廷豪华生活的迷恋，实际是南朝宫体和花间派词风的继续。亡国被俘以后，思想震动很大，词的创作出现了转机，写出了《虞美人》那样的千古名词："春花秋月何时了，往事知多少？小楼昨夜又东风，故国不堪回首月明中！雕阑玉砌应犹在，只是朱颜改。问君能有几度愁？恰似一江春水向东流。"李煜在我国词史上的贡献，最主要的是对词风的改革。此前词人多借妇女的不幸遭遇，无意流露或曲折表达自己的心情，而李煜则开了直抒心情的先河，使词成为多方面言怀述志的新诗体，对后来豪放派的出现有影响。此外，他善于用白描、比喻，语言也更明净、优美，接近口语，进一步摆脱了花间词人缕金刻翠的作风(游国恩等《中国文学史》)。

据唐圭璋《两宋词人占籍考》，宋代有词流传、有明确籍贯可考的词人共有八百六十七人，其中浙江有二百一十六人，江苏有八十六人，分别位居第一位、第四位。江浙合起来，占全国词人的三分之一。北宋前期，著名吴越词人有张先(990－1079)，湖州人，进士，历仕都官郎中，晚年优游乡里。张先前期以小令与晏殊并称，晚年又以慢词同柳永齐名。他作词注意遣词造句，精工新巧，含蓄而有韵味。《行香子》，上写歌女之美，下写歌女之恋情，缠绵悱恻，末一句"奈心中事、眼中泪、意中

人”尤为人传诵，人谓“张三中”。张先听了，则不满，自称“张三影”。他本人最得意的还是描写影子和句子，如“云破月来花弄影”；“娇柔懒起，帘压卷花影”；“柳径无人，堕风絮无影”。张先把慢词语言、技巧推向到了完整，他和柳永一样，是慢词的奠基人。

北宋中期的秦观是婉约派的代表作家。秦观（1049—1100）扬州高邮人。少年时客游汴京、扬州、越州等处，和一些名妓往来较多，故思想感情受歌妓的感染。后期，屡遭当权派接二连三的打击，其词的感伤情调更浓。秦观作词，善于通过凄迷的景色、婉转的语调表达感伤的情绪，故其词尤易引起怀才不遇文士的共鸣，词的艺术成就又较高，对周邦彦、李清照等词人有很大影响。

北宋晚期的周邦彦是集大成的词人。周邦彦（1066—1121）钱塘人。徽宗时立大晟府，命周邦彦等词人“讨论古音，审定古调”。周邦彦早年曾经有过和柳永类似的生活经历，词受柳永影响。但相比而言，周词的浪子气息要淡些，帮闲味浓些；内容比柳词单薄得多，而词句更工丽，音律更严格，章法的变化也多些。周邦彦是宋词发展中承前启后的关键性人物，他集诸婉约派词人之大全，蔚成清雅新风。这表现为三个方面：一是改变了词的写法。唐五代及北宋，词人作词多重感发，周邦彦则不平铺直叙，注意画面的跳接，注意着力安排，使长调变得曲折萦回，如《夜飞鹊·别情》，短短一首词，写了三个场景，跌宕起伏，内容丰富。二是使词的风格醇厚雅俗。柳永的长调失之俚俗，欧阳修也有艳俗之作，只有周邦彦的醇厚雅致，才提高了词的品位，且能雅俗共赏，贵人、学士、市儇、妓女，都喜读周词。三是善于檃括前人的诗句入词，毫无痕迹，如颇负盛名的《西河》，便是从刘禹锡的《金陵五题》及古乐府、谢朓《六朝曲》等脱胎而来，浑若天成。周词当时备受推崇，成为南宋诸词人追摹的典范。周词的缺陷是过份拘谨，不敢披露自己的真性情，得过且过，缺乏伟大的人格力量。

南宋词坛的生力军是吴越词人。继周邦彦之后，吴文英是主要的后继者，深得周氏遗风。吴文英（1212？—1274？）鄞县人，布衣，有《梦窗词》四编。对吴文英的词作，历来评价不一。姜派张炎称“如七宝楼台，眩人耳目，碎折下来，不成片段”（《词源》）。近人也忽视吴梦窗词。但清周济诸人则极力抬高吴词。实际上，吴词以浓丽典雅为主，和周邦彦词风格一致，也不乏清空疏放工作。其词的思想内容，多感时伤乱，俯仰身世，对景抒怀，也多家国之思，富有时代气息。其伤离惜别，怀人念旧，也为多情种子。他是个纯文人，没有普济天下的胸襟和抱负，难以表达出崇高的意境。但吴文英词的主要贡献在于技巧，其天份不如周邦彦，但研炼之功过之。

悲怆的时局，也使江南有血气的陆游、陈亮唱出了爱国为主题的词坛强音。陆游以诗闻名，词也不错。《放翁词》一百四十余首，有许多描写军营射雕击虎、抗金复国的生活，慷慨激昂，意气风发。如《秋波婿·七月十六日晚登高兴亭望长安南山》：“秋到边城角声哀，烽火照高台。悲歌击筑，凭高酹酒，此兴悠哉！”晚年的《诉衷情》写到：“当年万里觅封侯，匹马戍梁州。关河梦断何处，尘暗旧貂裘。胡未灭，鬓先秋，泪空流。此生谁料，心在天山，身老沧州。”陈亮“才气超迈，喜谈兵，议论风生”，其词豪放恣肆，《水调歌头·送章德茂大卿使虏》是他的压卷之作：“不见南师久，漫说北群空。当场只手，毕竟还我夫雄。自笑堂堂汉使，得自洋洋河水，依旧只流东。且复穹庐拜，会向蒿街逢。尧之都，舜之壤，禹之封，于中应有，一个半个耻臣戎。万里腥膻如许，千古英灵安在，磅礴几时通？胡运何须问，赫日自当中。”在整个吴越词坛的婉约、清雅风中，能出这么几个阳刚气很足的豪迈派词人，确给人以兴奋。

宋词是在浙派词人的“独抱清商、顿成凄楚”中结尾的。亡国之痛，使一批醇雅的词人，发出悲哀而压抑的凄楚之音。代表人物有周密、王沂孙、张炎等。周氏代表作是《玉漏迟·题吴梦窗霜花腴词集》，王氏有《婿妩·新月》，张氏《解连环·孤雁》有“写不成书，只寄得相思一点”，人称“张孤雁”。

吴越是清词的复兴基地。清词有中兴之称。清初，有浙西、阳羡两派。浙西派有李良年、李符、沈皞日、沈登岸、龚翔麟、朱彝尊六人，人称“浙西六家”。其中以朱彝尊为代表。朱彝尊（1629—1709）秀水人，曾辑《词综》。其词宗姜夔、张炎，多在字句声律方面下功夫，艺术成就较高。朱氏影响很大，使数十年间，浙西填词者，“家白石而户玉田”。阳羡派的代表是陈维崧（1625—1682），宜兴人。他曾和朱彝尊合刻一稿，称《朱陈村词》，故并称朱陈。陈氏作词极多，有一千八百首。其词模仿苏、辛，以豪迈著称。但似豪放有余，沉厚不足，往往剑拔弩张，缺乏含蓄。

清中叶，常州词派兴起。创始人是武进人张惠言（1761—1802），他们提倡词的比兴意义，并以风骚喻词，尊崇词体。其弟张琦（1764—1833）与其齐名。此后，有董士锡、周济，讲求声律，光大门庭。

4 市民文学的渊薮

城市发展的结果是市民队伍壮大。市民不同于日起而作，日落而息的农民，有较多的空闲时间，也更注重精神享受的追求。于是，说书、评话、小说等成为市民们津津乐道的消遣对象。

唐始，有了“说话”。宋元时，有了“话本”。到了明代，便有了小说。吴越自南宋以来，城市繁荣，文艺消遣业发达，于是白话小说的创作便在此诞生了。元末明初，产生了两部不朽巨著《三国演义》和《水浒传》。

到了晚明，吴越白话小说的创作又趋高峰。嘉靖年间，杭州洪楩汇刊宋元话本，原名《六十家小说》，后署《清平山堂话本》。这是第一部小说集。

因群众的爱好，书商的大量刊行，晚明文人开始摹仿话本进行创作，这便是“拟话本”。天启间苏州人冯梦龙是第一位编拟话本集者。他在广泛收集宋元话本和明代拟话本的基础上，进行艺术加工，编成了著名的《喻世明言》《警世通言》《醒世恒言》，合称“三言”。崇祯间，浙江乌程的凌濛初，在“三言”的影响下，在书商们的怂恿下，取古今书籍中“可新听睹、佐谈谐者”，编成《初刻拍案惊奇》、《续刻拍案惊奇》，合称“二拍”。

“三言”、“二拍”是明代拟话本小说的双峰。两书的编辑，主要是为了迎合市民的消遣需要，所以有几个特点很相似：首先是追求奇。奇不在于写牛鬼蛇神，而在于故事情节曲折，引人入胜。“二拍”的书名便能使人想像出说书人拍木那种一惊一乍的神态。其次是贴近生活。“耳目之内，日用起居”。“三言”、“二拍”除从历史与传说中选取通俗的人物故事进行创作外，还从生活中觅取人们最关心、最熟悉的事情做题材，加以创作。

“三言”、“二拍”的内容很广泛，但有几点很集中：(1)市民生活。晚明的江南，市镇发达。在商品经济冲击下，传统的生活方式、价值观念、人际关系等发生了一系列变化。受此影响的冯梦龙、凌濛初为了迎合市民需要，便以欣赏，肯定的态度，描绘了江南的市民生活、思想。如《施润泽滩阙遇友》写了两个小手工业者之间的友谊，也展示了一个手工业工场主暴发的经历。《转运汉巧遇洞庭红》《叠居奇程客得助》讲了商人对金钱的追求以及出国经商的经历。这些都反映了江南商品经济发达程度。(2)爱情题材。爱情自古是百姓十分感兴趣的话题，自然也是拟话本创作的主题。最著名的莫过于《杜十娘怒沉百宝箱》，歌颂了教坊名姬杜十娘的忠贞不渝。特别值得注意的是，书中透露出一些新的婚姻恋爱观念。《满少卿饥附饱飏》敢为女人说话：“却又一件，天下事有好些不平的所在！假如男人死了，女人再嫁，便道是失了节、玷了名、污了身子，是个行不得的事，万口訾议；及至男人家丧了妻子，却又凭他续弦再娶，置妾买婢，做出若干的勾当，把死的丢在脑后不提起了，并没人道他薄幸负心，做一场说话。”这里，对封建的贞节观念表示了怀疑。这正是商品经济冲击所带来的新观念。资本主义提倡民主、平等思想。《卖油郎独占花魁》对小商人爱情的肯定，也值得注意。

“三言”、“二拍”无疑有许多糟粕，如宿命论、因果论、色情描写等，但总的说来，是几部比较成功的通俗文学著作集。它们是市民文学的典范，标志着中国市民文学登上了历史舞台。

5 戏曲之乡多好戏

江南戏曲始于南宋的“南戏”。北宋末南宋初，北人因战乱南徙，北方杂剧传到温州，和当地方言、民间小调相结合，于是产生温州杂剧或永嘉杂剧，以后称南戏。现在所知南戏剧本有一百七十种左右。剧情多根据唐传奇及江浙一带流传的故事编撰而成。《琵琶记》《荆钗记》《杀狗记》《白兔记》《拜月记》五部戏是影响最大的南戏作品。至今也是其他剧种的保留剧目。

南戏的出现，为明清传奇奠定了基础。明代杂剧作家中成就最大的要数徐渭。他的代表作是《四声猿》。他的杂剧充满浪漫主义精神，冲击了当时戏曲创作上陈陈相因的习气，对大戏曲家汤显祖的创作有直接影响。和汤显祖临江派对立的是苏州沈璟的吴江派。沈璟是吴江人，他和汤显祖同时代。他著有传奇十七种。其风格，前期追求文词绮丽、典雅，如《红蕖记》；中后期比较注重“本色”，讲究“合律”，如《义侠记》，文词力求自然、朴实。其《景阳岗》一出至今原封不动保留。此外，有沈自晋、王骥德、袁晋、冯梦龙等剧作家。

明清之际，剧作家更多，如洪升、李渔等。洪升和孔尚任齐名，有“南洪北孔”一说，代表作是《长生殿》。江南还有丰富的戏曲理论，如王骥德、吕天成的《曲律》、《曲品》，有“论曲的双璧”一说。李渔的戏曲理代更完备。明清时代，江南是全国的戏坛中心之一。

目前，江南戏剧剧种有三百种之多。大致可分为以下几种。

(1) 古老的昆腔

昆曲以产生于江苏昆山得名。它是我国现有剧种中最古老的一种，早在元末明初之际已产生。

初称“昆山腔”，它和海盐腔、余姚腔、弋阳腔，同为明代南戏四大声腔。昆山腔最初只是民间小调、清唱，以后经过漫长的发展，才成为昆腔、昆曲。魏良辅、梁辰鱼是两位对昆腔作出极大贡献的人。以后，昆曲流传全国各地，形成南北两派。南昆流行于江南一带，风格清丽细腻。北昆流行于北京、河北一带，粗犷、豪放。昆曲最繁荣阶段，是明中叶至清中叶。此期，昆曲一直以“正声”的姿态出现，执中国剧坛牛耳二百余年。究其原因，一是剧目繁多，作家多为有才华的文人士大夫；二是昆曲流丽悠远，为其他剧种所不及，“听之最足荡人”。昆曲的表演，具有抒情性强、动作细腻优美的舞蹈化倾向。角色分工细，利于演员对人物、剧情的把握。此外，在化妆、造型、服装、道具等方面，昆曲也有一套格式。总之，昆曲本身的综合性、完整性、优美性，是其独占鳌头的根本原因。道光以后，昆曲开始走下坡路。这有多种因素，它本身的贵族化是主要因素。昆曲开始是雅俗共赏的剧种，群众基础好，因此发展快。后来，昆曲剧本的创作，越来越少，越来越雅，曲高和寡。特别是走进清宫，成为宫廷大戏后，路便越走越窄了，终于衰落。其他地方剧种却兴旺起来。昆曲在近代以后，或演变为地方昆曲，或为其他声腔剧种吸收，成为“祖剧”。

（2）诸腔并蓄的乱弹诸剧种

浙江有“乱弹之乡”的称誉。所谓乱弹，是指在一个剧种中，包含有昆曲、高腔、皮黄、梆子、吹腔、滩簧、时调等。一百年前，流行在浙江的乱弹剧种约有几十个，现在主要有婺剧、绍剧、瓯剧、台州乱弹四种。婺剧原称金华戏、金华乱弹等。主要活动在金华地区、丽水、杭州地区。绍剧原名绍兴大班、绍兴乱弹、绍兴高调等，已有二百多年历史。瓯剧原名温州乱弹，也有百年历史。瓯剧曲调华丽流畅，伴奏也极为丰富多彩。乱弹诸剧种演出剧目、表演形式差异不大，有“天下乱弹是一家”的说法。

（3）丰富多彩的滩簧诸剧种

浙江的滩簧有甬剧、姚剧、湖剧。江苏有常、锡滩簧、江阳滩簧等。甬剧又称宁波滩簧。擅长演清装剧及现代剧，采用宁波方言。语汇丰富，语言风趣，其曲调特色是清唱和快速叠词，口语化甚强，生活气息浓；不用大锣大鼓，只用轻巧的衬锣、衬鼓点缀，通俗易懂。姚剧又名余姚滩簧。主要曲调称“平四”。采用余姚话，语汇丰富，曲调变化灵活自由。湖剧又称湖州滩簧，俗称百花戏、本滩调。用湖州方言。

（4）后起之秀越剧

越剧的历史不长，自形成至今不过八十多年，然而影响却遍及浙江及上海，江苏等地。越剧的发源地是浙江嵊县。越剧由当地民间小曲和“宣卷调”结合而成。越剧最早的雏形是一种自娱形式的歌唱活动。艺人是农民，后来半农半艺，农闲时外出卖唱。其后，模仿绍剧，丢下烟管，以毛竹做伴奏，称“的笃”班。再以后，一些艺人开始组班，称小歌班。1917 年进入上海，越剧开始发生转折。进入上海后，为了站稳脚跟，招揽观众，小歌班进行了一系列的改革：首先是道白改用浙江书面语并夹用上海话，吴语地区人都能听懂，观众越来越多了。在唱腔上，吸收了绍剧的一些唱腔，将平稳婉转与高亢、粗犷相结合。其唱调反映出江南地区民间丝竹音乐的特色。在表演上，学习了昆曲、京剧的身段、台步、亮相等形体动作的表演技巧、特别是学习了京剧中的武打动作。这样，越剧通过兼收并蓄，后来居上，成为江南最有影响的剧种。

九、吴越独特的师爷文化

吴越尚文之风，到了明清时代趋向顶峰。晚明以后，江南的读书人多如牛毛。而科考三年一次，且有总名额与地区分配名额的限制，僧多粥少，远远满足不了江南读书人的需求，士子“待业”现象越来越严重。读书本是为了求功名，求谋生。科考之场竞争如此之烈，他们总不能“吊死在一棵树上”，一辈子翘首以待。毕竟，岁月不饶人，清贫的书生财富也有限。失望之余，为了求生存，一批务实的知识分子开始寻求别的出路，以实现自身的价值。文化程度高些的人，选择了作幕客之路；文化程度略低些的人，弃儒学贾，走上了经商的道路。做幕客，做商人，成了当时许多江南知识分子眼中仅次于中举的发迹之道，一时趋之若鹜。这其中，绍兴出师爷，宁波出商人，成了全国妇孺皆知的人文现象。

1 绍兴师爷的形成及原因

有清一代，幕僚制畸形繁荣。全国为幕之人，不知其数。幕客全国各地皆有，独以绍兴居多。绍兴府属八县，从幕人数“不啻万家”（梁章钜《浪迹续谈》卷四），真可以称得上“师爷之乡”。

清代时，绍兴师爷的足迹遍及全国，连台湾也去。如光绪间，绍兴东浦人全庶熙随岑毓英到台湾作幕，至光绪十二年(1886)才离去。当时，上至督抚，下至省、道、府、州、县各衙门，都有绍兴师爷，人称"无绍不成衙"。

绍兴师爷聪明过人、机智活络，"点石成金"，转危为安，至今仍流传着许许多多关于绍兴师爷的遗闻佚事。晚清震惊全国的杨乃武与小白菜案平反后，余杭、杭州等衙门的各级行政官吏多受处分，浙江巡抚杨昌浚也未逃脱，慈禧太后逼其引咎自责。杨写完引咎章，请绍兴师爷金宝书过目，金宝书在"官官相护，袒庇恶少，诬陷无辜"等罪状前加了"意欲"两字，把不赦之罪化为只有犯罪的动机。杨氏因此保住了脑袋。又如，一次有位陶成龙师爷逛上海，临近中午，进一面馆吃面。店小二见一个乡巴佬竟然跑到雅室吃阳春面，十分不客气，并要拖陶师爷下楼。陶师爷问其故，店小二指着墙上的规定说：吃大肉面者楼上雅室就座，食阳春面者楼下便室就座。陶师爷很不服气，决计报复。他搬来一条凳子，坐在楼梯中间，堵死了上下楼的通道。老板赶来训斥，陶师爷说：我要吃小肉面，故只能坐在楼梯中间。老板见自己的规定给钻了空子，只得好言相劝，陶师爷不睬。最后闹到官府。在公堂上，陶师爷强调自己是乡下人，初到上海，不知店中规定，只看到吃大肉面可以上楼，吃阳春面可以坐楼下，而吃小肉面刚好不上不下，无处可坐，只得坐在楼梯中间。接着又指责老板以人多势众欺负乡下老人，要求审判官为自己伸冤。审判官见陶师爷确实是土里土气的乡下人，相信了陶师爷的话，将老板痛打四十大板。这件事使绍兴师爷相当厉害的名声传遍上海。诸如此类的故事，不胜枚举。

绍兴人作师爷，由来已久。起码在明代已有，王士性称"自九卿至闲曹细局，无非越人"(《广志绎》卷四《浙江》)。如嘉靖间的徐渭就是位典型的绍兴师爷，"知兵好奇计"，是总督胡宗宪的左右手。明清鼎革之际，绍兴师爷沈文奎(1604—1660)屡为皇太极出谋画策。但绍兴师爷作为一个群体出现于历史舞台，则是雍正、乾隆时的事。

雍乾时期，之所以会现这种"无绍不成衙"局面，这是由以下几个方面因素促成的。首先是客观上需要大批幕僚。康熙以后，国家一统，社会渐趋安定。特别到乾隆时代，满人对汉人参政政策有所放松，大批汉人纷纷入仕。但民族歧视习惯不易一下改变，汉人在清廷做官不容易，须十分谨慎，一不小心要掉脑袋。当时，地方官兼理司法、财政，而这些做地方官的人，多是科举出身，甚或是捐来的。读书人一心只读圣贤书，不谙时政，实际行政能力很差，尤其缺乏司法、会计知识。所以，这些读书人上任后，为了当好这个官，多做两件事，一是花较多精力应酬上司，讨好上级；二是延聘几个"高参"，帮自己出主意。师爷也称幕僚、幕宾、幕友，"应是聘者，率呼之曰友。友于义何居？曰以属则僚，以德则师，以礼则宾。僚近乎卑，师过于尊，宾介于尊与卑之间，故曰友之云尔"(平步青《霞外捃屑》)。可见，师爷不是正式的官，是以朋友身份出现，专门替地方官出主意的人。此外，和督抚制特点有关。督抚制始于明中叶，开始多为临时的钦差大臣，以后演变为专门的地方长官。总督、巡抚名义上是中央都察院派出的巡视大员，故无正式的属员制。但他们又长期居地方，掌握着一个省的大权，要办理的事很多，督抚本人根本无暇应付，这就势必要延聘一些幕客来帮忙。于是，幕客需求量大增。乾隆时代，督抚养客风气十分盛行，如毕沅在陕西、河南任巡抚、总督时，有"江左人才半归幕府"之说。因督抚养客，上行下效，省、府、州、道、县各级地方官也群起仿效，大肆延聘师爷。这使得清代幕僚制空前繁荣。

其次是绍兴人聪明、机灵的名声在外，在各地的师爷竞争中创立了牌子。绍兴师爷的祖师爷是邬斯道。邬氏是绍兴人，屡次科考失败后，改习法律，到河南开封，进入山东总督田文镜幕下做事。有一次，邬氏对田文镜说："您是要做一个普通督抚还是要做一个名督抚？"田氏回答说："我当然想做名督抚。"邬氏曰："那您得按我的意思去做。"田氏知道邬师爷聪明可信赖，就点头许诺了。于是，邬师爷从袖中拿出一份早已写好的疏稿，请田氏签上名，上奏雍正帝。这是一份参劾大学士隆科多的奏章。隆科多系拥戴雍正帝登基者，故恃功不法，骄恣日盛。雍正帝想除掉他，但苦于中外大臣无一敢弹劾他。田文镜参隆科多奏章一上来，正合雍正意，于是借刀杀人，隆科多获罪，而田氏则因此宠遇日盛。后来，雍正帝了解到这个主意是邬斯道出的，因此十分礼重邬氏，每次田氏上奏章，雍正帝总要附批上："朕安，邬先生安否？"这样，就使以邬斯道为首的绍兴师爷身价百倍，为各地督抚所瞩目。等田文镜卒后，邬氏离开开封，其他督抚听说后，争着出高价礼聘他(参看《清代野史》)。

邬斯道的杰出事迹为绍兴师爷群体的形成开了良好的先例。他替绍兴人创下了牌子，从此，各地官员争聘绍兴人为师爷。而邬氏的家乡绍兴则因邬氏做师爷的成功，纷纷群起仿效，争做师爷。绍兴人杰地灵，六朝以来，读书求功名的风尚很浓。明清以来，读书人人满为患，"待业"现象十分

严重。现在发现做师爷好处很多，于是纷纷弃贾学律。绍兴人同乡观念深，亲戚帮亲戚，朋友帮朋友，同乡帮同乡，一带十，十带百，从幕人数越来越多，终形成了一个师爷群体——绍兴师爷。

当然，不是说从幕人数多了，绍兴师爷群体就能形成了。绍兴师爷群体的形成，还有一个很重要的因素，其师徒传承有一套秘诀。在清代，吃师爷饭的人虽很多，但这碗饭并不好吃。它看起来比科考容易，其实，在某些方面比科考还难。做师爷的职业素质要求很高。首先要有较高的智商，脑子聪明、活络，“胸有经济，通达时务”，考虑问题超前、周到，既虚心又要有主见，这样才能为人做“高参”。其次要有“三种基本功”：应变能力强，人较敏感，脑子转弯快，碰到意外之事，能应付自如；辩说能力强，能出口成章，言词严谨、得体，逻辑性强，不太轻易给人钻空子，“善于酬应，妙于论言”；写作能力强，笔头工夫好，有文采，会写各类公文。其三会做人，能察颜观色，处理好与各种人的关系，尤其是主子。其四本人要注重品德修养、崇俭、勤快。千万不能任情挥霍，“嬖优童，狎娼妓”。平时少喝酒、少下棋、少看稗官小说，应多读书，“常据几案治文书”。这些素质的培养，要靠勤学苦练，还要靠天资，否则不可能做一名称职的师爷。故清时有“千人学幕，成者不过百人；百人就幕，入幕者不过数十人”，“作幕二字不知误尽几许人才”（汪辉祖《佐治药言》）。师爷这么难做，但难不倒绍兴人，这又是为什么呢？这或许应归结到绍兴人的师徒传授法。幕道是一门“活手艺”，既要有理论知识，又要有实践知识。当时没有专门的培训机构，也没有专门的教材（当然，后来也有些名幕撰作的经验总结著作，如张廷骧汇编的《入幕须知五种》），学习幕道主要是靠老师爷传授的。绍兴人作师爷者多，于是徒弟也多，久而久之，师爷成群，风行全国。

2 绍兴师爷的衰落及原因

绍兴师爷的发展有两个高潮，一是雍乾时期，一是咸同光时期。这和地方权力的加强有关。近代以后，地方事务增多，抵抗外国侵略，镇压农民起义，办理洋务、新政，这些活动使各级行政官吏必须广泛辟用幕僚才能应付，这就为绍兴师爷的进一步壮大提供了新的机遇。是时，绍兴师爷多以投效握有实权的封疆大吏为出路。如章士杰为曾国荃师爷，程埙为左宗棠师爷，马家鼎为张之洞师爷，而娄春藩则先后做过李鸿章、王文韶、荣禄、袁世凯、端方等人的师爷，一生备受礼遇。

绍兴师爷的衰落是清末开始的。清末实行的“新政”，接连给了绍兴师爷三记沉重的打击。首先是撤销了一些督抚衙门，裁汰了一些属员。其次是司法独立，在北京设大理院，各省设高等厅，各府县设地方厅，这就剥夺了绍兴师爷的司法审判权。最后是办新式学堂和出国留学风的兴起，出现了大批新型法律和财政人才，这些人纷纷进入各级司法与财政部门，从而替代了绍兴师爷的位子。这样，和旧式封建政治制度休戚相关的绍兴师爷群体，随着近代社会的到来，就逐渐退出了历史舞台。民国以后，虽还有人聘请绍兴师爷做事，如张作霖、张学良父子延聘娄春藩次子娄裕熊为师爷，袁世凯聘沈侣、章介眉、吴藕龄为师爷。但这是个别的事例，且多委以官职，非复宾主关系。作为一个群体，绍兴师爷已告结束。

3 绍兴师爷的种类及作用

师爷是各级官员聘请来协助自己办事的幕客，他无正式的职位与官品，但影响力很大，他们或出谋划策，参与机要；或起草文告，代拟奏疏；或处理案卷，以行批复；或奉命出使，联络官场等。绍兴师爷依其职务性质，大致可分为刑名师爷（专门负责办理刑事、民事案件）、钱谷师爷（专门办理财政、赋税）、书启师爷（专掌来往书信）、挂号师爷（负责批牍）、征比师爷（负责考核征收田赋）等几种。这其中，刑名师爷地位最高。刑名师爷犹今天的法官，精通《大清律例》，富有办案经验与理论。清代惯例，督抚以下地方官兼理司法，刑名案件办得好坏，直接关系到各级地方行政长官的前程。而地方长官多不懂律例，不会办事，所以不得不倚重于刑名师爷。刑名师爷的意见，就是地方官的意见，自然整个社会舆论也推崇刑名师爷。此外，折奏师爷负责起草上皇帝的奏疏，奏疏写得好坏，也直接关系到幕主的升降，自然也受重视。总之，师爷的地位取决于他对幕主的有用程度。清代，各级衙门都需要这几类师爷，并视事务的多少以确定人数的多寡。即使在最简僻、最小的官署衙门中，也要有一人兼管刑名和钱谷，一人兼管书启、挂号、征比。

绍兴师爷是封建制度的产物。它在清代历史上的作用，基本应予肯定。首先，他们是早期的专业审判官、财政官。封建制度下，地方官兼理司法、财政，但他们本人多不懂行。绍兴师爷是职业性专门人才，他们的职业化，一定程度上弥补了封建政治制度的不足。其次，表现在师爷有一定的人民性。绍兴师爷出身多低微、贫寒，除少数师爷可以获取高官厚禄、有三妻四妾外，其余绝大部分师爷

一生浪迹天涯，抛妻别子，生活困苦不堪。碰到什么缓急之事，常常是“空囊羞涩，素手难归”（许思湄《新体广注〈秋水轩尺牍〉》）。于此，绍兴师爷有较多的同情弱者之心。在判案时，他们往往慎操生杀大权。刑名师爷接手案件后，多以仔细、慎重严格要求自己。因为“律文解误，其害乃延及生灵”（《佐治药言》）。在办案过程中，多以宽容为原则，慎操生杀大权，在法律许可的范围内，使许多本应身陷囹圄者重获自由，从而也为自己赢得了一定的社会声誉。又如碰到灾荒，绍兴师爷多主张对百姓竭力安抚，千万不可使百姓挟老携幼，纷纷四出。其三维护了地方治安。绍兴师爷不论是在职的还是退居乡里的，均以地方行政官吏以及地方绅士为后盾，在基层乡镇一级机构中获得了较高层次的权威，成为清封建专制统治的重要补充。他们因精通法律，又成了“民间法官”。乡间、街坊若有房屋、土地、水利、山林、婚姻等纠纷，往往找绍兴师爷仲裁解决，而绍兴师爷也乐意参与裁决。在清代绍兴“吃讲话”的民间习俗中，就有大量绍兴师爷坐“马头桌”，充当民间纠纷的裁判。

当然，绍兴师爷身上也有不少毛病，如有品行不端者，视法律为儿戏者，办案时敷衍了事、推诿责任。甚至私拆刑部公文，更换批文案卷，拖延或涂改案卷，从中渔利。作为封建统治集团的重要组成部分，他们还经常为主子出谋划策，镇压农民起义，镇压革命。有些师爷，为了个人利益，常以作弄人为乐，且报复心较重。（本节参考项文惠《绍兴师爷》等）

十、吴越自然、人文交融的天堂式景观

走遍大江南北，自古及今，谁不夸江南是人间的天堂。这里气候宜人，季节分明；这里物产丰富，四季不断；这里景色迷人，“画工还欠费工夫”。生活在吴越地区的人，不免滋生出一种做人的满足感。而到过吴越地区的外地游人，则终身难忘，“不虚此行”。天堂式的自然、人文景观导致吴越地区旅游业自古发达，这恐怕也是吴越文化的一大特征。

1 山清水秀好江南

走马观花地逛一圈吴越地区，映入眼帘的第一感觉便是山多水多、船多桥多。

“三列山脉竞雄奇”。到吴越地区的南部地区，游人看到的多是山脉。这些山脉，按其走向，大致有三支：南支由闽浙交界处的洞宫山向东北方向延伸，为雁荡山；中支起仙霞岭向东北方向延伸，有天台山、四明山、会稽，余脉伸入东海，为舟山群岛；北支为天目山、莫干山。在众多的山脉中，雁荡山、莫干山最为瞩目。

“天下奇秀数雁荡”。雁荡山是浙江的南支山脉，在瓯江以南部分，称南雁荡；过了瓯江，称北雁荡山，继而为括苍山。雁荡山多由岩浆岩系构成，岩石垂直节理发育，经过亿万年的风化、雕凿和多次断层作用，就使雁荡山显得峰峦峭拔、怪石嵯峨。雁荡山地势很高，主峰海拔多在千米以上。南雁荡山清溪盘旋，树木繁茂，以幽丽的景色和洞景著称。人们经常游览的雁荡山是指北雁荡山。

北雁荡位于温州乐清县境内，方圆数十里。北雁荡山的景观特别多，有一百零二峰、六十四岩、四十六洞、二十六石、十四嶂、十八瀑、十三坑、十三岭、十泉二水、八门四阙、七溪一涧、八桥二湖等，共有三百六十多个景目，人称“地貌造型博物馆”，为全国“十大名山”之一。其中，东南部的灵峰、灵岩、大龙湫潭，风景集中，人称“雁荡风景三绝”。雁荡山自南朝以来，即为游人瞩目。沈括称之为“天下奇秀”，康有为称“雁荡山水雄伟奇特，甲于全球！”清朝画家江弢叔称“欲写龙湫难下笔，不游雁荡是虚生”。雁荡山的确值得一游，诸岳之精，名山之优，雁荡山都具备。如观日有“雁湖日出”，观云海有“百岗云海”，览瀑有大龙湫，雁荡石障更为他处少见。

“清凉世界莫干山。”莫干山为天目山余脉，位于湖州德清县西部。传说这里曾是春秋战国莫邪、干将夫妇铸剑之处，故名。莫干山山势并不雄伟、险峻，它的特点是清凉。莫干山之所以特别凉爽，一则因地势较高，二则因有浓郁的植被，三则与山脉的走向有关。莫干山为东北西南走向，它似一座屏风，挡住了东南季风，气流受阻抬升、膨胀，使莫干山多云雾和雨水。夏季，南方普通高温，烈日炎炎，而莫干山则遍山翠竹，障日蔽空，凉爽宜人，且十分幽静，是避暑的好地方。此外，莫干山上还有不少名胜古迹，如剑池、芦花荡、塔山、怪石角。

“纵横棋布数江湖”。长长的河流，北方叫河，南方多称江。江南素有“泽国”之称，江河特多。人称浙江是“八大江河奔腾急”。江河的功能多在于

航行，可欣赏东西不多。但钱塘江观潮例外。每到阴历八月十八日，龙王必大闹钱塘江口，届时，游人聚集海宁观潮，盛况空前。江南的湖泊也不少，大些的有太湖、东钱湖、南湖、西湖、月湖，宁波历史上还有广德湖、小江湖，可惜后来湮没了。湖的可欣赏性最大。湖不在大小，而在于地理位置。西湖、月湖，乃至扬州的瘦西湖，面积不大，但知名度最高。主要是因为西湖在杭州城内，月湖在宁波城内。湖在城内，开发利用早，游人多，知名度自然高，相反，太湖、东钱湖虽大，但因远离城市，旅游资源一直开发不起来，知名度自然低。当然，现在的情况不一样了。太湖、东钱湖也逐渐开发起来了。西湖在远古时代，原是一个海湾，吴山和宝石山是它的南北岬角。后来钱塘江把湾口塞住了，西湖才变成一个泻湖的，可谓大海遗留在陆地上的婴儿。西湖的开发，是唐宋以后的事。南宋时形成开发西湖的第一个高潮，明清时期形成第二个高峰。西湖三面环山，一面临城，自古即是游人聚集的地方。元初，意大利人马可·波罗游历西湖后，惊叹地称杭州是“世界上最美丽华贵之城”，西湖是“华美的清淡水湖”，“人处其中，自信为置身天堂”。明代中叶，有一日本使者曾见《西湖图》，“不信人间有此湖”。后来到西湖一看，惊叹地称“画工还欠费工夫”。外国人如此称赞，中国人历代的赞颂更不计其数。

西湖确是“天下景”。环湖三十里，树绕花缀，构成一个巨大无比的大花环；在宽阔的湖面上，又十分奇特地、巧妙而又和谐地布置着一山（孤山）、二堤（苏堤、白堤）、三岛（小瀛洲、湖心亭、阮公墩）；在西湖的周围，有二寺（灵隐净慈）、两峰（南、北高峰）、三泉（龙井、虎跑、玉泉）、五山（吴山、宝石山、玉皇山、凤凰山、五云山）、七洞（石屋洞、水乐洞、烟霞洞、千人洞、紫云洞、黄龙洞、紫来洞）、九溪十八涧。更有不知其数的桥、亭、阁、庙、碑等。自然景观与人文景观，如此水乳交融在一起，怎不令人陶醉。难怪南宋皇帝、大臣要忘却“靖康之耻”。

南宋以来，西湖有十景，即苏堤春晓、双峰插云、柳浪闻莺、花港观鱼、曲院风荷、平湖秋月、南屏晚钟、三潭印月、雷峰夕照、断桥残雪。元代增钱塘十景，清代又增十八景，共有三十八景。1985年，杭州又编清新西湖十景，即龙井问茶、玉皇飞云、阮墩环碧、虎跑梦泉、九溪烟树、宝石流霞、云栖竹径、满陇桂雨、黄龙吐翠、吴山灭风。其实，西湖天下景，谁能识其全。正如清人张云璈《咏西湖》所云，“十景传来总不同，西湖烟水本难穷”。如今，湖中安置了现代化的彩色喷泉，在夜光下，红红绿绿的高柱喷泉，更平添了西湖的现代气息。无双毕竟是西湖，相信西湖的建设会越来越美。

月湖以形如半弧月而得名，因它位于城西，又称西湖。月湖面积不大，但它位于城内，且在东海边港城宁波向西的交通要道边，所以，自古以来也十分繁盛，尤其是南宋时期。显官、学者、名流都曾在此游玩、讲学、聚会。月湖里有十洲：柳汀、雪汀、芳草洲、芙蓉洲、菊花洲、月岛（又名竹洲）、花屿、竹屿、烟屿。曾有“西湖十景”。其中的竹洲尤令人瞩目。王安石任鄞县县令时，在竹洲设立鄞县县庠，从奉化请来楼郁，执掌三十年、培养了不少学者。南宋时，丞相史浩归养后，在竹洲筑“真隐馆”（又称“四明洞天”），好友沈焕借竹洲别开“竹洲书院”。解放前，十洲只剩下四洲。目前，宁波市已将月湖及周围地区辟为文化公园。

太湖是吴越地区最大的自然淡水湖，也是全国第三大淡水湖。太湖为一平原地区的大型浅水湖泊，形如佛手或向西突出的新月。太湖由苕溪、南溪、江南运河三路水长期倾泻而成的，故称震泽，又称笠泽、具区。太湖面积很大，有2425平方公里，周长有300公里。中有四十八座岛屿，以洞庭西山、马迹山为大。湖光山色，碧水白帆，山峰缥渺，波涛无际，太湖的风光十分美。可惜太湖太大，且又远离城西，旅游开发较慢。现在，无锡一边开发稍快，有鼋头渚、蠡园、锦园、梅园等风景区。到无锡游太湖，已成众所周知的旅游项目。近几年，又建起了“三国城”等文化景观，游人越来越多。

吴越地区河流多，必然出现桥多现象。水多，船多，桥多，构成了吴越水文化的一大特色。唐代苏州有“绿浪东西南北水，红栏三百九十桥”一说。清末绍兴内有桥二百二十九座，吴越地区桥梁之多，于此可见一斑。水乡的桥不仅数量多，而且造型各异，优美多姿，有的似长虹横卧绿波之上，有的宛如玉带横陈河中，有的高大峻峭，有的小巧玲珑。江南的桥多为石制，尤以青石和武康石居多。其造型，有梁式、拱式、吊式、浮式四大类，而以梁式、拱式居多。拱桥以其桥面、桥孔的曲线弧形变化，有很大的欣赏价值，且实用性也大。在江南水乡众多的桥梁中，有许多名桥，如绍兴的八字桥、吴县的宝带桥等。

八字桥在绍兴市区的东南。八字桥是一座梁式石桥，其平面结构十分别致。桥西筑有踏步，桥北侧东端有踏步，桥的南侧有两道踏步，共有四道踏步。桥南侧两道踏步，呈对称形，远远望去，似“八”字，故名八字桥。八字桥为何要筑四道踏步呢？原来，这条河的东西两侧，从前还有两条小河，此处属三条河四条街交错地带，所以，造桥师傅设

计了这个式样。八字桥始建于南朝梁时，南宋初重建。是现存宋桥之一。宋桥除在李嵩《水殿纳凉图》、张择端《清明上河图》等宋画中偶而见到外，实物已不多，尤其是像八字桥这种结构上能够解决复杂交通问题的梁式石桥，更为少见，因此八字桥在中国建筑史上具有重要地位。

宛如"长虹卧波"的宝带桥，位于苏州东南十五里的玳玳河上。唐元和年间苏州刺史王仲舒下令建造。据说王氏立志建桥时，苦于工费浩大，难以筹措，情急之下，毅然将身上的宝带变卖。这一举动使当地的士绅深为感动，于是纷纷捐资，历时三年，终成。人们为纪念王氏，乃取名宝带桥。这一命名恰到好处，该桥长达三百一十六点八米，远远看去，真像飘动在绿色原野上的玉带，把江南水乡点缀得更为绮丽。宝带桥是桥梁建筑史上的一大杰作。它用坚硬素雅的金山石筑成。南北各有很长的引桥。为了减轻桥的重量，便利太湖水的宣泄，采用了多孔墩。这对于后代的大桥建筑很有参考价值。

2 人工雕琢极机巧

江南人特别追求精神享受，尤其是那些有钱有势的人，空闲之余，追求一种悠闲情调。江南的自然景观实在太美，美得使人心醉。但这种美只在风景区才有，在人们居住的繁华都市里却没有。有钱的人想在都市里也能每天欣赏到大自然的美。于是，别出心裁，将大自然的美景缩微搬到家里来。于是在宅后或宅旁，修起了一座座园林。园中有玲珑曲折的小桥、潺潺的流水、俏丽的山石、葱葱的花木、多姿的亭台楼阁、雕梁画栋的殿堂，这便是江南的私家园林。

中国园林的历史很悠久，起码从殷周开始已有建造。最早的园林多为皇家园林。江南私人园林始于东晋。顾辟疆开创了江南私家园林建筑的先河。此外，兰亭、小隐山等名园也建于此时。南来的文人墨客、官员、商人越多，园林建筑便越盛。到了明清，随着江南越来越繁荣，园林建筑之风达到顶峰，当时，不仅大户人家广修园林，越修越精，中小户人家只要条件允许，也往往凿池叠山、种花植草、构筑小型庭院。现在所见江南诸园林，多为明清以来所建。

明清时期，不仅有许多名园，而且有关于园林设计原则、艺术技巧和建造经验的专著。这便是明末吴江人计成所写的《园治》一书。计成能诗善画，他以画意筑园，对造园艺术中的指导思想及布局等均作了系统阐述。《园治》共三卷，插图二百余幅，共万余字。第一卷为"兴造论"、"园说"，是造园总论；"相地"、"屋宇"、"装折"，讲园林的立基和各种建筑单体的形式。第二卷讲栏杆及其形式。第三卷讲门窗、墙垣、铺地、叠山、选石、借景等。《园治》一书是园林艺术中的珍贵文献，它不仅反映了当时的园林面貌和造园艺术水平，而且对以后的造园也有极大的指导意义。

据有关记载，南宋以后，江南私家园林主要集中在湖、杭、扬、苏四州。在四州中，又以苏州为最，据载有一百七十多处，即便幸存至今者，也有十多处，仍居全国之首，故有诗曰："江南园林甲天下，苏州园林甲江南。"

江南园林多是私家园林，所以，其艺术风格，因园主身份、地位、学识等不同而有所不同。譬如，文人墨客造园讲究幽雅质朴，官僚地主追求豪盛，暴发商人炫耀华丽。总的说来，私家园林有别于寺观园林的肃穆、皇家园林的雍荣华贵，也有别于北方私家园林那种粗犷感，而具有典型的江南艺术风格，呈现出秀丽、幽雅、细腻、小巧的特点。具体说来，江南园林，尤其是苏州的园林，有几点值得注意：

第一，利用自然，顺应自然。园林建筑最忌平铺、一览无余，主张采用不规则平面，辽阔疏朗与紧凑迂回相结合，使之曲折而富有变化感。如五代吴越国的广陵王钱元璙在苏州建南园时，即"酾流为沼，积土为山，岛屿峰峦"，构思十分奇巧。甚至特意选择地势高低不平之处，构建园林，如拙政园。拙政园原地是一片积水弥漫的洼地，当年的规划者便因地制宜，稍加浚治，即成池塘。然后环池植树，临水构屋，建成一个以水为主的风景园。

第二，多方景胜，咫尺山林。园林多在城内或城乡结合部，一般面积不大，空间有限，但苏州的园林风景却能给人以无限的感觉。例如环秀山庄的山比怡园小，但却有一种气势磅礴的感觉。又如网师园的水只有怡园的二分之一，但因水面集中，亭阁低凌水面，加之沿池崖叠石，形成的洞穴，使池面有水广波延与源头不尽之意。这里的关键是造景与借景的灵活运用。"园必隔，水必曲"，是为造园之法。江南园林惯用长廊和粉墙花窗来分隔园景，但又隔而不断，相互掩映，虚实相间，内外呼应。借景是借园外之境，这是一种小中见大的空间处理手法。计成《园治》称"夫借景，林园之最重要者也，如远借、邻借、仰借、俯借、应时而借"。透过漏窗看景色，具有探幽之趣，使园林显得有纵深感，变幻无穷。

第三，曲径通幽，手法含蓄。园林艺术妙在含蓄。每当你进入园门后，面对山石参差、藤萝掩映、

长廊曲折、园中有园的景致，不免有一种“山重水复疑无路，柳暗花明又一村”的感觉。如苏州的留园，就包含了许多绝妙的含蓄艺术手法。它的入口处是一条狭窄的走廊，将全园分割成几个小小的庭院，透过走廊上一排排花色各异的漏窗，隐约可见园中部的池、台、亭、榭，使景物不致一览无余，而是若隐若现，游人可望而不可及。穿过山房，步入近水凉台，但见周围山石峻峭，高低错落，远望迂迴曲折，仿佛深不见底，步移景迁，使人留恋不已。

第四，借景抒情，启迪游人。江南园林不仅有“画意”，更有“诗情”。造园者十分重视借助名家的题额、对联、诗词题咏等文学手段，启发游客的想象力，深化人们对景色的理解。如上海豫园以“静观”匾额引导游人欣赏厅前假山景色。苏州环秀山庄有一小室，前有小池、后叠假山，则题曰：“半潭秋水一房山。”拙政园有“留听”匾额，源于李义山诗句“留得残荷听雨声”。阁临荷池，如此题名，使风景更富诗意。题诗要恰到好处，须少而精，否则便过滥，反而有损整体美。

江南园林是由建筑、山水、花木等组合而成的综合艺术品。它的基本景物是水、石、亭、阁、树、花、草。造园之法中，最基本的一条是叠山理水。水是园林的血脉，山是园林的骨骼，江南园林之美，得益于江南的山山水水。江南人治园时，充分利用了池，或泉水飞瀑，或滴水涓流，或河流溪涧，左右逢源，或岸曲水回，似分似连。水给园林以无限的生机。叠石之风由来已久。江南没有无石之园。石有多种多样的石。最好的是太湖石。太湖石由浪激而成，多孔穴，光莹，形状多异，如人、兽、禽鸟。自然太湖石难求，便多仿制。名石一般要具有透（玲珑剔透）、皱（有波折、有层次、有变化）、瘦（挺拔清秀）、漏（漏空）。留园的冠云峰即具备此四条，故被誉为江南名石。此外，讲究配置植物、房屋。

江南名园很多，苏州有拙政园、沧浪亭、狮子林、留园、怡园、网师园，南京有瞻园，无锡有寄畅园、蠡园，扬州有个园，上海有豫园，绍兴有沈园等。其中最有代表性的是拙政园。

拙政园位于苏州娄、齐两城门间的东北街，为住宅的一部分。传说曾是唐代诗人陆龟蒙的故宅。拙政园是明中叶嘉靖初御史王献臣利用元代大弘寺部分基地建成。名字取自晋潘岳《闲居赋》“此亦拙者之为政也”句。后几易其主，甚至西园在同治间被张履谦割去，易名“补园”。拙政园面积约六十余亩，分东、中、西三个部分。东园为明侍郎王心一“归田园”旧址。具有明快开朗之胜，松冈、山岛、竹坞、曲水之趣。西园为张氏“补园”，其结构布局，于花木水石之外，厅堂亭榭密集，装饰华丽。中园是拙政园的主体部分和精华所在，中国的中心景物是远香堂，此外一切围绕远香堂布设。拙政园的入口原设在中部。进门有一座假山挡住，类似屏障。绕过假山，即为远香堂，堂面水池，环境开阔，给人一种豁然开朗之感。这种欲扬先抑的手法，人称“抑景”。远香堂位于全园中心，是赏园的地方。拙政园的特点是多水，这是一个以水为主的风景区。其构思完全从山水风景画而来。园内山水明秀，厅榭精美，池广树茂，景色耐人寻味，充满了诗情画意。“一梦红楼两百秋，大观园址费寻求”，拙政园可以说是世上的“大观园”。

清代康乾以来，随着皇帝的屡次南巡，江南园林的艺术风格也融入到了北方园林之中。皇家园林圆明园、避暑山庄、颐和园、多有江南园林的影子。可以说，江南园林的艺术风格代表了中国园林的特色。

3 江南佛国寺塔多

寺塔林立，也是江南人文景观的一大特色。江南素有“佛国”之称。所谓佛国，无非指江南地区佛教的传播面广，影响深，且寺塔多。佛教是三国孙吴时期，由西域僧人康僧会传到江南的。此后的六朝时期，由于汉文化中心的南移，佛教发展形成第一个高峰。五代吴越国时，形成第二个高峰。明清时期，形成第三个高峰。

佛教和道教不一样，它强调和尚住寺院修行，所以，佛教徒热衷于化缘修寺。而一些世俗的有钱有势的信徒，也愿意拱让宅院。南朝时，由于政府的支持，寺塔的修建相当兴盛。唐诗人杜牧《江南春》诗“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中”，绝非夸张之辞。吴越国时，有八万多座寺塔。隋唐以来，由于佛教的中国化，不仅有大庙，而且民间有许多小庙。明清时期，江南的村镇，寺庙林立，如南通的石巷镇，旧时有七十二座庙。青浦县的金泽镇，桥桥有庙，全镇有桥四十二座，庙则比桥还多。于此可见吴越地区庙宇、寺塔之多。称江南是佛国，是恰如其分的。吴越地区，现存有多少寺、塔，尚无精确统计，但有一点可以肯定，塔比寺多。江南名寺很多，如南京的栖霞寺，苏州的寒山寺，杭州的灵隐寺、净慈寺，宁波的天童寺、阿育王寺、保国寺，上海的静安寺、龙华寺等。其中，最值得一讲的是国清寺和普陀山寺群。

国清寺位于浙东天台县的天台山南麓，初名天台寺，建于隋开皇十八年(598)。天台寺之所以享名，是因为它是佛教天台宗的祖庭。天台宗是第

一个中国化的佛教流派，在中国佛教史上起着开风气之先的作用。天台宗的创始人是智顗(538—597)，人称智者大师、天台大师。智顗自南朝陈太建七年(575)上天台，建草庵讲经。智顗卒，晋王扬广承智顗遗意，建天台寺。杨广登基为炀帝后，遂赐名"国清寺"。以后屡毁屡建。现存寺院为清雍正以后陆续重建。国清寺殿宇六百余间，占地一万九千六百万平方米，由四条纵轴线组成，有四殿、五楼、六堂、二亭、一室。大雄宝殿是全寺最大的殿宇，面宽七间，重檐歇山顶。殿内正中设明代铜铸释迦牟尼坐像，莲座高六点八米，重达十三吨，造型奇特，神韵优美。天台宗后传入日本，称日本佛教天台宗。

普陀山是佛教四大名山之一，有"海天佛国"之称，是江南佛教的缩影。普陀山是浙东舟山群岛中的一个小岛。传说是观音菩萨显灵说法的道场。后梁贞明二年(916)，日本高僧惠萼来中国，请得一尊木雕观音菩萨像，从明州(宁波)乘船回国。船至普陀，风浪甚大，不能前进。惠萼认为观音与日机缘未熟，于是把观音像留了下来。有位村民让出了草房，以后扩建为寺，即为今天的"不肯去观音院"。这是普陀山佛教的开始。北宋以来，普陀山寺院渐增，普济寺即是北宋建的。盛时，全山有寺庵二百余座，僧尼万余人。香火缭绕，钟鼓声不绝于耳，可谓"南海圣境"。普陀山分前山和后山两部分。前山以普济禅寺为中心，周围有多宝塔等近十个景点。普济寺是第一大寺。主殿称"圆通宝殿"，殿中毗卢观音，高达十六米，妙相庄严，神情自若。四周有观音三十二应身像，个性鲜明，栩栩如生。前有放生池，称海印池，有十五亩大，池上有三座桥。过中桥可抵"御碑亭"，上有雍正帝御书。寺东为多宝塔，塔高三十二米，元代建，全由太湖石砌成。这里是普陀山的中心区。街道、商店皆在寺东西。由前山到后山中间是大乘庵。大乘庵最大特色是有一尊释迦牟尼卧像，长达七点六米，神态安祥静妙。出大乘庵不远，是杨枝庵，中有观音碑，上刻观音像，据说是据唐画家阎立本拓本刻成。多宝塔、观音碑、普陀鹅耳枥，合称"普陀三宝"。后山即佛顶山。山脚下有法雨禅寺，始建于明万历年间。法雨寺依山而建，自天王殿到方丈殿，层层升高，气势不凡，和天童寺建寺十分相似。其中的九龙观音殿，系康熙间拆明南京故宫九龙殿盖成，一龙盘顶，八龙环八根重柱，造型优美生动。"九龙盘拱"为普陀一绝。佛顶山上有"云扶石"慧济寺。慧济寺原为明代圆慧和尚修建的小庵，清代建成大雄殿、玉皇殿、斋楼等，成为普陀山三大寺之一。在普陀东南还有个称珞伽山的小岛，传说观音先在此山修炼，然后跨海过"观音跳"，到普陀山立足，逐渐扩大地盘的。故有"不到珞伽不算朝完普陀"之说。

普陀山不大，但烟火旺盛。在那里，信徒三步一拜，九步一叩十分虔诚。不过，如今的游客更感兴趣的还是观日出、到海上游泳和品尝舟山群岛的新鲜海味。

"突兀压神州，峥嵘如鬼工"，这是前人对祖国神州大地上无数古塔的形象描绘。塔，又称墓塔、佛塔，中国古人称"浮屠"。本是存放佛祖骨灰(舍利)的。早期的佛寺，塔是主体，内藏舍利，是教徒崇拜的对象。唐始，在寺中心另建大殿，供奉佛像，进行佛事，出现塔与殿并重的局面。以后，殿成为寺院主体，塔的位置下降，成为殿的附属，甚至寺、塔分离。塔的意义也变了，原来是佛祖独享的，后来一般高僧也有资格享受了，出现了公墓形式的塔林和塔山。

我国早先的塔大都是木塔，北魏中期开始有砖塔。吴越地区现存最早的古塔是绍兴大善寺塔，始建于梁武帝天监三年(504)。苏州吴县的兴福塔建于梁大同年间(535—546)。天台的赤城塔也建于南朝。隋唐时期，北方流行密檐式塔，而南方则开始有简易的楼阁式砖塔出现。国清寺隋塔是中国现存最古老的塔之一。隋塔位于天台县国清寺东二百米的山坡上，始建于隋开皇十八年(598)，迄今已有一千三百八十多年历史。隋塔高五十九点三米，六面，九级，空心。隋塔的价值在于它的砖块叠涩技艺。它的内壁镶嵌有许多石刻佛像和经碑，塔砖的正面塑有众多的佛像浮雕，整座塔仿佛像一件珍贵的艺术品，充分体现了隋代高超的建筑技艺水平。"塔古钟声寂，山高月上迟"，隋塔的残存，为国清寺这座古刹增添了不少姿色。

到了五代末北宋初，南方的砖塔建筑发生了很大的变化。佛教徒们不再满足于单一的、可望不可用的砖塔。他们借鉴了我国传统的古建筑——楼、阁、阙、观等技术，对塔进行了重新的创作，更加讲究塔的实用性、美观性。他们在塔各层外面铺上了环形阳台，在塔心设置了楼梯，人们可以沿梯登楼，可以到平台上眺望四周的风景。塔檐飞翘，塔顶如亭顶，配以直刺苍空的塔刹，显得稳重端庄，威武挺拔，气势非凡。杭州的六和塔、上海的松江方塔，就是这种楼阁式宝塔。以后，这种塔式传入中南、北方。无论是城市乡村，或者名山大川，都留下了它们的足迹。

吴越地区现存古塔数量不少，以楼阁式塔为主。楼阁式塔分三种，一为木砖结构，二为石塔，三为砖塔。据徐华铛《中国古塔》统计，吴越地区的楼阁式古塔约有五十座。著名的有上海龙华塔、青龙

塔，南京栖霞寺舍利塔，苏州虎丘塔、北寺塔，扬州文峰塔，杭州六和塔、保俶塔，宁波天封塔，湖州飞英塔等。塔形以多角形居多，有六角、八角、十边三种。塔层以七层居多，间有九层。因为佛教以奇数为清白，故塔层多为奇数。

吴越地区大都是单塔，也有些群塔。有双塔者，如苏州双塔、温州江心寺的东、西塔。黄岩灵石寺，宁波阿育王寺，原来也是双塔制，只是后来倒掉了，才变成单塔制的。双塔一般是为尊仰释迦牟尼和多宝如来"双佛并坐"而建的，但后来也有仿我国双阙而建的，目的是增强寺庙的庄严气氛。国清寺前有大塔之墙，平阳宝胜寺原有四塔，今残存两塔。

在塔的风格上，江南的塔有别于北方的雄伟稳重、简洁豪放，显得玲珑精美、轻巧秀气。

江南的寺塔，和其他地区寺塔相比，有共性，更有个性。它除具有宗教色彩之外，还揉进了江南山水的秀丽与清幽。江南的许多寺院多坐落在青松、翠竹之间，青山郁郁，泉水淙淙，香烟缭绕，诵经声、木鱼声回旋上空，仿佛置身于人间仙境。如宁波的天童寺，依山而建，层层递高，气势非凡。周围古树参天，似原始森林，是有名的森林公园。王安石有诗曰："二十里松行欲尽，春山捧出梵王宫。"自然与人文景观融合得如此得体，谁不羡慕！此外，江南佛寺多为木质斗拱结构，简练，曲线柔和，古朴挺秀，如宁波保国寺。

江南的佛寺、佛塔，为江南多彩的人文景观更添颜色。

4 南国水乡多古镇

水和人类的居住有着天然的联系。最早的人类总是在河边定居的。江南自古是泽国，河网密布，纵横交错。江南人烟辐辏之处，总是在河边。南京、苏州、扬州、杭州、绍兴等古城市，都是在河边诞生的。以后的市镇也是在河边发展起来的。宋元明清以来雨后春笋般冒出来的市镇，从地理分布上说，多是在水上要道附近的。以故，其名字多称泽（震泽、盛泽、张泽、祥泽）、浦（石浦、张浦、奚浦、许浦、月浦、乍浦）、塘（横塘、章练塘、练塘、支塘、直塘、新塘、萧塘等）、泾（漕泾、枫泾、朱泾、王江泾等）、浜（陆家浜、黄家浜等）、河（太河、陆河、刘河等）、渎（木渎、马家渎）、湾（江湾、沙湾）、港（青村港、沈港、王家港）、溪（碧溪、黄家溪、合溪、梅溪、溪口等）、桥（枫桥、栅桥、望山桥、南桥、高桥等）。这些古镇的命名，都和江河有关。

典型的江南水乡古城、古镇，一般近水而居，镇环四流，镇向河网纵横，桥梁众多，店铺沿河布列。如苏州，水域占了总面积的一半以上，马可·波罗称之为"东方威尼斯"。唐诗人白居易称"处处楼前飘管吹，家家门外泊舟航"（《登阊门闲望》）。古人一直称苏州"山温水软似名姝"。杭州也多河流，马可·波罗曾夸张地说杭州有桥十万座。绍兴也是"威尼式"的城市。这种水乡风貌，只有江南才能看到。古镇、古城，给人以无限的暇想。可惜，近代以来，随着陆路交通的发达，河流越来越少了。

5 旅游之地首江南

因地理、地形条件的影响，江南的自然景观及人文景观相当优美。江南的春天，是最典型的春天。黄、绿、青、红，色彩斑斓。气温暖和，春光明媚。这么优越的自然条件，必定会使人产生一种游玩兴趣，而在黄土高坡，是绝对不可能产生这种雅想的。因此，江南的旅游业自古发达，江南自古是中国的旅游黄金宝地。全国十大旅游点，吴越居其二（苏州园林、杭州西湖）。

天堂式景观有其优点，也有其缺陷。过分的优越易消磨人的意志，不思上进。自六朝以来，北方来的人，尤其是文人、士大夫，到吴越以后，多不想回北方生活。在江南先后建立的东吴、东晋、宋、齐、梁、陈、南唐、吴越、南宋诸政权，都有偏安特点，规模不大，局势文弱，且总是被北方政权"吃"掉。吴越王为了求太平，保江山，自五代开始，即向中原政权称臣，历年朝贡，所谓高档的"秘色瓷"，正是为朝贡而特制的。南唐政权，则是"隔江犹唱后庭花"，最后落得皇帝成为阶下囚，"一江春水向东流"。赵构初到江南，仍念念不忘收复中原，但很快意衰志退，唯享乐是求，"山外青山楼外楼，西湖歌舞几时休？暖风熏得游人醉，直把杭州作汴州！"哪里想到"遗民泪尽胡尘里，南望王师又一年"！

十一、巧夺天工的吴越工艺文化

1 吴越工艺美术文化的特点

好山，好水，好地方。吴越民间工艺美术巧夺天工，自古以来，驰名中外。

吴越地区民间工艺历史悠久，源远流长。早在七千年前的河姆渡文化、马家浜文化时期，先民们便已用惊人的智慧和灵巧的双手，制造出陶器、石器、骨器、木品等手工艺品，揭开了长江流域远古文化的光辉史页。随着文明时代吴越地区人的努力，工艺技术不断提高，品种门类不断增多。如今的工艺品种类琳琅满目，不胜枚举。工艺技术精湛，深为国内外人士所瞩目。

吴越地区山川锦绣，物产资源丰富。尤其是江南人，自古灵巧、聪明，为吴越工艺事业的发展创造了条件。他们善于因地制宜，就地取材，因材施艺，从而创造出了各种精美的手工艺品。太湖流域盛产蚕丝，纺织技术高，于是，这里的人们用丝绸加工成各类丝绸工艺品，如双林绫绢、西湖绸伞、平湖丝毯、杭州织锦、苏州宋锦。江南女子心灵手巧，闲暇时间，多喜刺绣，终成苏绣、顾绣、瓯绣等。尤其是钱塘江以东的地区，民间手工业特别发达。这里的一木、一竹、一草、一石、一壳、一泥，几乎都可派上用场。吴越传统的陶瓷、雕塑、编织诸工艺品，几乎都集中在这块神奇的土地上。化平凡为神奇，这真是吴越人的一大骄傲。

吴越工艺美术的风格是典型的江南文化特色，以精巧、细腻、秀丽、雅致见称。它像太湖、西湖那样，优美和谐。它有诗一般的艺术魅力，令人心旷神怡，耳目一新。与北方的质朴、厚重、豪放、刚劲的格调形成鲜明的对照。

2 绚丽多彩的吴越工艺美术

(1) 陶瓷

陶瓷是陶器和瓷器的总称。用陶土烧制的器皿叫陶器；用瓷土制胎，再施高温玻璃釉，最后经高温烧成的器皿叫瓷器。吴越是我国较早产陶瓷的地方。陶器的出现，标志着人类社会进入了新石器时代。中国最早的陶片发现于江苏溧水县白马回峰山的神仙洞，距今约十万年左右。这块泥质红褐色陶片火候低，质地疏松，说明是新石器时代早期的产物。到了新石器时代中晚期，由于农业的发展，居住生活的进一步稳定，陶器的制作进入繁荣时期。吴越地区所见河姆渡文化和马家浜早期文化——罗家角类型，属新石器时代中期，陶器的制作，已趋成熟。有了夹炭黑陶、夹砂陶、夹蚌陶，比泥质陶进了一步，硬度高了。在制法上，除手制外，还有了慢轮修整法。在陶器表面有花纹装饰和刻画。尤其可贵的是，在马家浜文化还发现了白陶与彩绘，这为瓷器的产生创造了条件。进入文明社会后，陶器的制作，手艺更高。吴中宜兴陶器至今有名。

宜兴素有"陶都之称"。宜兴位于太湖西畔，无锡西南。宜兴丁蜀镇有一种粘米，耐火性、可塑性极强，适用制陶器。宜兴制陶历史悠久，东吴后期至西晋时期，起码可以肯定已有烧制，这可以"均山窑"遗址为证。均陶造型优美，釉色浓重，颜色以蓝色为主。宜兴陶器尤以紫砂陶器出名，风格独特，古色古香。紫砂制造始于北宋，盛于明清。紫砂工艺品种类多，紫砂壶是其佼佼者。紫砂壶始于何时，尚无确考。但有一点肯定，明中叶时已较发达。龚春是后人可考的第一位著名壶匠。据说，他的壶是从金山寺老和尚那时学来的。龚春制出的紫砂壶，造型奇特，质地细腻而有光泽，深受国内人欢迎。龚春以后，出了一大批著名的壶人。至清代乾隆时代，紫砂壶制作达到顶峰。紫砂壶是陶文化与茶文化相结合的产物。紫砂壶的透气性极强，用紫砂壶泡茶，茶香浓郁，色泽清新。而且常喝紫砂壶茶，对身体有益。饮茶是中国人的一种爱好，紫砂壶的出现，使饮茶更具情趣。自明中叶开始，对紫砂壶与阳羡茶（阳羡为宜兴古称）的品评，就成为一种比较突出的文化现象。绍兴文人徐渭（1521—1592）《阳羡壶论茗》称："虎丘春茗妙烘蒸，七碗何愁不上升，青箬旧封题谷雨，紫砂新罐买宜兴。"

紫砂壶艺的进步，和所处时代的艺术氛围分不开。万历年间，时大彬和名士陈继儒、王时敏及松江画派诸人交往密切，这使他的壶艺达到精美绝伦的程度，成了一代著名的壶艺宗师。时大彬是紫砂壶的光大者，他的作品造型秀美。端庄，款识书法闲雅。嘉庆以后，紫砂壶器进一步汇集文学、书法、篆刻、堆塑、金石艺术于一身，成为综合艺术的"多媒体"。这和陈曼生对题刻技术的发扬光大分不开。陈曼生是书法家和金石家，出于对紫砂的酷爱，参预了紫砂壶的创作。陈曼生把诗、书、画引

进到壶的题刻上，大大提高了紫砂壶的文学艺术价值。从此，由杨彭年制作、陈曼生题刻的“曼生壶”广传于世，影响越来越大。

1912年以前，是宜兴紫砂壶发展的“古壶期”。民初以后，宜兴紫砂业历经战乱，日渐凋零。至解放前夕，宜兴紫砂陶工仅剩二十余人。这是“民初壶期”。1954年，宜兴重建紫砂工场，专门承制高档茶具。次年，招收了六十一名艺徒，“紫砂新秀泛春华”，从此，宜兴紫砂陶业走上健康发展之路。一直到80年代初，这是“早期壶期”。“早期壶”受时代及齐白石、徐悲鸿等大师的影响，其艺术风格是：造型朴实纯真；胎土坚密、光泽温润；款识简单统一。1982年以后，进入“现代壶”期。追求独特求变，其风格妍丽多彩、充满个性。

瓷器是在陶器发展基础上产生的。中国的瓷器产生于商代。自商至秦汉，是瓷器发展的初级阶段，称原始瓷时期。吴越地区是较早生产瓷器的地方。周朝时已有青瓷。春秋时，越国生产的原始瓷器水平已很高，胎质趋于细腻，品种也较多。越国灭亡后，一度中辍。秦汉时，原始瓷器的生产再度兴起，以后，数量逐渐增加，质量也趋于完好。东汉时，吴越原始瓷器的生产开始向成熟瓷器转变，越地是我国最早生产成熟瓷器的地方。据上虞小仙坛东汉晚期窑址瓷片分析，其烧成温度达1260℃—1310℃，瓷质烧结好，吸水率低。瓷器通体施釉，釉层厚、透明，表面光泽，淡雅清澈。瓷器的烧制成熟，是我国陶瓷史上的一个重要里程碑。由于瓷器比陶器坚固耐用，清洁美观，又造价低，原料分布广，所以，一经产生，便在吴越地区得到了广泛的传布。六朝时期，浙江是全国主要产瓷区。浙江到处有窑场，据分析，有四个瓷业系统，即浙东的越窑、浙南的瓯窑、浙中的婺州窑、浙西的德清窑。前三个点烧青瓷，德清窑烧黑瓷为主。

越窑是六朝时期南方制瓷手工业的代表。它不但时代连续，窑址分布广，而且瓷器产量最大，质量最高。东吴时，仅上虞就有三十多处越窑窑址，西晋有六十多处。其特点，胎体坚硬细腻，釉汁厚而均匀，釉色以淡青、青绿、青灰为主。点染酱褐釉斑风盛行，比较显现。造型由简洁趋向规整，甚至受佛教影响，还有莲花纹。瓷器品种繁多，样式新颖，造型浑厚庄重。茶具、餐具、文房用具、容器、盥洗器、灯具和卫生用瓷，样样具备。瓷器已渗入到生活的各个领域，逐渐代替了传统的漆、木、陶、金属制品，为人们的生活用具开拓了一个广阔的领域。

越窑的鼎盛时期是唐朝。越窑的名称也是此时有的。越窑的繁荣，和国内外需求量的增加分不开。其时，越窑青瓷，釉层均匀，色如千峰翠，呈青黄或青绿色，滋润而不透明，隐露精光。“茶圣”陆羽称越瓷是唯一的上品，类玉似冰。著名诗人皮日休《茶瓯诗》称越瓷“圆似月魂堕，轻如云魄起”。晚唐开始，越窑还专门替宫廷制作精品瓷器，由于此类精品，只准宫廷用，“臣庶不得用”，故称秘色瓷。秘色瓷的水准还要高，著名诗人陆龟蒙专门作了一首《秘色越器》诗，称“九秋风露越窑开，夺得千峰翠色来”。五代时，吴越国王钱氏尤好越瓷，越窑烧制的瓷器，比唐代有较大进步。特别是大量烧制的“秘色瓷”，质地细腻，瓷面光洁，器形规整，正是瓷器之极品。当时，吴越为求太平，经常以秘色瓷进贡中原各朝，一直到亡国。宋朝接管越窑后，曾委派官员继续督造贡瓷。此后，越窑逐渐衰落。

越窑的衰落，和龙泉窑的逐步兴起是分不开的。龙泉县位于浙南的瓯江上游，这里的瓷土蕴藏量很大，又有燃料松柴，开窑条件很好。且交通方便，成品可顺瓯江到达温州，再转运明州出口。龙泉的窑址很多，尤以大窑为代表。大窑初烧于五代末北宋初。由于龙泉的烧窑条件好，而上林湖、窑前寺等官窑失去政治支持，龙泉窑逐渐代替越窑。

南宋后，都城南迁，浙江成为重地。临安城内建立官窑，民间窑更多，著名的有余杭窑、余姚窑、哥弟窑及龙泉窑。由于外贸出口的繁荣，制瓷业达到浙江的顶峰。官窑仿汴京官窑特征烧制，釉色莹澈，多色青带粉红，紫口铁足，深受世人欢迎，列宋五大窑之首。哥弟窑为章生一、章生二兄弟所建，两窑水平差不多，惟风格不一，哥窑古朴厚重，颜色以朱色居多，有开片；弟窑清新秀丽，无纹片，颜色以粉青、翠青为主。两窑均属龙泉青瓷系统。

龙泉窑本身有一个发展过程。北宋时，继承了越窑风格，以生产碗、盘、壶等日用品为主，造型工整，底部修理平滑。至南宋中期，龙泉窑逐渐形成了自己的风格，器物造型淳朴，器底厚重，圈足宽阔而矮，十分稳重。元时，受北方游牧民族风俗的影响，追求高大雄伟，胎体厚重，造型也深沉粗犷。除造型上力求高尚典雅外，龙泉青瓷还对釉药进行了改进，创造出了其色调可与翡翠媲美的粉青和梅子青釉，使青瓷晶翠温润，丰厚雅素，真可谓人造青玉。此外，龙泉瓷在装饰手法上也有改进，变传统的刻花、印花为堆塑、贴模和浮雕。为了突出美丽的釉色，纹饰少而精，技艺相当高。龙泉瓷向有“薄如纸，明如镜，青如玉，声如磬”之誉，是我国青瓷工艺的巅峰。

南宋至元代是龙泉窑的鼎盛期，据记载那时“瓯江两岸，瓷窑林立，烟火相望，江上运瓷船舶来往如织”。（《龙泉县志》）明中叶后，随景德镇等地

制瓷业的兴盛，龙泉窑逐渐衰落。

（2）雕塑

雕塑包括雕刻和捏塑两类。吴越地区的雕塑工艺有着悠久的历史，早在七千多年前的河姆渡时代已有着精湛的雕刻工艺。河姆渡人雕刻艺术品的材料相当讲究，有象牙、骨和木等质料，设计奇巧，寓意更是十分深奥。题材以鸟为主，其次有太阳、鱼、蚕等形象及几何形图案。大多施刻在一些蝶形器、匕、器柄、桨等实用器及装饰品上。刻工精细，刀法娴熟。今所见河姆渡人雕刻作品很多，最有代表性的是双鸟朝阳象牙雕刻，正面部位用阴线雕刻出一组图案，中心为一组大小不一的同心圆，外面刻有似烈焰的光芒，表示为光芒四射的太阳。在太阳的两侧刻有栩栩如生、昂首相望的双鸟。这是河姆渡原始艺术中的精品。

吴越地区夏朝以来的早期雕塑作品今已不多见。今所知的著名雕塑工艺，多显于唐后。东阳木雕显于唐，青田石雕始于宋，乐清黄杨木雕始于元代。木雕的发展，与豪华建筑的建设联在一起。唐时，东阳经济繁荣，出过不少达官富人，人称“唐代衣冠有婺东，名家阀阅旧称雄”。中国人注重房屋建筑。发迹的达官富人，多喜建宗祠、造厅堂宅院。为显示自己的显赫，这些房子的装修多很豪华漂亮。这些都是靠能工巧匠的辛勤雕塑来实现的。豪华木结构建筑越多，木雕业便越发达。东阳木雕就是这样发达起来的。唐时，东阳木雕业已有很大发展。据记载，唐末乾符年间，东阳冯高楼村冯宿、冯定两兄弟分别官至吏部尚书、工部尚书后，回到家乡建造了豪华的住宅，“高楼画槛照耀人目，其下步廊几半里”，能把住宅装饰得如此华丽，可见当时雕刻技术之高。从东阳文化馆所珍藏的一尊罗汉木雕像来看，人物造型简练，刀法娴熟，线条流畅，风格朴实，艺术水平很高。苏州捏像也是唐代才有的。它是名闻全国的“塑圣”杨惠之创造的。到了宋代，吴县人袁遇昌把塑制神、佛像的艺术运用到捏塑“泥娃娃”上。他塑的泥孩儿，小口微张似在咿呀学语，甚至连未闭合的囟门都塑了出来，很有生气，被人誉为“天下第一”。后因虎丘出了一种适宜捏塑的“滋泥”，泥塑的中心移至虎丘。

到了明清时代，随着江南经济的繁荣，吴越地区各类雕塑工艺欣欣向荣。东阳木雕业达到黄金时期。东阳卢宅最能代表此期东阳木雕业的水平。卢氏是外地迁居东阳的婺州望族。卢氏从明永乐到清中叶，中举做官者不乏其人。在此期间，陆陆续续建起了今天所见的卢宅。这是一座完整的明清住宅建筑群。其中最有代表性的是肃雍堂。肃雍堂是卢氏大族的公共厅堂，是卢宅的主轴线，建筑规模和地位都十分突出。不论斗、拱、梁、枋、檩，凡是可以雕刻的地方，都刻上了花纹、线脚，描上了彩画。进入屋内，满堂是目不暇接的色彩和乱花迷目的镂刻图案，极尽东阳木雕的技能。肃雍堂建筑装饰木雕表明，东阳木雕已有了一套完整的艺术风格和装饰手法，题材也十分广泛。清中叶后，东阳木雕艺人还开始从事家具的装饰雕刻。苏州的红木雕刻，在明清两代，已名闻远近，并出了不少木雕名家。如明代木雕艺人鲍天成，长于雕刻各种器物，其造型制作，别具匠心。清代艺人杜士元为宫中所刻一块屏风，上雕五百罗汉，人称“精细绝伦”。宁波人更聪明，他们把雕刻和朱红漆、金箔装饰结合起来，创造了朱金木雕。还和骨、贝结合起来，创造出了宁波骨木镶嵌。

近代以后，吴越民间工艺事业发展更快。东阳木雕开始摆脱为建筑、家具装饰的附属地位，开始生产纯商品性的外销工艺品。青田石雕也走上外销之路。据1915年《巴拿马万国博览会说明书》记载，光绪十八年(1892)，青田县山口村商人季兆銮等七人到法兰西贩卖石雕工艺品后，营业额日增，乡人纷纷效法，到外国去贸易，“视远历重洋如归村市”。近二十年来，亚洲各国及其他各洲之大城市，“无不有青田石商之足迹”，“每年经商外国者不下千余人”。尤为可喜的是，青田商人还十分注重参加国际比赛。1896年，林天如拿了石雕参加在美国田纳西州举行的欧洲商品交易会，获三等奖。1909年参加南洋劝业会展，获金银牌奖章。1915年，又参加巴拿马万国博览会，获特别奖。此后又参加意大利、比利时赛会，均获奖牌。这样，青田石雕之名享誉全球。

吴越地区的雕塑工艺品，种类很多，主要有木雕、石雕、竹雕、砖刻、骨雕、捏塑六种。

吴越地区的木雕业很发达，著名的有东阳木雕、苏州红木雕、温州黄杨木雕、宁波朱金木雕、宁波骨木镶嵌。苏州人自明清以来，擅长红木雕刻。红木雕刻虽有用于建筑和家具装饰者，如门窗、栏干、飞罩、挂络、围屏，但更多的是用在盘、盒、匣、文具箱、梳妆箱等小件器物上。一般是在板片上附以精致的雕刻，也有加以细巧的金银丝、玉石镶嵌的。画面有人物、山水、花鸟等。苏州红木雕的艺术风格是疏朗灵活、润厚清逸、运刀含蓄。温州的黄杨木雕以用黄杨木为雕刻原料而得名。黄杨是一种矮小的常绿灌木，生长缓慢。黄杨木一般要生长四五十年才能用于雕刻。黄杨木质地坚韧，表面光泽，纹理细腻，硬度适中，色彩黄亮。一般直径在三至五寸左右，所以，只适宜于雕刻小型人物，供案头欣赏。黄杨木经精雕细刻磨光上蜡后，能同象牙

雕相媲美。随着年代的久远，颜色由浅而深，给人以古朴感，十分逗人喜爱。温州是我国黄杨木雕的主要产地。朱子常(1876—1934)是最著名的黄杨木雕刻大师。《虞初近志·巧工偶记》称他"雕刻绝精，尤擅佛像……神态如生，了无斧凿痕。"1909年，他的作品"济癫和尚"参展南洋劝业会，获优等奖。人称此作品刀法圆转流畅，衣纹轻盈透体，造型栩栩如生，人物清新隽逸。后来，温州逐渐形成了一批从事黄杨木雕生产的艺人队伍和以朱子常为代表的艺术汉派，黄杨木雕事业欣欣向荣。

东阳木雕是一门综合性的木雕工艺，是真正的"木雕之乡"。东阳木雕用材较广，除红木、黄杨木外，还使用浮雕材(如椴木、东北松、白杨木)、彩木镶嵌材(如白桃木、桑木、檀木)、发香防蛀材(樟木)。东阳木雕艺人常用平凿、圆凿、翘头凿、蝴蝶凿、雕刀、三角凿六大类三十多支工具，经九道工序，灵活运用十一种方法，将木头雕刻成各类精致美观、形神兼备、栩栩如生的木雕艺术品。东阳木雕的基本艺术风格是多层次、散点透视、保留平面。保留平面是关键，散点透视和多层次是为了保留平面需要而采用的手段。东阳木雕品种繁多，有近万个花色品种。欣赏品有屏风、壁挂、台屏、插屏等，生活用品有各种箱、橱、台、柜、成套家具等。东阳木雕构图饱满，雕工精细，层次分明，玲珑剔透，具有独特的民族风格和艺术风格。楼永明是最著名的艺人，有"雕花状元"之称。他的《西湖之春》插屏，至今仍悬挂在人民大会堂浙江厅，赢得了很多人的赞赏。

至于宁波的朱金木雕，重头在朱金装饰，向有"三分雕刻，七分漆匠"之说。所以，雕刻并不十分精细，而漆工的修磨、刮填、上彩、贴金、描花却十分讲究。正是这种工艺，使朱金木雕产生了富丽堂皇、金光灿烂的效果。宁波的"千工床"、"万工轿"最能体现朱金木雕的工艺水平。

青田石雕是我国的主要石雕产地，有"石雕之乡"之称。青田石是一种叶蜡石，质地细嫩，天然色彩丰富，便于雕塑出各色各样的石雕。传统石雕有文具、生活用品、图章、瓶盆、小台屏、动物、人物、山水风景、建筑装饰等。现在已发展到五百余种。青田石雕的艺术风格基本有两条，一是多层次镂雕，二是因材施艺，因色取俏。大型石雕《西湖全景》《雁荡山》立体感强，是用多层次镂雕的代表作。而张仕宽的《葡萄山》，只见一丛葡萄，老藤虬枝，间有新蔓缠绕其间，串串葡萄，圆润饱满，令人馋涎欲滴，更加上一只小松鼠，跳跃寻食，静中有动，是因材取俏技艺的代表作。

吴越竹刻的主要产地是黄岩、奉化、象山。我国的竹刻工艺发展于唐宋年间。吴越约在清代已有很大发展。同治年间，黄岩有一家刻竹店"师竹馆"，专门替人刻竹对联、翎简、朝珠盒等翻簧竹刻品。解放以后，黄岩翻簧得到了空前的发展。翻簧是一种在竹簧上雕刻的艺术。翻簧竹刻制作相当精密，如一只六角形的茶叶盒是由14块簧板拼制成的，任凭你怎么细看，也找不出一条拼缝来。又如在薄薄的簧片上雕刻各类图案，没有高超的浮雕技术根本雕不出。黄岩翻簧以色泽优美、花色多样、庄重大方、朴素雅致著称。奉化翻簧比较粗朴，实用性强，制作坚固。象山的竹根雕刻也很有名。

苏州虎丘的捏相与无锡惠山的泥人是吴越地区最著名的泥塑工艺。两者不完全相同，虎丘捏相是塑真，即按真人形象捏制成泥像。据说苏州捏相艺人捏相时，先打量一下对方特征，静思一下，然后边聊边捏，只消几分钟时间就成。或捏成头像，或捏成像后，加以粉彩点画，配上须发、服饰、四肢，可以活动。可惜，光绪后，此项绝艺失传了。

惠山泥人则完全是一种泥塑工艺品。约出现于明代中后期。起初，捏制泥人是农家一门副业，农闲或过节，捏些泥人去卖，换取柴米油盐及零用钱，以补贴家用。到明末清初，泥人渐受人们欢迎，进入店铺出卖，从艺人员越来越多，惠山出现"家家善塑，户户会彩"的局面。清代有了专门的手工作坊，多时达三百余家，雇工二千多人，店铺四十余家，惠山街成了泥人街。乾隆南巡时，惠山泥人还被作为贡品上贡朝廷，由此名声大振。惠山泥人大约分两类：一类为"粗货"，一类为"细货"。两者风格不一。粗货的特点是线条粗犷，简洁、夸张，不注意细部的修饰，如"大阿福"夸张头部，缩小四肢，突出一种健美、憨厚、喜庆的风格。细货的特点是精致细腻，线条柔和。多取材于戏曲神话故事、民间传说，注重人物性格、形象、神情的刻画。由于泥人题材多源于生活，表达了劳动者的情趣与意愿，体现了人们祈求吉祥和顺、扬善惩恶的心态，故极易引起人们的偏爱、共鸣。清末的丁阿金是最著名的艺人，他善捏戏文人物，人称"要戏文，找阿金"。他的《蟠桃会》是泥人中精品，场面宏大，人物容貌迥异，神采飞扬。惠山泥人"搭搭满(整体感强，显得饱满)，细细减(造型简练、夸张)，色色爆(色彩清亮、鲜艳)"，有浓郁的地方色彩，至今仍受人们欢迎。

温州的瓯塑也值得留意。瓯塑始于北宋。开始多是些彩绘，建国后得到了改进，色彩多样化。瓯塑是一种融雕塑与绘画于一体的工艺。代表作是挂在人民大会堂浙江厅的风景壁塑《西湖全景》及挂在杭州西冷宾馆大厅的《雁荡秋色》。前者似少

女，后者似壮士，充分体现了陶塑艺术的精湛。

（3）丝绸

吴越地区是我国最早养蚕织丝的地方。早在河姆渡文化时代，便已有养蚕织丝业。在以后的文明时代，太湖流域一直是我国主要的桑蚕基地，有"丝绸之府"之称。因为盛产丝织品，所以，以丝绸加工而成的工艺品也很多。

湖州双林绫绢　双林绫绢生产历史悠久，原始社会便有。三国时，很出名，"吴绫蜀绫"并称。南朝时出口外国。唐时被列为贡品。元以后，十分繁荣。双林绫绢品种、规格、花色繁多，用途广泛。绢可代纸作画写字。绫用于裱装书画。绫的缩水率与宣纸同，又比宣纸好，用绫裱字画，画面不打皱，不起翘，显得坚挺、优雅。尤其名贵书画，一经绫裱，身价百倍。用绢作画，雍容华贵，古朴文雅，是我国绘画艺术的极佳材料。

南京云锦、苏州宋锦、杭州织锦　织锦初以四川较发达，三国时，蜀锦已出名。五胡十六国时，宋帝刘裕把关中锦工迁至江南，成立锦署，从此，江南的织锦空前发展。南京、苏州、杭州、扬州、湖州等城市成为丝织物的中心。到后代，终于形成各具特色的南京"云锦"、苏州"宋锦"、杭州"织锦"和四川的"蜀锦"，合称全国四大织锦。苏州宋锦，色泽华丽，图案精致，质地坚柔。它因南宋时专供裱装书画得名。苏州宋锦在图案花纹上继承了古代规矩锦的传统，图案章法皆用"方胜"花纹，回旋眷顾，在对称严谨中显其变化；在色彩运用上，它不用强烈的对比色，而以几种明暗层次的颜色作渲晕，看上去艳而不火，繁而不乱。苏州有专门的宋锦厂。从工艺上讲，"织锦"是丝织工艺品中，组织结构最复杂，图案纹样最细腻，色彩交织最富丽的提花熟地织物。一般用蚕丝构成底组织，用人造丝织出鲜艳夺目的花纹。杭州织锦，近代以来，以织风景、人物而著称，产品以美术装饰品为多，织技精湛，色彩雅致，形象如生，水波的涟漪和凝睇的眼神都能表达在画面上。艺术处理上，运用了传统画法。配色上色彩对比调和，优美悦目，有的也采用"色晕"法，使其层次丰富，节奏感强。常用纹样，有九大类。织锦从纹样设计到出厂，一般要经过六道工序。"杭州织锦"是广销国内外的日用工艺美术品，在国内外市场享有盛誉。

（4）刺绣

吴越地区是我国主要的刺绣产地。明清以来，江南刺绣风相当盛行，不仅穷人家的女孩子为生计而忙于刺绣，连富家的闺秀，也以此消遣时光，陶冶性情。流传至今的著名刺绣流派有苏绣、顾绣、瓯绣、宁波金银彩绣、海门雕绣、萧山花边、温州十字花台布等。

吴越地区刺绣历史悠久。据记载，春秋晚期已有"绣衣"一说。三国时，东吴丞相赵逵之妹赵夫人用针绣的《山川地势图》，形象逼真，令人称绝。从宋代开始，苏绣工艺日臻成熟。宋代苏绣追求绘画书法效果，从形似发展为神似，注重刻画花鸟人物的神态，而且用线也讲究颜色。绣画的针线细密，不露边缝。针法也很讲究，有抢针、套针、网绣等。绣画的出现，标志着苏绣已经走向成熟。南宋时，随都城的南迁，苏绣更加兴旺。连苏州城内多处街巷的命名也和苏绣有关，如"绣花弄"、"绣线巷"等。温州的瓯绣，是随南宋时期戏文的产生而逐步产生的。明代，上海的顾氏露香园还产生了著名的顾绣。露香园是明嘉靖进士顾名世筑的一座庭院。顾氏妇女擅长刺绣，但不出卖。顾名世卒后，家道逐渐中落，刺绣被迫出卖。顾绣的技法相当高，劈丝细过发，所绣山水人物，无不气韵生动，工致无匠，时人竟称为画绣。凡得到顾绣的人家，无不视为珍宝。董其昌称顾绣"八骏图"为当代一绝。明末以后，战乱频起，顾绣随之凋零沉沦，濒于失传。直到80年代始得恢复。清代，苏绣吸取了顾绣针线齐整、配色精妙的长处，技艺更趋完善，以"精细雅洁"出名。乾隆《上海县志》称苏绣"写生如画，他处所无"。而《吴县志·风俗》则称"刺绣工巧百出，他处效之者，莫能及也"。清代苏绣因此打入宫廷。那时，苏州有"绣市"之称，"闺阁家家架绣棚，妇姑人人习针巧"，是苏州刺绣风的真实写照。近代以来，随着海外贸易对苏绣需求量的增加，苏绣的发展速度更快，出现了一批有影响的名手。沈寿（1874—1921）是最有成就的一位苏绣艺术大师。她创造了"仿真绣"或称"美术绣"。她的作品屡次获国际大奖，深受西方人喜爱。她将苏绣针法归纳为十八种，由张謇记录成《雪宦绣谱》一书，使得苏绣针法流传后世。苏绣题材以花鸟、人物、楼阁为主。其种类有单面绣、双面绣、双面异色绣等。其中双面绣是苏绣中独具风格的绣种。它可以从正反两面欣赏，显示出苏绣艺术的精美、丝缕分别、色泽和顺，不露针迹，真是巧夺天工。苏绣与湘绣、蜀绣、粤绣，并称中国四大名绣。因它清雅、纤巧，兼具宫廷之富丽、民间之淳朴，又针法、设色极为考究，故被人称为"有生命的静物"、"东方的艺术明珠"。

（5）编织

吴越地区编织历史也较悠久。远在6000多年前，便掌握了麻纺、麻织、麻编多种技术。今日的浙江，著名的编织工艺有如下多种。

台州麻草编织　台州地区人擅长编织麻网

袋、草垫、草门帘、麻屏等多种工艺品。尤其是麻网袋，70年代以来，在牛仔裤风影响下，麻草织品成了时髦商品，少女、家庭主妇用它作书包、旅游兜、饭盒袋、装饰袋。如今，又盛行棉麻交织袋。每年的出口量相当大。

嵊县竹编 位于浙东的嵊县，既是越剧的故乡，又是浙江主要的竹编产地。嵊县竹编模拟动物，造型优美，神态逼真。经“花筋”(在篾片上印花纹)、“漂白”(对竹片、篾丝脱脂漂白)、“篮胎漆”(刮泥上漆)、“烫金”等工艺处理后，成为巧夺天工的“东方珍宝”。嵊县竹编在工艺技巧、品种质量上，名列全国同行之前茅。著名的艺术家俞樟根还被授予“工艺美术家”称号。

此外，浦江的麦秆扇、宁波的慈溪金丝草帽、宁波黄古林的草席等也有名。

吴越地区的工艺品还有很多，如湖州毛笔、硖石灯彩、龙泉宝剑、杭州王星记扇子、杭州张小泉剪刀等，限于篇幅，就不一一介绍了。(本节参考《绚丽多彩的浙江工艺美术》等书)

安徽文化

高寿仙

目　录

一、行政区划沿革与自然地理特征
1 安徽文化区的行政区划沿革
2 安徽文化区的自然地理特征
二、经济的发展与徽商的崛起
1 安徽经济发展轨迹
2 徽州商业集团的兴起
三、学校教育与社会教化
四、丰富深邃的学术思想成果
五、辉煌灿烂的科学技术成就
1 名家辈出的医学
2 天文学与数学
3 其他科技成就
4 文房四宝的工艺成就
六、前后辉映的文学创作
七、绘画艺术的繁荣与新安画派的出现
八、徽派版画、篆刻、雕塑与盆景
1 徽派版画
2 徽派篆刻
3 徽派雕塑
4 徽派盆景
九、特色鲜明的戏曲艺术
1 影响深远的徽剧
2 安徽人对京剧形成和发展的贡献
3 地方色彩浓郁的庐剧
4 优美动听的黄梅戏
5 唱腔多变的泗州戏
6 生动有趣的皖南花鼓戏
7 乡土气息浓郁的淮北花鼓戏
十、节日习俗与民间信仰
1 时令年节习俗
2 民间信仰和祭祀习俗
十一、多姿多彩的人文景观
1 融自然与人文于一体的名山
2 多种多样的古代建筑
3 历史名人的祠墓与故居
4 丰富多样的古代遗址

安徽地处中国的东南部，北部一隅与山东省相接，东部与江苏、浙江两省毗连，南部与江西省接壤，西部与河南、湖北两省为邻。安徽得名的缘由，是因为安庆为江淮之间的重镇，建省后相当长一段时间省会就设在这里，而徽州以其经济、文化的发达，成为皖南重镇，故取两地首字合成省名。安徽的简称皖，则得于境内的皖山。皖山又名皖公山、天柱山，位于潜山县西北，相传周朝曾在此附近封建皖国(偃姓，咎繇之后)，汉武帝时又封皖山为南岳，遂使此山名闻遐迩。作为一个独立的省的建制，安徽开始于清康熙六年(1667)，但安徽的文化则有着极为悠久的历史，可以上溯到石器时代。

安徽是一个地跨江淮的大省，为“水陆之襟喉，山河之形胜”(《重修安徽通志·王思沂序》)，山岳河流自然地把它分割为淮北平原区、江淮丘陵区、皖西山区、沿江平原区、皖南山区五个大的区域。在历史长河中，各区域的文化发展水平很不均衡。如在隋唐以前，接近中原的淮北地区文化比较发达；随着全国性的经济重心的南移，隋唐以降，江淮丘陵区和沿江平原区的文化水平逐渐超越淮北地区；到明清时代，伴随着徽商的崛起，皖南山区的徽州成为一个文化高度发达的地区。安徽各地区的文化特征也有很大差异。如淮北的泗州居民性格舒缓朴直，“城市之民不为商，乡落之民鲜识字”，而皖南的徽州则是“以货殖为恒产，善识低昂时取”，教育比较普及。即使同一地域之中，也往往存在各具特色的小区域，如安庆府所辖六县，风气差异明显，明人胡宗缵概括为：“怀宁易，桐城达，望江悫，潜山毅，太湖淳，宿松直。”(以上见《重修安徽

通志·舆地志·风俗》)但是,无论文化发展水平有何差异,无论风气习俗有何区别,各个区域都是安徽文化区的有机组成部分,都为安徽文化的发展作出了独特贡献。

一、行政区划沿革与自然地理特征

1 安徽文化区的行政区划沿革

安徽襟江带淮,疆域广阔,是中国文化发达较早的地区之一。早在石器时代,中华民族已在这块广袤的土地上生息繁衍。1985年,在和县陶店汪家山北坡龙潭洞遗址出土了一颗猿人门齿化石,据测定,其时代属新生代第四纪中更新世,距今约有三十万年,本世纪70年代以来,随着考古工作的开展,在潜山县薛家岗、含山县凌家滩等新石器时代遗址中,发现了一些陶器、玉器、石制工具,可见当时这些地区已有原始先民居住,能够制造一些简单的生产和生活工具,并形成了早期聚落。大体说来,在史前时代,淮北是仰韶文化和龙山文化的繁荣地,江淮之间是青莲岗文化和仰韶文化的边缘地带,江南则是印纹釉陶文化的领域。

在《禹贡》等古文献中,有将我国疆土划分为九州的说法。安徽之地,跨有扬、豫、徐三州之域。大体说来,今安徽淮河以北,东半边属于徐州,西半部属于豫州,而淮河以南直至长江以南的广大地区则都分属扬州。夏、商、周时期,淮河以北在王朝政府的势力范围之内,传说禹曾在涂山(今怀远境内)大会诸侯,"执玉帛者万国"(《左传·哀公七年》)。商汤灭夏,把夏朝的末代君主夏桀困于南巢(今巢县),定都于亳。其时,在今安徽境内存在一些方国和部落,较著名的有:徐、六、英、蓼、舒、宗、桐、萧、巢、钟离。徐,故城在今泗县西北,偃姓,历史久远,周初又兼有偃(奄),追慕皋陶偃姓之功德,借以号召部众,僭号称王,但未得周王朝承认,史书中以徐偃王称之。周穆王时曾举兵伐周,至于河上,可见颇有实力。六,在今六安县北,皋陶之后,偃姓,为夏所封,曾向殷王进龟贡女。英,在今金寨东南,皋陶之后,偃姓,为夏所封。蓼,在今霍邱西,皋陶之后,偃姓,亦为夏所封。舒,偃姓,《左传》、《世本》等书中还提到舒蓼、舒庸、舒鸠、舒龙、舒鲍、舒龚等名,皆同宗异国,故统称"群舒",其地域在今舒城、庐江一带。宗,偃姓,在今舒城、庐江间,与群舒关系密切,桐,在今桐城县北,偃姓,与群舒关系密切。萧,子姓,殷人之后,始封之君为萧叔大心,在今萧县西北。巢,在今巢湖附近,偃姓,与群舒关系密切,西周曾几次征之。钟离,在今凤阳东北淮河岸边,嬴姓。此外,还有位于今亳县境内的焦,亳县北部的危,蒙城境内的稽,潜山境内的皖,凤台县境内的州来,阜阳市境内的胡国,铜陵境内的越章,等等。

春秋战国时期,各诸侯国之间战争连绵不断,处在"吴头楚尾"的今安徽境内的诸方国,时常遭受强国攻击,并逐渐被吞并。如徐国本来势力较强,春秋初期割地而朝者达三十六国,曾向西取舒伐英,向北伐莒。楚国兴起后,徐国即多次遭其攻击,北方的齐也多次前来攻伐,吴国也频繁出兵来侵,公元前512年徐城被吴攻破,徐子章禹投奔楚国,楚在夷(城父)筑城予其居住,此后就不见于史籍。楚还于公元前646年灭英,前622年灭六和蓼,前615年灭宗。舒曾遭徐攻击,因与楚联合,后楚势力不断扩张,群舒叛楚,楚于前615年灭舒,到前601年众舒复叛,楚又灭舒蓼,舒人暂时屈服,但仍伺机反抗,前574年舒庸引导吴人攻楚,被楚袭灭。前548年楚又灭舒鸠,舒鸠仍暗中与吴联络,不愿服从楚的统治。胡曾随楚灵王伐吴,后趁吴师入楚,尽取与胡毗邻的楚邑,楚国安定后,胡仍不肯屈服,在前495年被灭。萧因与宋邻近,与宋关系密切,后楚攻伐江淮诸国,于前597年灭萧,但不久萧复附于宋,楚再攻之。巢在前615年楚灭舒、宗后,被迫附于楚,后吴伐楚,巢又被迫附吴,并在前518年被吴灭掉。吴还于前519年灭州来,次年又灭钟离。春秋末,越灭吴,原属吴的地盘归于越。到前333年楚灭越后,今安徽全境便都掌握在楚国手中。前241年,楚考烈王为了避开秦国的威胁,把国都从陈(今河南淮阳)迁到寿春(今寿县西南),从此寿春成为楚的政治中心。战国后期,郡县制已广泛实行,安徽境内已大致涉及七郡:江东郡,在今江苏、浙江及安徽东南地区;大宋郡,在与河南交界的皖北地区;砀郡,在江苏、山东、河南、安徽四省交界处;泗水郡,在皖东北地区;陈郡,在河南、安徽二省交界及皖西北地区;会稽郡,在安徽、浙江交界的皖东南地区;九江郡,大部分在安徽境内。

秦在全国推行郡县制,今安徽分属九江、(治

今寿县)、鄫(治今浙江安吉西北)、会稽(治今江苏苏州)、衡山(治今湖北黄冈西北)、陈(治今河南淮阳)、泗水(治今江苏沛县)、砀(治今河南永城东北)、颍川(治今河南禹县)等郡。汉代郡县、分封并行,汉初更九江郡为淮南国,泗水郡为沛郡,又分置汝南郡,汉文帝分淮南立庐江郡,汉武帝更鄫郡为丹阳郡,安徽之境分属如下郡国:汝南郡,治所在上蔡(今河南上蔡西南);沛郡,治所在相县(今濉溪县西南);九江郡,治所先后在寿春(今寿县)、襄安(今无为襄安镇);豫章郡,治所在南昌;庐江郡,治所在舒(今庐江县西南);临淮郡,治所在下邳(今江苏睢宁西北);丹阳郡,治所在宛陵(今宣城);江夏郡,治所在今湖北安陆;六安国,治所在六安(今六安市北)。汉武帝时将全国划分为十三州,各设刺史,丹阳、九江、庐江、豫章四郡和六安国属扬州,临淮郡属徐州,沛郡、汝南郡属豫州,江夏郡属荆州。东汉时期,基本因袭西汉的行政区划,但也有所调整,如以六安国尽属庐江郡,更临淮郡为下邳国,汉末又分沛郡,增置谯郡,更沛郡为沛国。

三国时期,安徽分属吴、魏两国,大体说来,魏占领江淮及淮北地区,吴占领江南和皖北南部地区。在行政区划上,魏分汝南、沛二郡地置汝阴郡(治今阜阳),分庐江郡置安丰郡(治今霍邱西),更下邳国为下邳郡,改九江郡为淮南郡,吴分丹阳郡置新都郡(治今浙江淳安西北),置蕲春郡(治今湖北蕲春县蕲春镇西北)、彭泽郡(治今江西湖口县东),二郡各领有一部分今安徽地。

西晋时期,安徽分属豫州之汝阴郡(治今阜阳)、沛郡(治今濉溪西南)、谯郡(治今亳县)、弋阳郡(治今河南潢川西)、安丰郡(治今霍邱西南)、徐州之下邳国(治今江苏睢宁西北)、临淮郡(治今江苏盱眙东北)、扬州之丹阳郡(治今江苏南京)、宣城郡(治今宣城)、淮南郡(治今安徽寿县)、庐江郡(治今庐江西南)、新安郡(治今浙江淳安西北)、豫章郡(治今南昌)、鄱阳郡(治今江西鄱阳)、历阳郡(治今和县)。东晋时期,安徽分属豫州之谯郡、弋阳郡、晋熙郡(治今安徽怀宁)、历阳郡、陈留郡(治今河南长垣),徐州之下邳国、盱眙郡(治今江苏盱眙东北),扬州之丹阳郡、宣城郡、新安郡、豫章郡、马头郡(治今怀远东南)、钟离郡(治今凤阳)。此外,还有一些侨郡。南北朝时期,郡县屡有废置,变化繁复。

隋朝统一南北后,曾对行政区划进行整顿,废除诸郡,析置州县,在今安徽淮北地区设颍州、亳州、宋州、徐州、泗州,淮南地区设扬州、淳州、寿州、庐州、熙州、和州,皖南地区设蒋州、宣州、歙州、饶州、江州。隋炀帝时期,又并省诸州,不久复改州为郡,安徽分属谯郡、汝阴郡、彭城郡、下邳郡、江都郡、钟离郡、淮南郡、蕲春郡、庐江郡、同安郡、历阳郡、丹阳郡、宣城郡、新安郡、鄱阳郡、九江郡。

唐朝对全国政区进行大规模调整,将全国划分为十道,道下为州,安徽地分属河南道之颍州、亳州、泗州、濠州、宿州,淮南道之扬州、滁州、和州、寿州、庐州、舒州、蕲州,江南道之宣州、歙州、池州、江州。五代时略有变化。

宋时将全国划分为二十三路,安徽分属京西北路之顺昌府,淮南东路之亳州、宿州、泗州、滁州、招信军、淮安军,淮南西路之寿春府、六安军、庐州、蕲州、和州、安庆府、濠州、无为军、怀远军,江南东路之宁国府、徽州、池州、太平州、广德军。南宋时期,安徽北部落入金朝之手,金置寿州、亳州、颍州、宿州、泗州,皆上属南京路。

元代实行行中书省制度,安徽分属河南、江浙二行省,与安徽有关的府、路,其中汝宁府、归德府隶属河南行省河南江北道,庐州路、安丰路、安庆路隶属河南行省淮西河北道,扬州路、淮安路隶属河南行省江北淮东道,宁国路、徽州路隶属江浙行省江东建康道,太平路、池州路、广德路隶属江浙行省江南诸道。

明初定都南京,永乐迁都北京后,南京依然为都城之一,所辖府州称南直隶。安徽之地均隶属于南直隶,分为凤阳、庐州、安庆、太平、池州、宁国、徽州七个府和滁州、和州、六德州、徐州(徐州部分地区今属江苏)四个州。

清初,改明南直隶为江南布政使司,设置左右布政使司,并驻江宁(今南京),左布政使司所辖即安徽府州。顺治十八年(1661)江南分司,右布政使司移驻苏州。康熙六年(1667),撤销江南布政使司;原左布政使司改称安徽宁池太庐凤滁和广等处承宣布政使司,缩称安徽承宣布政使司,这表示着安徽省正式建立。乾隆二十五年(1760),安徽布政使自江宁迁驻安庆府。清代基本实行省(即布政使司)、道、府(直隶州、厅)、县(散州、厅)四级管理制,安徽省分为凤颍六泗道(驻凤阳)、安庐滁和道(驻安庆)、徽宁池太广道(驻芜湖),置无为、寿、宿、亳四散州,泗、滁、和、广德、六安五直隶州,凤阳、颍州、安庆、庐州、徽州、池州、太平、宁国八府,下辖五十一县。建省之初,今萧县、砀山属江苏省淮徐道,后划入安徽,而当时安徽所辖的婺源、英山、盱眙,后来则分别划归江西、湖北、江苏。

民国建立后,安徽省境沿袭清朝之旧,只是撤消了府、州建制,改设淮泗、安庆、芜湖三道。芜湖

道包括清时太平、徽州、宁国、池州四府和广德州；安庆道包括清时安庆、庐州二府及和、六安二州，淮泗道包括清时凤阳、颍州二府和泗、滁二州；原广德、六安、滁、和、泗五个省辖州和无为、寿、宿、亳四个府辖州均改为县.分属三道。1928年，废除道的设置，至1932年又在原道一级设立行政专员督察区，简称专区。中华人民共和国成立后，安徽分为皖南、皖北两个行政公署。1952年，两个行政公署合并成立安徽省，直辖合肥、蚌埠、芜湖、淮南、安庆五市及两个专辖市，六十七个县，分属于六安、阜阳、宿县、滁县、芜湖、徽州、安庆七个专区。其后略有变动。到1989年，安徽全省共有合肥、淮南、淮北、芜湖、铜陵、蚌埠、马鞍山、安庆、黄山九个直辖市，宿州、滁州、巢湖、宣州、贵池、六安、阜阳、亳州、界首九个县级市，宿县、滁县、巢湖、宣城、池州、六安、阜阳七个地区，六十三个县。

2 安徽文化区的自然地理特征

安徽地貌类型由平原、台地、丘陵和山地组成，大别山脉雄峙于西部，黄山、九华山逶迤于南缘，中部丘陵横亘，长江、淮河一南一北，横贯境内，天然地把安徽全省分割成五个自然区域，自北而南依次为淮北平原区、江淮丘陵区、皖西山区、沿江平原区、皖南山区。

淮北平原位于安徽最北部，包括淮北、阜阳、宿县等地市。这里是华北大平原的一部分，除濉河以北和沿淮散布有小片或孤立的丘陵外，地面均为由淮河、黄河及淮河诸支流的沉积作用所形成的平原。淮北平原又可进一步区分为河间平原、黄泛平原、沿淮滩地三部分。河间平原是淮北平原的主体，包括临泉、涡阳、宿县、灵壁、泗县以南，沿淮滩地以北地区，地势偏低，形成众多半封闭状洼地，故这一地区降水不多，却很容易形成涝渍。黄泛平原是由黄河在新近地质历史时期中的多次南泛沉积形成的，主要分布于河间平原以北地区和南北向各主要河流的沿岸。因各次黄泛水流变化不定，沉积厚度不等，造成地面起伏不平，故有“大平小不平”之说，其中高滩地、决口扇、倾斜地、洼地交织错布，且土质易于盐碱化。沿淮滩地主要分布于淮河 及主要支流的下游沿岸地区，地势低洼，汛期常为洪水淹没。

江淮丘陵区位于安徽中部，北界淮北平原，南以大白畈—施桥—岗集—黄集—烟陈一线与皖西山丘及沿江平原相分，包括淮南、蚌埠、六安、合肥、滁州、巢湖等地市的部分地区。地面主要由丘陵和台地两大地貌类型组成，岗丘起伏，冲谷错杂。这一区域依地形特征又可划分为四个部分：淮南洼地，主要分布在沿淮六县，由淮河干流的沉积所形成，平原比较宽广，但因侵蚀的原因，地面常有波状起伏，形成许多湖泊洼地，是淮河中游的易涝区；史泾河丘陵区，分布在六安丘陵地区及肥东、长丰、合肥；定(远)凤(阳)嘉(山)丘陵区，除有大片丘陵岗地外，还有不少块状低山，岗地土层粘重，地表及地下水均少，易受干旱威胁；南部丘陵区，分布在巢湖、滁县、安庆地区和舒城县的部分地区。此外，这一区域还有城东、城西、瓦埠、女山等湖泊，湖畔地势平坦，形成广阔的湖沼平原，散布着大面积圩田。这一地区是安徽主要农业区之一，但易遭水涝灾害侵扰。

皖西山区在江淮西部，是长江和淮河一些支流的发源地和分水岭，西与河南、湖北两省相邻，东北与江淮丘陵、台地相接，东南以宿松—太湖—潜山—桐城一线与沿江平原相分，包括金寨、霍山、六安、舒城、岳西、桐城、潜山、太湖、宿松诸县的全部或一部分，是横跨河南、湖北、安徽三省的大别山地的主体部分，在地貌上以山地为主，千米以上的中山和坡度大于二十五度的山地占相当面积，山体险峻，峡谷深切，但也有一些地方以丘陵为主，有较大面积的台地和山间谷地。

沿江平原在安徽中南部的长江两岸，北与皖西山地丘陵和江淮丘陵台地相连，南以香隅—贵池—铜陵—繁昌—湾沚—宣州—郎溪一线与皖南山地丘陵相分，包括安庆、巢湖、合肥、池州、铜陵、芜湖、宣城、马鞍山等地市的部分地区，由地质构造上的下沉和长江及其支流的泥沙沉积而成。可区分为三部分：铜陵以上，以安庆为中心的平原地带，由于受大别山和皖南山区的夹峙，平原较狭，且多与丘陵、岗地和湖泊交杂，故常称之为安庆谷地；铜陵以下，以芜湖为中心的沿江两岸平原，地势低下，水网密布，圩田连片，阡陌纵横，是典型的水网平原；环巢湖四周的环湖平原，具有明显的盆地特征，地势宽平，圩田交错。

皖南山区位于安徽最南部，北与沿江平原相接，东南与江苏、浙江交界，西南与江西相邻，包括黄山市的全部和池州、铜陵、芜湖、宣城等地市的部分地区。地面以山地丘陵为主，并多呈东北—西南走向，山丘间分布着河谷平原和盆地，谷地最宽阔的为青弋江谷地和水阳江谷地，盆地最大的是休宁—屯溪盆地。

安徽山川壮丽，山地主要分布在皖西和皖南。皖西的霍山位于大别山腹地，山势挺拔峻峭，海拔多在千米以上，主峰白马尖高达1774米，雄伟奇

峭，多绝壁陡岩，植被垂直分布显著，自下而上依次为常绿、落叶阔叶混交林、落叶阔叶林、黄山松林、高山矮林、灌丛。霍山超过千米的著名山峰，还有多云尖、大同尖、明山小寨、黄杨木岭、四望山、双尖等。岳西县的多枝尖因多条支脉相汇而得名，主峰高度也达1721米，山势峭拔，植物密布。太湖县的将军山主峰亦达1109米，山脊参差悬殊，多奇峰怪石。皖南山地主要由天目山山系、黄山山系、九华山山系组成，最有名的山峰，当然非黄山莫属，最高点莲花峰海拔1873米。安徽、浙江、江西三省交界处的白际山，是天目山西南延伸部分，最高峰搁船尖海拔1481米，峭陡险峻。祁门县的大洪岭主峰海拔1126米，山背较宽，两坡较缓。跨越东至、石台、贵池等市县的仙寓岭最高峰海拔1375米，山脊宽缓，南坡陡，北坡缓。

安徽的河流，分属于淮河、长江、新安江三水系。淮河发源于河南省桐柏山，东流至洪河口为河南、安徽两省的界河，下至汕头进入江苏洪泽湖，在安徽境内属于中游河段，长三百七十一公里。淮河干流是中国南北方的地理分界线，也是中国河流封冻的南界，它本身每年约有半个月的封冻期，它以南的河流则皆无结冰者。淮河支流众多，南北两岸呈不对称状态。北岸自西向东有谷河、润河、颍河、西淝河、茨河、涡河、浍河、沱河、潼河、唐河等，一般流程较长，流势平缓，容易沉积泥沙，渲泄不畅。南岸自西向东有史河、汲河、洋河、溵河、东淝河、窑河、濠河、池河、小溪河等，一般流程较短，水流湍急。长江自江西九江附近流入，至乌江附近进入江苏，在安徽境内属于下游河段，长四百零一公里。长江的支流，在北岸有华阳河、皖河、裕溪河、菜籽湖水系、陈瑶湖水系、巢湖水系、滁河等汇入，在南岸有龙泉河、昌河、黄盆河、秋浦河、九华河、青通河、青弋江、水阳江等汇入。长江两岸还有众多的湖泊分布，较大的有龙湖、大官湖、武昌湖、泊湖、黄湖、青草湖、菜籽湖、升金湖、陈瑶湖、巢湖、丹阳湖、石臼湖、南漪湖等。新安江乃是钱塘江上游，其上源率水出休宁县六股尖东坡，在屯溪汇合横江等水后称新安江，流经深渡至省界街口入浙江界，本省境内自屯溪至街口长八十七公里。新安江有大小支流六十四条，主要有率水、横江、练江、深渡河、丰乐水、布射水、富资水等，一般流速较快，河床较窄，弯道较多。

安徽省在气候上属暖温带与亚热带的过渡地区，淮河以北属暖温带半湿润季风气候，淮河以南属亚热带湿润季风气候。年平均气温淮北和大别山区在15℃以下，沿江和皖南南部在16℃以上，其他地区在15℃～16℃之间，南北相差2℃多。一月平均气温－1℃－4℃，南北温差达5℃左右，七月份平均气温27℃—29℃，南北差别不大。春季开始的时间，南北相差可达半月。一千毫米等雨量线通过巢湖，横贯江淮中部，此线以北年平均降水量在一千毫米以下，属半湿润地区，以南在一千毫米以上，属湿润地区。由于安徽地处中纬度地带，天气形势多变，而且地形多样，冷暖气团活动频繁，降水年际变化大，因此旱、涝、风、雹、冻等自然灾害比较频繁。

二、经济的发展与徽商的崛起

由于种种原因，特别是频繁的自然灾害和长期的战争祸乱的影响，近百年来，与一些先进省份相比，安徽经济发展显得有些落后了。但是，在历史上相当长一段时间里，安徽却是中国的一个重要经济区域，经济发展水平居于前列。尤其引人注目的是，在明清时代，徽州商人集团崛起，横绝商界三百余年，不仅在安徽经济发展史上，而且在中国经济发展史上，写下了辉煌灿烂的篇章。

1 安徽经济发展轨迹

考古发现证明，至迟在距今二三十万年前，安徽境内已有人类生息、繁衍、劳动在这块土地上，他们不仅能够制造工具，而且已经会使用火。到新石器时代，已达到一定发展程度。从出土的新石器时代的生产和生活用具来看，当时这块土地上的居民，在从事渔猎之外，已发展出相当水平的农业。其后随着人口的增长、国家的建立和生产工具制作水平的提高，越来越多的土地被开发出来，农业生产水平和粮食产量不断增长。

到春秋战国时代，安徽经济发展较快，淮河南北都修建了一些大型水利工程。如在淮北，公元前360年，魏惠王开凿了一条运河，名叫鸿沟，又称渠水，实是数条人工运河的总称，起自河南荥阳，至梁（今开封）分为两支：一支经安徽萧县、砀山至徐州附近入泗，由泗入淮；一支从梁折而南流，经陈（今淮阳）再分为二，其一经亳县入涡水，至怀远入淮，其二经界首入颍水，至蔡（今凤台）入淮。鸿

沟联接黄、济、淮、泗、汝五大水系，对淮北平原的灌溉和水运都很有利，促进了淮北经济发展。在淮南，楚庄王时的宰相叔孙敖主持开凿了一处著名的人工水库，名叫芍陂，可灌溉田地万顷。吴王阖闾时，为了与楚国争战，又由伍子胥主持修浚了一条江淮运河，名叫胥河，自长江沿濡须水（今运漕河）入巢湖，由巢湖通水道连接芍陂，芍陂北有水道，在寿春（今寿县西南）通入淮河。这条运河的开通，对于淮南地区灌溉和水运的发展是有促进作用的。

秦汉时期，安徽经济获得长足发展。具体表现在以下方面：其一，生产工具的改进。此一时期已完成了从青铜时代到铁器时代的过渡，农业生产已经铁器化。西汉时期，在庐江郡皖县（今潜山县）设置铁官，所造铁器不仅供当地使用，而且远销今湖北等地。1959年，在寿县发现一处东汉堰坝遗址，出土了铁犁、铁锄等生产工具，近年在淮南市东汉遗址又出土了镰、锄、锸等铁制农具，足以证明安徽地区在汉代已广泛使用铁制农具。在汉代，耕犁也有了明显改进，寿县出土的犁铧一面板平，一面凸起，犁底空槽加大，头部锐角缩小，可以提高划土开沟的效率。伴随耕犁的改进，牛耕技术受到普遍重视。东汉王景任庐江郡守时，教民犁耕，大大提高了土地垦辟和耕作效率。其二，水利的兴修。西汉时期，安徽水利事业迅速发展，成就最为突出的是淮南以及淮北与河南接境的一些地区。汉武帝时期，辖有安徽、河南两省交界地区的汝南郡和治所在安徽寿春的九江郡曾兴修引淮灌田工程。后来西汉政府因为今阜南县境有许多灌溉稻田的陂塘，在这里增设新县，取名就叫做富陂。为了管理和维修九江郡的水利工程，西汉政府在这里设立陂官、湖官，据《汉书·地理志》，当时全国各地设有这类机构的仅此一处，可见淮南地区水利事业的发达。东汉章帝时，庐江太守王景发动群众修复了芍陂，使这一年久失修的重要水利工程重新发生效用。此外，当时的打井技术也发展到较高水平。1961年，在寿县东门外发现西汉古井，在不到一百四十米的狭长地带中，就有古井九眼，且其中七眼为陶圈井。水井除供饮用外，也可发挥灌溉作用。其三，人口的增加。秦统一后，把长期生活在淮河泗水之间的淮夷"散为人户"，消除了江淮之间居民的种族界限。汉武帝时，又先后两次把居住在今福建、浙江地区的东瓯、闽越人迁往江淮之间，总数当在十万人以上，使安徽的人口大为增加。由于生产力的提高，社会生活的稳定，除移民因素外，安徽地区本身的人口增长率也很高，使安徽成为高人口密度地区。东汉时期，由于北方战乱频仍，人口锐减，安徽境内户口数下降很多，但从长江以南这个局部看，人口却是上升的，说明随着在战乱驱动下北方人的南迁，江南的经济开发程度不断提高。

三国两晋南北朝时期，因兵燹连绵，安徽淮河南北地区的社会经济遭到很大破坏，人口急剧下降，但是，也应看到，由于淮河南北是南北政权巩固和扩大统治的重要基地，统治者为了解决军粮问题，还是重视这一地区的经济恢复和开发的。东汉建安年间，曹操推行屯田，今砀山、亳县、太和、淮北市以及寿县、潜山等地，成为重要的屯田区域。魏正始年间，邓艾更在淮河南北大兴屯田，每年获取军粮多达五百万斛。吴国也推行屯田，江北庐江（今潜山县）成为最大的屯田区，诸葛恪曾率兵万人佃种于此。西晋军攻破皖城时，焚毁积谷一百八十万斛，践踏稻田四千余顷，说明吴国在这一地区的屯田规模是很大的。为了配合屯田，发展生产，这一时期还在安徽境内兴建了不少水利工程。如东汉建安年间，扬州刺史刘馥兴修了芍陂、茹陂、七门堰、吴陂堰等水利工程，魏黄初年间沛郡太守郑浑兴修陂塌，开辟稻田，人称郑陂。除茹坡外，上述水利工程均在安徽北部地区。邓艾在淮河南北大规模屯田时，"大治诸陂于颍南、颍北，穿渠三百余里，灌田二万顷，淮南、淮北皆相连接"（《晋书·食货志》）。仅在芍陂附近，就兴修小陂五十余所。吴国也很重视江淮地区的水利建设，较大的工程有黄龙年间在今巢湖市内修建的东兴塘，赤乌年间在今含山县境内修建的铜城闸等，都收到了良好的经济效益。在当时，还出现了早期的圩田，据考证，今芜湖境内的咸保圩，宣城境内的金宝圩，望江县的西圩，均始建于孙吴时期。魏晋南北朝时期安徽最为引人注目的经济现象，还是江南地区的经济开发。当时，北方人民为了躲避战乱，大量南迁。东汉末年，豫州、徐州一带人民东渡长江，一次就有十余万户之多，从西晋永嘉年间至刘宋，侨寓南方的北方人口约有九十万人，其中皖南是流入人口较多的地区之一，如徽州大族鲍、余、俞氏是西晋时迁入的，黄、程、叶、戴氏是东晋时迁入的，任、闵、徐氏是南朝迁入的，这些迁入者带来了北方较为先进的农业生产和灌溉技术，促进了当地农业经济的发展。

隋唐宋元时代，安徽经济继续发展，特别是江南地区的经济，在广度和深度上都获得空前进步，成为中央政府财赋收入的重要来源和全国的经济命脉。从史籍有关记载来看，隋唐以前，北方粮食供给不必依靠南方，但进入隋唐以后，北方粮食供给常感不足，因而不得不调运南方粮食加以补济。

唐高祖、太宗时，每年南粮北调约二十万石，高宗以后逐年增加。素以农业发达著称的河南、河北遭灾时，唐政府也常用江淮米赈救饥民，也经常让北方受灾饥民到江淮就食。安史之乱后，北方遭战乱破坏，又有不少人南迁，江南经济在全国的地位更加重要，时人有“天下大计，仰于东南”(《新唐书·权德舆传》)之说。五代以来，政权鼎峙，淮北地区饱受战祸之苦，南宋前期战火还波及到淮南地区，但江南地区则一直保持着相对和平的社会环境，统治者非常重视江南及江淮地区的经济发展。南唐推行奖励农耕政策，规定农民在三年中栽种桑树满三千株的，赐帛五十匹，每丁垦田满八十亩的，赐钱二百文，而且这些桑田、农田均免租税五年。这项国策效果明显，“江淮间旷土尽辟，桑柘满野”(《资治通鉴》卷二七〇)。南唐时期，圩田建设受到重视，芜湖一带就修造了一些圩田。至宋元时代，掀起兴建圩田高潮，出现了许多规模较大的工程，如宣州化成圩有水陆地八百八十余顷，每年租米三万四千余石，芜湖万春圩周长八十四里，有田十二万七千万亩。隆兴二年(1164)，宋孝宗命江南诸州守臣注意兴修圩田，宣州知州许尹乞大开圩田，孝宗派沈杞经管宣州、太平圩田事务。在朝廷的重视下，各地官员尽力督劝，百姓为获取耕地也乐于修筑，于是安徽大江南北广布圩田，乾道年间，宣城县有一百七十九圩，当涂县有五十余圩，庐州有三十六圩。圩田的兴建，大大扩充了耕地面积，而且，圩田既能防旱，又能排涝，是旱涝保收的良田，有利于生产的稳定发展。北宋京师十大粮仓储粮皆运自江淮地区，还在无为、芜湖等地兴建大粮仓以储粮转运，可见江淮地区已成为全国重要的粮食基地。

在农业生产发展的基础上，隋唐宋元时期，安徽的手工业和商业也有很大发展。唐代已盛行饮茶，安徽是重要的茶叶产区，据陆羽《茶经》记载，江北的寿州(包括今天霍山、霍丘、六安等地)、舒城(包括今天潜山、岳西、安庆、桐城等地)，江南的宣州(包括今天南陵、泾县、宁国、宣州等地)、歙州(包括今天歙县、太平、休宁、黟县、祁门、绩溪等地)、池州(包括今天贵池、青阳、石台等地)，均出产优质茶叶。宋代，茶叶种植和焙制比唐代更加广泛，在广德军(今广德县)还设置了官营茶场。矿冶、纺织、丝绸等业也日趋兴盛。此外，在宋代，安徽还开始出现棉花种植。农产品和手工业产品的丰盛，为贸易的繁荣提供了条件。安徽从淮北到江南的水上航运网都成为商业贸易网，安徽还成为南北东西货物的集散地，广州的犀角、象牙、珠宝，西湖的稻米、木材，四川的蜀锦，扬州的食盐，都要经过安徽的江淮商运枢纽运销四方。

明清时期，安徽的经济发展也达到传统时代的顶峰。安徽是明朝建立者朱元璋的故乡，朱元璋对这里的经济恢复和发展十分重视，采取了一系列有利措施。首先，大规模移民。据统计，终洪武一朝，大规模地向淮河流域迁徙人口即达七次之多，总人数当在二十万以上，为农业生产的发展提供了充足的劳动力资源。其二，给予政策优惠。朱元璋命令新垦辟出土地的人，免除赋役三年，还屡次下令免除宁国、广德、太平、无为、宣城、池州等地田租，并永免凤阳、临淮二县赋役。对于迁徙而来的贫苦农民，还无偿提供粮种、牛等生产资料和衣、钱等生活资料。其三，大力兴修水利。洪武初期，修建和州铜城闸，周回二百余里。洪武末期，为疏导淮水，减轻洪涝灾害，组织人力疏浚了淮河下游山阳的支家河。永乐时期，重修了寿州安丰塘，修筑潜山、怀宁陂堰以及天长县福胜、戚家庄二塘，还修建了淮河大堤。在朝廷的扶植和百姓的努力下，安徽经济发展很快。明宣德四年(1426)，规定应天、常、镇、淮、扬、凤、太、滁、庐、和诸州府民运粮二百二十万石，这个数字占全国漕粮总额四百万石的一半以上，其中凤阳、太平、滁州、庐州、和州五州府属今安徽江淮地区，可见这里已成为重要粮食产区。

安徽的商业在明清时代十分兴盛，凡是能通航的江河，都成为繁忙的商品运输线，任何物品，都可以在市场上买到。其中盐、米、茶叶、竹木是百货商品中的大宗项目，在安徽商业运输中占据着十分突出的地位。明政府在全国设立六个都转运盐使司和七个盐课提举司，其中山东盐运司的行盐范围中包括徐、邳、宿三州，其盐经淮系水路运销；两淮盐运司的行盐范围中包括宁国、太平、凤阳、庐州、安庆、池州等府以及滁州，其盐通过淮河水系和长江水系运销；两浙盐运司的行盐范围中包括徽州府及广德州，其盐通过长江水系和新安江水系运销。清代行盐范围大体沿袭明代，但有所扩大，安徽内河盐运量更大了。明清时代，江浙地区商品性农业和手工业生产发展迅速，粮食作物种植面积减少，需要湖广、江西等地的米粮接济，安徽沿江州县的稻米也大量外销，米粮贩运业十分兴旺，顺江而下的米船络绎不绝，芜湖成为全国最大的米市之一。明清时代的安徽茶叶生产在已有的基础上继续发展，清代规定安徽茶叶定额为八万七千多引，产地包括潜山、太湖、歙、休宁、黟、宣城、宁国、太平、贵池、青阳、铜陵、建德、芜湖、六安、霍山、广德、建平等十七个州县，茶叶成为商业运输中的大宗商品。竹木的销运量也很大。与安徽

毗邻的江西、湖广以及四川皆盛产木材，通过长江大量运销到长江下游地区。安徽南部山区出产的的竹木，也经青弋江运至芜湖，再顺江而下外销。芜湖是木材的重要转运基地，青弋江港湾经常停泊着许多商船，徽宁滩则是徽州木商贮放木材的专用港埠。除上述盐、米、茶、木外，丝与丝织品、棉花与棉织品、陶器等商品的运销量，也为数不少。

2 徽州商业集团的兴起

早在唐代，徽州商人的活动已见于文献记载。当时徽州地区盛产茶叶，每当采茶季节，商贾云集，其中既有外来的富商大贾，也有不少本地商人。唐末农民起义时期，中原大族迁入徽州者较多，到宋代，人口发展很快，土地所产已不能满足居民的需求，人们除采用向外移徙的办法解决人地矛盾外，也通过发展商业获取衣食之资，尤以木材贩运比较发达，商人们把休宁等处的上等木材，顺新安江运入浙江，因此发财致富者不少。南宋在临安（今杭州）的建都，对徽州商业发展也起到促进作用。宋高宗初到临安之时，都城狭陋，宫室不备。他大兴土木，建筑宫殿花园，后来御花园多达四十余所，比旧都开封超过十倍。其他贵族大臣竞相仿效。这样，竹木和漆的运销利润很大，而这些物品徽州出产极多，早已向浙江水运，此时自然更加发达。

元代，徽州外出经商者仍不乏人，但在元代由于商人身份最低，而且商业多为斡脱商人垄断，徽州商业发展受到很大限制。直到元末蒙古人势力衰微，具有一定商业基础的徽州人乘机而起，许多徽商家族都是在此时开始步入商业舞台的。至明代，徽州商人日趋活跃。康熙《徽州府志·风俗》云："徽之山大抵居十之五，民鲜田畴，以货殖为恒产。春时持余资出贸什一之利，为一岁计，冬日怀归，有数岁一归者。"据学者们研究，大约在成化、弘治之际，徽州商帮已正式形成，其标志是：第一，徽州形成从商习气。根据各种文献综合分析，成、弘时期，已出现"民鲜力田，而多货殖"的风气，至万历时已是"人十三在邑，十七在天下"（王世贞：《弇州山人四部稿》卷六一）了。第二，徽人结伙经商的现象已很普遍。金声指出，休宁、歙县"两邑人以贾故，挈其亲戚知交而与共事"（《金太史集》卷一），形成许多以宗族乡里关系为纽带的商业团伙，在团体内部，首领对众商在财力上予以支持，在业务上予以指导，众商听从首领的指挥，协同行动。第三，"徽"、"商"（或"徽"、"贾"）二字已经相联成词，成为表达一个特定概念的名词而被时人广泛运用。第四，作为徽商骨干力量的徽州盐商已在两淮盐业中取得优势地位。（见王廷元：《论徽州商帮的形成与发展》，载《徽学研究论文集》（一））

徽商经营的范围很广，有典当商、盐商、木材商、布商、海商、茶商、书商、墨商、丝商等等，尤以盐、典当、茶、木为大。徽商的活动范围也很广，万历《休宁县志》谓"诡而海岛，深而沙漠，足迹几半宇内。"可以说，从通都大邑，到穷乡僻壤，无处不见徽商的身影，尤以经济发达的东南地区以及长江和运河沿岸城镇最为集中。正如万历《歙志》所说："今之所谓都会者，则大之而为两京、江、浙、闽、广诸省，次之苏、松、淮、扬诸府，临清、济宁诸州，仪真、芜湖诸县，瓜州、景德诸镇，……邑之贾，岂惟如上所称大都会者皆有之，即山陬海壖，孤村僻壤，亦不无吾邑之人。"

在徽商之中，以地位之高、赀财之富而论，无出盐商之右者。可以说，盐商是徽州商人的主体。徽州商人染指盐业较早，但大批地与盐业发生联系，还是明代推行开中法以后的事。所谓开中法，是为了补给布置在北部边防线以防御蒙古军侵扰的大批军队的军需而于洪武三年（1370）实行的，其方法是准许商人们把米谷、草束等物资运送到北部边境上的某一地点以作军饷，再根据粮草数量领取相应的盐引（贩盐许可证），凭盐引到指定的产盐地取盐，然后将盐转贩于指定的地区。不过，并不是任何人都可以随意纳粮，每个边防点开中的时间和数额由户部规定。明中期以后，开中制开始出现变化，先是边方纳粮部分地改为边方纳银，后来向盐业生产地的运司、提举司纳银成为主要途径。由向边方纳粮变为向运司、提举司纳银中盐的原因很多，如有些盐场的盐引商人不愿报纳，白银的广泛使用，但最重要的则是因为盐业利润丰厚，贵族势豪从成化年间开始利用奏讨、请托等方式垄断盐引，占中卖窝，一般商人在边方报中越来越困难，报中后又不能立即支领现盐，需要长期守候，造成了盐法壅滞。在运司纳银制之前，已有不少徽州人从事盐业经营，但由于活动中心是在北方的边防地带，距离山西、陕西较近，徽州盐商的势力还不足以与山西、陕西商人抗衡。运司纳银制的推行使盐商的活动中心移到盐业生产基地，主要是两淮盐场和浙江盐场。由于在各个行业的成功经营，徽州商人已积聚起大量财富，因而运司纳银制实行后，在原活跃于北边的徽商南下的同时，一直在南方活动的商人们也竞相业盐，徽州盐商集团的势力骤然膨胀。山西、陕西的商人虽然也有许多徙居淮、浙，从事盐业，但毕竟是移到徽商的势力范围中活动，面对的竞争对手很强大，发展

起来阻力较多，据光绪《两淮盐法志·列传》统计，自明嘉靖至清乾隆年间，在扬州的著名客籍商人共有八十名，其中徽商占六十名，山、陕商各占十名，由此可见徽商在两淮盐场实力之大。距离徽州府更近的两浙盐场几乎是徽商的独占天下，这里看不到山、陕商的活动痕迹。

清朝道光年间，徽商开始衰落，其原因约有以下数端：第一，以盐商为主干的徽州商人在官府的庇护下发展，也要受到官府的勒索，勒索诈取日益加剧，徽商已很难承担；第二，明朝万历末期，开始推行"盐政纲法"，清朝沿袭此制，并加以严密化，名列纲册者可世代承袭业盐，未载入纲册者则无法再成为盐商，于是列在纲册的徽州盐商热衷于将自己的业盐凭证以租贷的方式贷给具体从事盐运的散商，同时也贷放资金以收取利息，而与盐运的具体事务日益脱离，这样反而逐渐丧失了在盐业的垄断地位；第三，太平天国革命时期，曾国藩在徽州纵兵大掠，使徽州商业资本遭到致命打击；第四，随着币制的混乱和外国银行的开办，从事金融业的徽州商人受到沉重打击；第五，徽商在和买办商人的竞争中处于不利地位；第六，徽州缙绅的式微使徽商失去了政治靠山。这样，到民国时期，徽商集团已几乎完全退出商业舞台。

尽管由于种种原因，徽商未能适应近代政治、经济和社会形势的变化而保存下来并继续得到发展，但他们在明清时代的商业舞台上纵横三百余年，积聚了巨额资本，的确应该说是中国古代商业史上的一个奇迹。

三、学校教育与社会教化

安徽是我国教育比较发达的地区。至迟在汉代，安徽境内已有地方学校的设置。除府、州、县学外，安徽各地还有许多社学、义学、私塾，都是进行基础教育的地方。义学起于汉代，以后相沿不废，其资金来源或是共同凑集，或为宗族公款，也有的由个别人捐资设立，目的是为贫苦人家的子弟提供受教育的机会。社学起于元代，明代曾下令全国普遍设立，其资金来源由官方资助一部分，但主要的则是由乡族捐助。私塾是私立的初级教育学校，清代遍及乡里，一些有钱的人家，还聘请教师到家中教授子弟。安徽各地，特别是经济发达的地区，对子弟的教育十分重视，有的还在宗规家法中做出具体规定。各地对初级教育学校的建立和维持都比较关心。

书院也是教育的重要场所。书院之名，起于唐代，当时安徽境内有王季文书堂。至宋，文人创办书院的风气盛行开来，安徽境内较著名的书院有桂枝书院、紫阳书院、天门书院、丹阳书院、八桂书院等。明清时期，举办书院之风更盛。据《安徽通志》记载，从北宋到清末，全省先后开办书院五百多所，仅徽州六县，宋时十二所，明时三十一所，清时五十四所（其中歙县十四所，休宁十一所，婺源十二所，祁门四所，黟县五所，绩溪八所）。直到清末，在迭经战火之余，安徽开办的书院仍有安庆府敬敷书院，怀宁县青阳书院，桐城县培义书院、天城书院、白鹤书院、桐乡书院、乐丰书院，潜山县三元书院，宿松县松滋书院，徽州府紫阳书院、师山书院，休宁县海阳书院，婺源县紫阳书院、天衢书院、湖山书院、教忠书院、崇报书院、福山书院、青云书院，祁门县东山书院，黟县碧阳书院，绩溪县东园书院、濂溪书院、桂枝书院，宁国府敬亭书院，泾县三隅书院，宁国县西津书院，旌德县旌阳书院，太平县天都书院，池州府池阳书院，青阳县蓉城书院，建德县研经书院，东流县菊江书院，太平府天门书院、采石书院、翠螺书院，芜湖县荆山书院、中江书院、鸠江书院、龙门书院，庐州府庐江县潜山书院，无为州绩溪书院，巢县巢湖书院，凤阳府凤临书院、临淮书院、淮南书院，定远县曲阳书院，寿州循理书院，凤台县州来书院，宿州正谊书院、培菁书院，灵璧县正学书院，颍州府西湖书院，太和县文峰书院、经锄书院，蒙城县养正书院、新正书院，滁州丰山书院，和州峨嵋书院、和阳书院，英山县凌云书院，霍山县奎文书院，泗州夏印书院，盱眙县敬一书院，凡七十余所。书院的建置者中既有府州县守令，也有富商大贾，经费部分来源于田产收入，部分来源于私人捐赠和官府资助。这些书院大体上可分为三种类型：第一类是生员和士绅际会读书之所，第二类是选拔乡族优秀青少年，聘名师加以教诲，第三类是和宗族组织密切结合，专收族中子弟。在教育内容上，第一类书院层次较高，实际上是供已有相当儒学根底的人讨论理学中的一些理论问题，也就科举制艺进行切磋；第二、三类书院则侧重于对俊秀子弟进行初级的儒学和科举教育。

由于重视教育，舍得花钱开办各类学校，安徽在历代都为国家培养了大批人才。以科举考试为

例，安徽在唐代有四十六人考中进士，五代十国时期有十五人考中进士（南唐十四人，后晋一人），进入宋代以来，更是增长迅速，北宋有进士五百五十九名，南宋有九百六十四名，元代有八十四名，明代有一千零三十六名，清代有一千一百八十九名。如果依照进士总数排列，明代安徽在各省中名列第九位，清代名列第十二位。如果按照总人口数平均，明代时期安徽每百万人口的进士数为一百一十一人，在各省中居于第十四位，清代每百万人口的进士数为四十一人，在各省中居于末位。这就产生了一个问题：文化教育比较发达的安徽，进士在总人口中的比例为何如此之低，竟落在边远省分之后？著名历史学家何炳棣先生对此进行了精辟分析，认为是由于科举中的进士定额制度造成的。安徽是个人才输出大省。据统计，从清顺治元年（1644）到道光六年（1826），徽州府出了五百一十九名进士，其中在本地注籍的仅一百四十二名，其余三百七十七名均在江浙等地注籍。如果将所有本地中式子弟包括在内，那么，徽州不但要列入清代科甲最鼎盛（出进士四百名以上）的十个府之中，而且将名列前五名或前六名。

清朝末年，安徽同全国其他省份一样，教育体制开始向着近代转变。光绪二十四年（1898），清政府诏令各省将大小书院均改为学堂，省城书院改为高等学堂，各府、厅、直隶州的书院改为中等学堂，各县的书院及民间祠堂改建为初等学堂。在这一诏令的促使下，安徽各地陆续开办学堂，到1908年，全省已有高等学堂三所，中等学堂二十一所，初等、高等小学堂四百九十七所，中等师范学堂十四所，实业学堂四所。至1912年初，各级学堂又一律改称学校。各级学堂皆以“忠君”、“尊孔”为教育宗旨，大多数学堂的教育内容仍以传统的经史课程为主。但也有一些学堂，具有较浓的近代色彩。如光绪二十五年（1899）在安庆开办的求是学堂，就主要学习英文和法文，著名学者、翻译家严复曾应邀担任该校监督（校长）。实业学堂与传统教育区别更大，主要以教授实业技术为主。安徽第一所实业学堂创办于1905年，至1912年已发展到十二所，包括阜阳、南陵、太和、亳县初等蚕桑学堂，舒城蚕桑讲习所，休宁初等农业学堂，绩溪东山高等小学实业班，芜湖工艺学堂，寿县初等工业学堂，桐城工业传习所，安庆中等实业学堂，巢县医学堂，此外还有安徽工业学堂、安徽农工学堂等高等实业学堂。后多数实业学堂改为职业学校或普通中学。1906年创办的安徽省立法政学堂，以培养官僚和律师为主，其课程系参照京师大学堂法律门及日本法政速成科有关课程设立。同年创办的安徽省立师范学堂（后改为安徽优级师范学堂），则以培养中、小学教师为宗旨，设有史地、物化、博物等科，曾聘请一些日本学者主讲教育学、心理学和理化课程。著名的安徽公学则是革命思想的传播基地，它于1905年3月正式开学，初仅设中学一部，旋又增加速成师范学堂一部，教师大多是革命党人和教育界著名人士，学生则是来自省内外有志革命的青年，该校还与东京同盟会建立起联系。清末，有不少国人到海外留学，安徽人亦不例外。据统计，仅1908至1910年，安徽赴日留学的人数就达一百名。此外，安徽还先后选派二十多人赴欧美留学。

在传统时代，教育的发达，不但培养了众多人才，也使民众受到较深入的儒学教育，使社会不断礼教化。统治阶层和士大夫也热衷于对乡民进行伦理教化，试图把社会整合于礼制框架之中。为了使儒家的理想从理论层面真正落实到现实层面，统治者还采取了一系列有针对性的政策措施。明太祖朱元璋夺取天下后，先后颁行《大明令》《洪武礼制》《大诰》《教民榜文》等，宣扬儒家的伦理道德，约束人民的言语行动。朱元璋特别重视乡村教化问题，运用专制权力来改造不合乎儒家规范的风俗礼仪。在洪武元年（1368）颁布的《大明令》中，就明确规定：“凡民间嫁娶，并依朱文公家礼。”开创了乡村礼俗以《朱子家礼》为本逐步礼教化的先河。为了使他的诏令贯彻下去，朱元璋令民间皆立社学，推行乡饮酒礼，试图建立制度化的教化体系，并且也很注重发挥作为乡村基层组织里甲制的教化作用。明代中期，里甲制在江南趋于崩坏，地方官员便尝试推行乡约制度，并纷纷上书要求“申明《大明律》《洪武礼制》诸书，以矫厉薄俗”（《明世宗实录》，嘉靖九年二月辛未条）。到嘉靖八年（1529），兵部左侍郎王廷相正式题准，在全国推行“乡约”制度：“每州县村落为会，每月朔日，社首社正，率一会之人，捧读圣祖《教民榜文》，申致警戒。有抗拒者，重则告官，轻则罚米，入义仓，以备赈济”（《明会典》卷二〇）。此后，乡约在各地便迅速发展起来，且其功能不断扩大。清朝入关后，继承了这种乡村教化制度，予以大力推广。

其实，乡约是从宋代开始作为社会教育组织而出现的，它反映了因科举制度的确立而形成的士大夫阶层和新儒学家们对平民教育的重视。最早的例证，大概要追溯到蓝田吕氏兄弟。北宋神宗熙宁九年（1076），吕氏仲弟吕大钧以关中礼学为宗旨，订立规条，倡行乡里，凡乡之约有四，曰德业相劝、过失相规、礼俗相交、患难相恤，又有罚式、聚会、主事若干条规相系，众推正直不阿者一二人

为约正，直月由约众依年龄长幼为序轮充，约内设置彰善、纠恶二册，约正司之，是为《吕氏乡约》。到南宋淳熙年间，朱熹对《吕氏乡约》加以斟酌损益，大略将乡约四条加以注释、细化，又去罚式而为月旦集会读约之礼，名为《增损蓝田吕氏乡约》，遂使吕氏乡约声名更大，成为后世乡约的蓝本。明代的地方官们在明初建立的乡村教化体系颓坏后，很自然地便想起了《吕氏乡约》，加以增损变通，广泛推行。朝廷制定的乡约仪礼，也是以《吕氏乡约》为标本的。从现存资料来看，不论是依地缘关系，还是依血缘关系建立的乡约，都把道德教育作为重要的活动内容，地方官员对乡约的热心支持和推动也基于此点。散布在安徽各地的乡约的组织形式大同小异，一般是依照乡村原编保甲相近者组为一约。约设约正、约副，有的请家居官员主持，也有的从年高德劭者中间推选。在明代，乡约的司讲人有官员、儒学生员，也有通晓礼文的乡绅乡民，到清代主讲者多是官府指定的生员。乡约宣讲的内容主要是皇帝圣谕。通过这类活动，使儒家思想在乡村得到普及，社会生活也逐步被纳入礼制框架之中。

四、丰富深邃的学术思想成果

安徽历史上学术思想比较发达，哲人与学者代不乏人。最早的思想家当推出生在颍上（今安徽颍上）的春秋时代齐国著名的政治家管仲。在鲍叔牙的推荐下，管仲被齐桓公任命为卿，辅佐齐桓公对内外政策进行了一系列改革，使齐桓公在“尊王攘夷”的口号下，“九合诸侯，一匡天下”，成为春秋时期的第一个霸主。管仲有一整套治国方略，他主张按照土地肥瘠分等征收赋税，设立盐官、铁官，运用政府的力量发展盐铁业，铸造和管理货币，调剂物价。他将国都划分为十五士乡和六工商乡，分鄙野为五属，设各级官吏管理，并以士乡的乡里组织为军事编制。他主张按照才能高低授予官职，庶民中有人才也要予以选用，杰出者可位列上卿。他不尚空谈，主张给百姓以实利，提出“仓廪实而知礼节，衣食足而知荣辱”的著名论断，认为富足的生活是高尚的道德的基础。他很重视伦理道德的社会作用，把礼、义、廉、耻视为治国之四维，认为四维不张，国家就会走向灭亡。现存《管子》八十六篇，乃是托名之作，从其内容看，当属战国时齐国稷下学者的著作总集，当然里面也存有管仲的一些遗说。

沛国相（今淮北市）人桓谭，是东汉初年的著名思想家，著有《新论》二十九篇。在政治上，桓谭提倡儒家王道，主张先清除祸害百姓者，使百姓丰衣足食，然后用礼仪教化百姓，用刑罚约束百姓，使百姓去恶就善。他认为商贾是不耕而食的寄生者，应崇本抑末，限制商贾的政治特权。他强调要招揽和重用贤才，认为国家兴亡在于政事得失，而政事得失则取决于当政者是否贤明。东汉初期，谶纬迷信十分盛行，最高统治者极力利用谶纬迷信巩固自己的统治。桓谭对谶纬迷信进行了激烈的批驳，认为都是奇怪虚诞之事，无益于政道。他还指出，灾难的发生，怪异现象的出现，“天下所常有，无世而不然”（《谴非》），没有什么可奇怪的，只要统治阶级能修德、善政、省职、慎行以应之，灾异就会消亡而转祸为福。在形神观上，他认为精神是依赖于形体的，形体对精神起决定性作用。如果用烛与水作比喻，精神居于形体之中，就像火之点燃蜡烛，蜡烛没有了，火也不能独行于虚空，精神不可能脱离形体而独立存在。桓谭的观点，对东汉王充、南朝范缜这两位杰出的无神论者的思想，有重大影响。

魏晋时期，玄学盛行。沛国谯（今亳县）人夏侯玄是三国魏玄学家。他自少知名，时称“四聪”之一。正始年间，他与何晏、王弼等人倡导玄学，开一代风气。在哲学上，他认为“道”或“无”是天地万物的根本，“天地以自然运，圣人以自然用。自然者，道也”（张湛《列子·仲尼注》引）。当时的思想家们把社会政治问题提升到哲学世界观高度，围绕“名教”与“自然”的关系展开争论。所谓名教，是指以正名定分为主的礼教，而自然是指万物非人为的本然状态，指人的自然本性和自然情感。在这方面，夏侯玄主张自然高于名教，君亲上下出于自然，而非名教。夏侯玄原有文集三卷，大多散佚，今仅存《乐毅论》《时事议》等数篇。与夏侯玄同时稍晚的谯国铚（今宿县）人嵇康，是三国魏晋玄学的代表人物之一，有《嵇康集》行世。司马氏专权后，他与阮籍、山涛等七人隐居山阳（今河南修武县境）竹林，被称为“竹林七贤”。在自然观上，嵇康主张元气自然论，认为元气中包含阴阳两个对立面，阴阳的变化推动了人和万物的发生。在形神关系上，他认为形神互相依赖，提倡修神养神的养生学

说。在心物关系上，认为声音和人的思想感情是不相关的，同一音乐可以引起不同的感情，音乐本身并无哀乐可言，只是一种客观的音调。在认识论方面，他强调理性的判断，反对只凭记诵传闻以及一般的感性直观。在“名教”与“自然”的关系上，他提出“越名教而任自然”的主张，提倡超出名教的束缚，回归自然。在社会政治观上，他提倡无为之治，认为这样方能使社会达到完美和谐的境界。嵇康的思想在他的行为中也鲜明地体现出来，他崇尚风流，不堪流俗，“轻贱唐虞而笑大禹”，“非汤武而薄周孔”(《与山巨源绝交书》)。最终以“言论放荡，非毁典谟”的罪名为司马昭所杀。与嵇康同为“竹林七贤”之一的刘伶是沛国(今濉溪西北)人，亦主张无为，“常以细宇宙齐万物为心”(《晋书·刘伶传》)，蔑视礼法，放浪形骸，著有《酒德颂》，宣称自己“唯酒是务，焉知其余”。

南北朝时代，是佛教在中国大发展的时期，因果报应学说和神不灭论得到许多人的信仰。谯郡铚(今濉溪)人戴逵是一位著名画家，也是一位与佛教思想作斗争的思想家。他撰写了《释疑论》等文章，与当时的名僧慧远等反复辩论，对因果报应思想进行驳斥。他认为“人资二仪之性以生，禀五常之气以育”，性有长短，气有精粗，因此表现出寿夭、贤愚的差别。他列举了历史上的一些事例，如尧、舜是圣王，却生下丹朱和商均这样的不肖之子，颜回是著名贤者，却短命早死，比干忠正，即遭刑戮，张汤残酷，却子孙发达等等，说明好人不一定有好报，恶人不一定有恶报。他对神不灭论和轮回说也持批判态度，认为生命知觉是以气为基础的，就如火的燃烧以柴为基础一样，没有柴，火就会灭，人无了气，自然也就不再有知觉生命。

两宋时期，理学崛起。寿州(今寿县)人吕希哲少学于胡瑗，后与著名理学家程颢、程颐、张载等交游，对理学颇有体会，撰写了《发明义理》《传讲杂记》等。从孙吕本中与程门大弟子游酢、杨时、尹焞等交游，并保持了研究中原文献之学的吕氏家风，成为南宋著名学者，著有《春秋解》《西垣童蒙训》《公舍人官箴》等，他勤于思索，“以穷理尽性为本”(《宋元学案·紫微学案》)，在学术上主张融合不偏，“德无常师，主善为师”。他推崇《孝经》《论语》《中庸》《大学》，以为只要先熟读这几种经典，然后遍求诸书，必有所得。休宁人程大昌虽不以理学名，但笃于学问，于古今事无不考究，著有《禹贡论》《易志通言》《考古篇》《演繁露》等。

徽州有“程朱阙里”之称，被视为理学的故乡，北宋程颐兄弟是理学形成期的重要人物，他们的籍贯是河南洛阳，但徽州人却一致认为洛阳是一支程氏族人几经迁徙后的侨居地，二程的真正故乡是歙县黄墩。如果说，二程与徽州的关系有些扑朔迷离的话，那么，作为理学集大成人物的南宋著名学者朱熹虽出生于福建建州尤溪(时其父朱松任建州尤溪尉)，其祖籍却确确实实是徽州婺源。婺源民国时期划归江西，南宋时期却是徽州六县之一，长期以来，一直是徽州文化区不可分割的一部分。朱熹曾三次回故乡省墓，每次都逗留数月，进行讲学活动，从学者众多，在徽州有名的弟子有十二人，即婺源的程洵、滕璘、滕琪、李季，绩溪的汪晫，歙县的祝穆、吴昚，休宁的程先、程永奇、汪莘、许文蔚，祁门的谢琏。朱熹之学在徽州的影响极大，清人曹振镛在《重修府学记》中说：“自宋、元、明，迄今数百年，江以南士之私淑文公，能于学校自表见者，必推我新安。”连徽州商人在各地建立的会馆中，也必供奉朱子牌位。

南宋时期，安徽还出了一位著名禅师宗杲。他是宣州宁国人，俗姓奚，十二岁出家，十七岁受具足戒。初谒曹洞宗诸名宿，后到汴京(今河南开封)天宁寺参拜临济宗杨岐派僧人圆悟克勤，得其印可，克勤还以所著《临济正宗记》付之。宗杲游历各地，倡导克勤禅法，盛极一时。因奉诏住临安(今浙江杭州)径山，世称“径山宗杲”，后被赐号“大慧禅师”，死后谥“普觉禅师”。宗杲通过自己的努力和影响，使临济宗重新复兴。在禅学方面，他的最大贡献是反对“默照禅”，提出“看话禅”，即从公案中提出某些语句作为“话头”参究。他曾集先师语录公案编为《正法眼藏》，“不分门类，不问云门、临济、曹洞、沩仰、法眼宗，但有正知正见可以令人悟入者，皆收之”，体现了一种融汇禅宗五家的倾向。他自己的言论被编为《大慧普觉禅师语录》《法语》《普说》《宗门武库》等。

元代，徽州著名学者有陈栎、郑玉、赵汸、朱升、汪克宽等。陈栎是休宁人，少通经史，后闭门教授，足迹不出乡里。他著有《四书发明》《尚书集传纂疏》《礼记集义》等书，发挥补正朱熹学说。郑玉是歙县人，因讲学于师山书院，人称师山先生，著有《郑师山文集》等。朱元璋的部队攻占徽州后，他坚决不事二姓，自缢而死。在思想上，郑玉推尊朱熹为儒家道统正传，继承和维护朱熹的理本体学说，认为自太极而阴阳五行以至天地万物化生，都不外是理为主宰的气化过程，是理的流行发用。不过，郑玉虽然崇尚程朱理学，但对陆学亦不排斥。在他看来，“陆子之质高明，故好简易；朱子之质笃实，故好邃密”(《宋元学案·师山学案》)，两者在根本宗旨上是相同的，但各有所长，也各有所弊。他主张以朱学为基础，吸收陆学的“简易”之说，以

补朱学后学之弊。赵汸是休宁人，因晚年隐居东山，人称东山先生，著有《春秋集传》《左氏补注》《师说》等。为学宗程朱理学，认为《春秋》是圣人经世之书，而对三传皆有异议，以为《左传》是"常主史以释经"，《穀梁传》《公羊传》是"常据经以生义"，提倡"史主实录而已"。朱升亦是休宁人，人称枫林先生。朱元璋攻克徽州后，朱升受到召见，向朱元璋提出"高筑墙，广积粮，缓称王"的策略，被朱元璋采纳。朱升自幼好学，未尝一日释卷，著有《尚书旁注》《枫林集》等书。汪克宽是祁门人，致力于经学，对《春秋》《礼》《易》《诗》等均有研究，尤精《春秋胡传》，通音训，著有《春秋胡传附录纂疏》《程朱易传音义考》《礼经补逸》《环谷集》等。长期在宣城（今宣州市）、歙县等地教学，弟子甚众。明洪武初聘至京师，参与《元史》纂修工作，书成还乡。

明代，王守仁倡良知之说，心学大盛。定远人万表从学于王守仁的弟子钱德洪。从其所著《鹿园语要》来看，万表学宗王守仁而究竟于禅学。他为学特重格物，但他所说的格物不是要研究体察客观事物，而是要"格其心之物"，他认为人心本来具足，但因情欲意见所蔽，晦暗不明，要通过格除心中之物，扫荡一切物念，使心"不为一切情景所转，如镜照物，镜留无物"，融识归真，反情还性，显露和保持其真空虚无的本来面貌。明末桐城人钱澄之则不满意于心学的看法，他为学初从邵雍，讲求象数，兼及义理，而实以朱熹为宗。他著有《田间易学》《田间诗学》等，认为河图、洛书皆因《易》而生，而非《易》由河图、洛书而作。

明代后期，安徽又出了一位饱学的高僧，这就是与云栖袾宏、紫柏真可、藕益智旭并称为明代"四大高僧"的憨山德清。他是安徽全椒人，俗姓蔡，名德清，字澄印。十九岁出家。后云游各地，至五台山，见憨山奇秀，遂取为号。他曾从华严、唯识、禅宗诸派名僧学习，在思想上对内融合禅、教、净，对外则调和儒、释、道，可谓诸宗皆通，内外皆通，但又不入于一宗一派，为后世学者佛教之滥觞。他提出："为学有三要，所谓不知《春秋》不能涉世；不精老庄，不能忘世；不参禅，不能出世。"（《憨山老人梦游全集》卷三九）这是对宋明以来社会意识形态结构的精辟概括，又是对中国士大夫文化、心理结构的深刻分析。憨山著作宏富，有《法华经通义》《华严经纲要》《圆觉经直解》《大乘起信论直解》《道德经解》《庄子内篇论》，以及门人汇编的《憨山梦游集》《憨山语录》等，这些著作都编入《憨山老人梦游全集》中。

明清之际，桐城方以智是闻名遐迩的大学者，卓越的思想家，一生笔耕不辍，著述宏富，有《物理小识》《通雅》《浮山文集》《东西均》《岑外稿》《易余》《药地炮庄》《青原志略》《愚者智禅师语录》《一贯问答》等。方以智出生在一个"四世传易"的家庭，曾祖父方学渐著有《易蠡》，祖父方大镇著有《易意》，父方孔炤著有《周易时论》，他自己则著有《易余》。方学渐、方大镇基本上是沿袭以义解《易》的传统路数，至方孔炤则转而研究象数学，他曾因事与著名学者黄道周一同关在狱中一年零八个月，二人无日不讲《易》，探研象数学之精蕴。方以智与其父一样，精研象数学，其易学思想也受到黄道周很大影响。习《易》之外，方以智博览深思，"凡天文礼乐，律数、声音、文字、书画、医药，下逮琴剑、技勇，无不析其旨趣"（《桐城耆旧传·方以智传》），既精通中国传统自然科学，又熟悉当时刚传入的西方近代科学。这样，方以智以《易》为纲宗，通古今，汇中外，构造了一个博大精深的思想体系。他将学术分为"质测"和"通几"，质测之学的研究对象是悠久广大、无所不包的客观物质世界，相当于今天所说的实证科学或自然科学；通几之学是研究事物变化的内在必然性或根据，相当于今天所说的哲学。在他看来，质测之学与通几之学有着本质联系，"质测即藏通几"（《物理小识·自序》），"通几护质测之穷"（《愚者智禅师语录·示中履》），"不可以质测废通几，不可以通几废质测，或质测，或通几，不相坏也"（《物理小识·总论》）。也就是说，一方面自然科学中包含了哲学认识方法论，另一方面是哲学认识方法论指导自然科学的进一步深入，两者相辅相成，不可偏废。在哲学方面，方以智也提出不少富有创见性的思想，如在宇宙本质问题上，他提出"盈天地间皆物"的命题，否定了神造说；提出"一切物皆气也，空皆气所实也"，还认为气的表现形式是多样的，其本则归于一，反映了他关于物质存在方式多样性的思想；将气、形、声、光概括为"四几"，认为这是气的四种表现形式，反映了他关于物质和运动不可分以及物质永恒地处于"流转"之中不死不生的思想；在宇宙存在方式问题上，提出"宙轮于宇"的命题，表达了时间和空间是宇宙万有的存在方式的思想，认为包括人在内的宇宙万有都处在"无刻有停"的运动变化中，运动的根源在于"火"，"气动皆火，气凝皆水"，直是一气而水火两行交济，反映了他关于矛盾相交相因、矛盾主要方面决定事物运动变化方向的辩证思想；在认识论上，提出"心物交格"，"知至而以知还物"，强调理论和实际的关系。

清代，安徽学术思想进入空前未有的大发展时期，名家辈出。有清一代众多的学术思潮、学术

流派中，考据学无疑占据着中心地位，最能反映清代学术思潮的特征。由于考据学家据崇汉儒朴学风尚，专力于训诂、辨伪，故考据学被称为“汉学”。对于考据学的发展，安徽人做出了重大贡献。寄居浙江仁和（今杭州）的桐城人姚际恒生活在清初考据学形成时期，在这种学术新思潮的影响下，他在泛观百家之书的基础上，专事于经学，攻伪古文，对汉儒经传，由怀疑进而考据辨正。他费时十四年，写成《九经通论》，惜不见传世。他撰写了《尚书通论辨伪例》一书，与著名考据家阎若璩同时辨《古文尚书》之伪，持论多不谋而合，识者谓其功力不在阎氏之下。他所撰写的《古今伪书考》，列经、史、子各类伪书数十种，如《易传》《古文尚书》《毛诗序》《周礼》《大戴记》《孝经》等多为儒家著名典籍，尽判为伪，所断虽未必尽当，然足以破惑启迪，受到学者称道。他还写有《诗经通论》，主张废毛诗《序》。其他著作，尚有《庸言录》《好古堂书目》等。

乾隆、嘉庆时期，考据学发展达到鼎盛，作为其标志的，就是戴震及其开创的皖派汉学的出现。戴震是徽州休宁人，青年时代就学于婺源江永。江永博通古今，专心于十三经注疏，长于比勘、步算、钟律、声韵，尤精于《三礼》，著有《礼经纲目》《周礼题义举要》《礼记训义择言》《律吕阐微》《律吕新论》《回声切韵表》《音学辨微》《近思录辑注》等，对后代学者影响颇大，清廷三礼馆订定《三礼义疏》，秦蕙田撰《五礼通考》，无不参考其著作，吸收其观点。跟随江永学习这段经历，使戴震在治学风格上，受江永很大影响。戴震博闻强记，对天文、数学、历史、水利、地理等均有精湛研究。他精通古音，在继承发展顾炎武、江永音韵学的基础上，创古音九类二十五部之说及阴、阳、入对转的理论。他又精通名物训诂，从文字、音韵、训诂入手探求古代经典的义理。戴震在各方面的成就，使他卓然成为考据学上的一代宗师，被视为乾嘉学派的集大成者。戴震不仅是杰出的考据大师，还是一位卓越的思想家。在本体论方面，他认为阴阳五行之气是宇宙万物的本原，而道则是指阴阳五行之气的物质变化过程。针对理学家的“道”（理）为形而上、“器”（气）为形而下的说法，戴震提出新的解说，认为“形而上”是指成形之前，“形而下”是指成形之后，二者表达的是气化流行的不同形态和不同阶段，程、朱在阴阳气化之上、之外设置一个“道”（理）的精神本体，是从佛、道那里借取过来的，有违儒家的本意。戴震认为程、朱把“理”从“气”中分离出来，看作万事万物的主宰，是荒谬的，提出“理者，察之而几微必区以别之名也，是故谓之分理”（《〈孟子〉字义疏证》卷上），即主张“理”是气化过程中的条理，是分析具体事物相互区别的质的概念。在认识论方面，戴震发展了唯物论的认识论，主张“有血气，夫然后有心知”（《原善》卷中），强调人的认识作用是以人的生理机构为基础的。他认为，人的认识并非上天给予，而是通过后天的学习得来的，人的感官与外物接触的结果产生感觉或感性认识，而要达到对事物的深入了解和本质属性的认识，还必须依靠理性思维。在伦理观方面，戴震批判了程、朱把“理”、“欲”截然对立的观点，用气一元论的自然观和“血气心知”为内容的自然人性论，阐明自己的“理存于欲”的主张，并认为“理”、“欲”二者是统一的，“欲”是自然，“理”是必然，必然是自然的完成，而“理”是出于“欲”，是“欲”的适当的调整，不能离开人的自然的感情欲望而空谈道德义理，“圣人之道”就在于“使天下无不达之情，求遂其欲而天下治”（《戴震文集》卷九）。他发出“人死于法，犹有怜之者，死于理，其谁怜之”（《孟子字义疏证》卷上）的呐喊，对程、朱理学“以理杀人”的凶残的一面予以揭露。戴震著作富赡，有《原善》《原象》《〈孟子〉字义疏证》《声韵考》《声类表》《方言疏考》《诗经补注》《毛郑诗考证》等，后人编为《戴氏遗书》《戴震集》等。

在徽州歙县，与戴震约略同时，出现了金榜、洪榜、程瑶田等著名学者。金榜亦曾师事江永，与戴震相友善，邃于经学，以治三礼著称，学宗东汉郑玄。提倡“不信亦非，悉信亦非”的治经方法。他著有《礼笺》，博采撷要，对古代天文、地域、田赋、学校、庙堂、车旗、器服等皆有考证，著名学者朱珪为之作序，极赞“词精义核”。洪榜与戴震、金榜皆有交往，平生服膺戴氏，论学多受其影响。当时戴震《〈孟子〉字义疏证》刊行后，因其讨论义理，与专事考证训诂的汉学宗旨不合，引起许多崇尚考据的学者不满，很赏识戴震才学的朱筠也认为此书“空谈义理，可以无作”（章学诚：《章氏遗书》卷三），洪榜却极力捍卫戴震的义理说，认为戴氏义理说是比名物训诂更重要、更可传的成就，曾与朱筠往复辩论，考论戴学得失，颇多中肯之言。洪榜勤于治学，惜著作多未完稿，仅遗有《周易义说》《四声韵和表》《初堂遗稿》等数种。程瑶田少与戴震、金榜俱从学于江永，读书好深沉之思，于义理、训诂、制度、名物、声律、象数，无所不究。治学精谨，每考一物说一字，援据经史，疏通证明，融会钩稽，不拘泥传注。所著《仪礼丧服文足征记》，纠正东汉郑玄注《礼》之失，《禹贡三江考》则订正北魏郦道元《水经注》之误。其他著作尚有《宗法小记》《释宫小记》《考工创物小记》《水地小记》《数度小记》《论学外篇》等，统名《通艺录》，人谓非读书数

十年之功不能成，亦非读书数十年之功不能读。

歙县凌廷堪比洪榜时代稍晚，未能亲承江永，戴震讲席，但对江永、戴震十分推崇，自称私淑弟子。在《戴东原先生事略状》中，他称述戴震之学说："先求之于古六书九数，迷乃求之于典章制度，以古人之义，释古人之书，不以己见参之，不以后世之意度之，既通其辞，始求其心，然后古圣贤之心不为异学曲说所汩乱，盖孟、荀以还所未有也"（《校礼堂文集》卷三五）。他自己也循此路数治学，究心经史，于六书、历算及古今疆域之沿革、职官之异同，无不通达考辨，尤深《礼》学。他治学不拘于文字训诂，而致力于创通条例，阐发大义，由此也可看出戴震对他的影响。与洪榜一样，他非常推崇戴震的义理之学，宣称"《原善》三篇、《〈孟子〉字义疏证》三卷，皆标举古义以刊正宋儒，所谓由故训而明义理者，盖先生至道之书也"。

由于戴震以及江永、金榜、洪榜、程瑶田等皆为安徽人，这一学派被称为"皖派"。另一些著名学者，如段玉裁、王念孙、王引之，虽非安徽人，但或是戴震的学生，或推崇戴震的学说，亦被公认属皖派之列。"皖派"与江苏元和人惠栋开创的"吴派"是乾嘉汉学的两个流派。吴派在治经研史方面成绩不小，但泥古不化，唯汉是遵而不论是非，缺点也很突出，正如《四库全书总目提要》卷三十九的评论所说，"其长在博，其短亦在于嗜博；其长在古，其短亦在于泥古"。皖派治学深邃，条理细密，断制谨严，注重求是求真。章太炎曾论述两派区别，谓吴派"其学好博而尊闻"，皖派则"综形名，任裁断"（《訄书》第十二）。从学术规范的角度来看，应该说皖派比吴派要成熟，可视为乾嘉汉学发展的高峰。

宋代朱熹、陆九渊、叶适、陈亮、吕祖谦等各具特色的思想，在清代均有继承者，这些人的学说被统称为"宋学"，与尚考据的"汉学"相对。考据学派在其形成和发展过程中，不断遭到宋学家的攻击。有趣的是，安徽人开创了汉学中的"皖派"，而在宋学阵营中，以桐城派为代表的安徽人也是中坚力量。桐城人方苞擅长作文，开创了桐城文派，亦勤于治学，精《春秋》《三礼》，推崇二程、朱熹，提倡伦理名教。同邑姚范私受方苞的论学主张，志于研经，曾向侄子姚鼐传授经学。姚鼐在强劲的考据学风的影响下，倡导义理、考据、词章并重，承认考据学有一定作用，但又极力推尊宋儒，对戴震摒弃程朱、直接孔孟十分不满，指斥戴震"欲言义理以夺洛闽之席，可谓愚妄不自量之甚矣"（《惜抱尺牍》卷六）。在他看来，"先儒洛闽以来，义理之学，尤为维持世道人心之大，不可诬也"（姚莹《东溟文集》卷六《惜抱先生行状》）。姚鼐的弟子方东树禀承家学，中岁研究义理，最服膺朱熹之学，他不满于顾炎武、万斯大、江藩等人崇尚考据，与宋儒为水火，便撰写《汉学商兑》一书，反对乾嘉时期盛行的汉学，自称"余生平读书，惟于朱子之言为独契，觉其于孔孟无二"（《汉学商兑三序》）。该书摘录汉学家阎若璩、胡渭、惠栋、戴震、钱大昕、焦循、江藩等人的言论，一一辩驳抨击，指责汉学家蔽甚识陋、破碎穿凿、害道误国，犹如洪水猛兽。该书许多言论是针对戴震而发的，攻击戴震之论率皆"边见邪见"，"大为学术人心之害"，诋毁戴震"畏程朱检身，动绳以理法，不若汉儒不修小节，不矜细行，得以宽便其私，故曰宋儒以理杀人"。方东树之论虽迹于谩骂，也并非毫无价值，梁启超在《清代学术概论》中认为《汉学商兑》"为清代一极有价值之书，""其书为宋学辩护处，固多迂旧，其针砭汉学家处，却多切中其病。"在此书影响下，此后治汉学者颇欲调和汉宋，阮元所著《性命古训》就是其体现。

嘉庆、道光、咸丰时期，安徽又出现了一些颇有成就的学者。黟县人俞正燮博览群书，平生除致力于经义外，于史学、诸子、天文、舆地、医方、星相以及释道之说，无不探究，淹博为当时之冠。论事有识见，主张经世致用，反对自古相传的重男轻女之见，提倡男女平等。著有《癸巳类稿》《癸巳存稿》《说文部纬校补》《海国记闻》等。泾县人胡承珙究心经学，精研小学，熟于《尔雅》《说文》，尤其精通《毛诗》。他撰写《毛诗后笺》一书，主述毛义，除注疏外，于唐、宋、元诸儒之说，及清人论《诗》之作，无不广征博引，剖析名物训诂，在《毛诗传》本文前后会出指归，并从西汉前古书中反复寻考，贯通诗义，证明毛旨。该书凡四易其稿，但未能最终完成，由论学之友陈奂续成。又著《〈小尔雅〉义证》，证明世所谓伪书的《小尔雅》为真本。其他著作，有《仪礼古今文疏义》《求是堂诗文集》等。绩溪人胡培翚曾主讲于钟山、惜阴、泾川等书院，承传祖父胡匡衷之学，又曾师事凌廷堪，胡承珙及山东栖霞著名学者郝懿行的遗著皆赖其刊行。他初治《毛诗》，后专力研究《三礼》，认为唐贾公彦疏解《仪礼》，多有失误，于是积四十余年之功力，撰写《仪礼正义》，考订精详，很受学界重视。此书未最终完稿，由其弟子杨大堉续成。其他著作，有《燕寝考》《禘祫答问》《研六室文钞》等。绩溪人胡秉虔研究经学，恪守汉儒家法，尤其擅长声音训诂之学。所著《说文管见》，列说文引经佚文佚句考，古音分部次第一字两句重文篆隶之变诸条；就各字疏通证明，并及假借义例；辨许氏序徐氏系传新附十九字等；发明

古音古义，多独得之见。又著《古韵论》，辨江永、戴震、段玉裁、孔广森诸家之说，穷源竟委，存是去非。其他著作有《周易小识》《卦本图考》《尚书叙录》《汉西京博士考》等。桐城人马瑞辰曾讲学于白鹿洞、峄山、庐阳等书院，精研经学，撰写了《毛诗传笺通释》，以鲁、齐、韩三家今文诗学辨其异同，以全经明其义例，以古音、古义证其讹互，以双声、叠韵别其通假，有一定学术价值。旌德人姚配中博览经史，尤深于《易》，推崇张惠言所撰《周易虞氏义》等书，以为研究群说，郑玄最优，苦其简略，写成《周易参象》，推求其义，又为论说其通义，冠于编首，题曰《周易姚氏义》。还认为《月令》一书，是先王体天御世之大经，其义一皆本于卦气，于是撰写《月令笺》，接着又总其要旨写成《月令说》，最后合为《周易通论月令》。其他著作，尚有《书学拾遗》《琴学》《智果心成颂注》等。当涂人夏炘擅治《诗经》《礼经》，对义理、训诂、名物、文字皆能博考精研，著有《檀弓辨诬》《学礼管释》《述朱质疑》等书。泾县人包世臣治学则钻出故纸堆，注重实地调查和经世致用，于农政、河工、漕运、盐政、货币、战守诸事，无不究心，著有《安吴四种》等。

清代后期，安徽还出现了两位史学家。一位是当涂人夏燮，他撰写了《明通鉴》一百卷，博览群书，旁征博引，首尾完备，又依据司马光《资治通鉴》体例，撰有《考异》附在正文之下，对鉴别史料和考订史实都有参考价值。该书记事虽多以官修《明史》为标准，但亦有不少突破《明史》之处，尤其是对于南明的记述，广泛利用野史资料，并采集了当时许多禁书的记载，对抗清志士力加褒扬。夏燮还著有《中西纪事》二十四卷，他据当时公文档册、奏稿函札、条约章程、邸抄文报及新闻纸等，整理了自通商以来至1860年第二次鸦片战争为止的大批史料，揭露了西方列强的侵略行径，歌颂了中国人民的反抗斗争，对清政府的妥协投降颇多贬斥。该书刊行后曾遭毁版，至1871年重刊始得广泛流传。作者所据各书今又多不可见，对于研究清代中西交往历史颇有参考价值。夏燮亦究心经学，精通音韵，著有《五服释刑》《述均》等。另一位史学家是歙县人汤球。他专攻晋史，著有《十六国春秋辑补》一百卷，以传世《十六国春秋》为底本，以《晋书·载记》和各类书中所引之文补足，所辑大多注明出处，是研究十六国史的重要参考书。汤球还辑有《九家旧晋书辑本》，收录了一些类书和古书注释中的诸家晋书文字。此外，汤球还辑有《汉晋春秋》，九家《晋纪》等书。汤球亦治经学，曾辑郑康成逸书九种。

清末，安徽产生了一位著名佛教学者，这就是石棣（今石台）人杨文会。他自少博学能文，好读奇书，凡音韵、历算、天文、舆地，以及黄老庄列，无不悉心探讨，领会其旨。二十七岁时在病中读《大乘起信论》，被深深吸引，于是遍求佛经，将以前所学全部抛弃，认为末法世界，全赖流通经典，普济众生，于是发心刻印佛经，以广流传，并在南京创立金陵刻经处。在校勘刻印之外，他或者诵经念佛，或者静坐默观，往往通宵达昼。经书之外，还参考《造像量度经》及净土诸经，聘请画家绘成《极乐世界依正庄严图》、《十一面大悲观音像》，并搜集古时名人所绘佛、菩萨像，刊布流通。后随曾纪泽等两次出使欧洲，考察英法等国政治、经济、技术等情况。在伦敦时，结识了在那里学习梵文的日本学者南条文雄。回国后，因感仕途之芜杂，发誓不再与政界相往来。于是从日本购得小字藏经全部，闭户诵读。又四处搜求藏经之外的古德逸书，并写信给南条文雄，广求中国失传古本。南条等赠送中国失传经疏二三百种，乃择其一部分刊行，编入《大藏辑要目录》。生前总共出版大小乘佛典两千余卷，并为日本编印《续藏经》提供佛典数百种。晚年在刻经处开设佛教学堂，名曰"祇洹精舍"，培养佛教人才，希望学生能渐通中西文字，为将来赴印度振兴佛教作准备，弟子中有欧阳竟无、李证刚、章炳麟、谭嗣同、桂伯华、梁端甫等。去世前一年出任佛学研究会会长，定期讲经。杨文会是一位精通佛典的大学者，对净土、华严、禅宗、唯识及因明等都有研究，曾拟建立"马鸣宗"，最后以净土为归宿。著有《大宗地玄文本论略注》《佛教初学课本》《阴符道德庄列发隐》《不等观杂录》等书，后由金陵刻经处编辑成《杨仁山居士遗著》，凡十册。还曾与英国人李提摩太将《大乘起信论》译成英文，以期向西方人宣传佛教。

近代，安徽又产生了一位著名道教学者，这就是怀宁人陈撄宁。他是清末秀才，从叔祖学习中医，还曾入安徽高等政法学堂学习，后改学道教。二十九岁起，历游九华、天童、茅山、武当、崂山等道教圣地，拜师访友，研究修炼养身之术。后常居上海，研读《道藏》，亦研究佛学。创办仙学院，任教授。1936年任中华道教会会长。主编《仙道日报》《扬善半月刊》，在道教和医学界有广泛影响。1949年后，历任中国道教协会副会长、会长等职。陈撄宁长期攻读《道藏》，对道教理论和历史有深入研究，著作有《道藏分类目录提要并索引》《黄庭经讲义》《孙不二女丹诗论》《口诀钩玄录》《道教起源》《中国道教史提纲》等。

在现代中国学术思想史上，陈独秀和胡适占有重要地位，他们都出生在安徽。陈独秀是怀宁

(今安庆)人,早年留学日本,清末先在安庆组织爱国会,后出走上海,与章士钊等主编《国民日日报》,又在芜湖创办《安徽俗话报》,并任反清秘密组织岳王会会长。辛亥革命后,出任安徽都督府秘书长、安徽高等学堂教务主任。1913年参加反对袁世凯的斗争,失败后暂居日本。1915年返回上海,创办并主编《青年》杂志,次年该杂志更名为《新青年》。陈独秀提出"人权"和"科学"口号,向封建思想文化发起猛烈攻击。1916年受蔡元培之邀,出任北京大学文科学长,倡导新文化,与康有为等进行激烈论战。后与李大钊办《每周评论》,宣传新思想,是"五四"新文化运动的主要领导人之一。1920年与陈望道等在上海组织"马克思主义研究会",同年在上海组织第一个共产主义小组,并发起成立中国共产党,在中国共产党第一次代表大会上,被选为总书记。后因犯了路线错误,1929年被开除出党。陈独秀一生主要是革命家和政治活动家,他的主要兴趣在政治,是想唤起人民,学术思想活动不过是一种工具。陈独秀又是一位具有丰富知识的思想家,作为新文化运动的重要代表人物,他最早积极提倡科学与民主,反对孔教、礼法和旧道德、旧文学,影响了整整一代青年。陈独秀一生不断写作,著作很多,现已编有《独秀文存》等。

与陈独秀澎湃的激情相比,绩溪人胡适要冷静得多,尽管他常与政治脱不开干系,他主要是一位学者型人物。胡适早年肄业于上海中国公学,受严复和梁启超等人影响,开始接触西方学术文化。1910年赴美留学,入康奈尔大学农学院,后转文学院学哲学,曾与同时留美的赵元任、任鸿隽等发起成立"中国科学社"。后转入哥伦比亚大学,师事杜威。1917年回国,任北京大学教授,参与编辑《新青年》,发表一系列文章,反对孔教,宣传民主与科学,张扬个性自由,又提倡白话文,发动文学革命,成为新文化运动的著名代表人物。"五四"时期,与李大钊、鲁迅等发生分歧,提倡"多研究些问题,少谈些主义",挑起"问题与主义"的论战。1922年,与丁文江等创办《努力周报》,主张"好人"政府和"省自治的联邦制"。1925年参加段祺瑞策划的善后会议,与孙中山倡导的国民会议相对抗。1928年,任中国公学校长,参与筹备中央研究院。1932年创办《独立评论》,宣传西化。1938年,出任驻美大使。1946年,任北京大学校长。1948年去美国,后到台湾,1957年任台湾中央研究院院长。胡适自二十六岁因参加新文化运动而暴得大名,终身显赫。他虽社会活动频繁,但主要兴趣始终在学术研究上。胡适是个敢于开风气之先的人物,撰写了不少开创性的学术著作,如1919年出版的《中国哲学史大纲》上卷,第一次突破了千百年来中国传统的历史和思想史的原有观念、标准、规范和通则,成为一次范式性的变革。胡适著述宏富,除《中国哲学史大纲》上卷外,尚有《白话文学史》上卷、《红楼梦考证》《水浒传考证》《胡适文存》《胡适论学近著》等等。

除陈独秀、胡适之外,近现代还有一些在学术思想史上做出贡献的安徽学者,颇足称述。如吴承仕、王星拱、胡朴安、陶行知、洪谦等,他们致力的领域不同,但均有很高建树。吴承仕是歙县人,曾受业于章炳麟门下,潜心研究经学和文字音韵诸学,于群经、各史、诸子、佛经、道藏无不涉及,30年代逐步接受马克思主义,是中国第一个用马克思主义观点研究经学的学者。曾参加"一二·九"学生运动,创办《文史》《盍旦》《时代文化》等进步刊物,组织启蒙学会,提出"反独裁、反盲从、反迷信"的口号。勤于著述,有《经典释文序录疏证》《经籍旧音辨证》《三礼名物》《尚书古文辑录》《礼服释例》《淮南旧注校理》等。王星拱是怀宁(今安庆)人,早年留学英国,获理工学硕士学位。回国后投身于新文化运动,为《新青年》《少年中国》《新潮》撰稿,宣传科学知识,反对宗教迷信。在1923年的"科学与玄学"论战中,坚决站在"科学派"一方,力陈"科学万能",有很大影响。主要著作有《科学概论》《科学与人生观》《什么是科学方法》《哲学方法与科学方法》等。胡朴安是泾县人,为才子名流荟萃的"南社"前辈之一,毕生精力在于秉承乃父胡爱亭的家学渊源,嗜书如命,著述甚丰,有《太古政法考》《墨子解诂》《荀子学说》《离骚补释》《周秦诸子学略》《历代文章论略》《俗语典》《泾县方言志》《朴学斋读书记》等二十多种,又辑有《中华全国风俗志》《国学汇编》《古今笔记精华录》等多种,涉及面甚广。陶行知为歙县人,在南京金陵大学毕业后,赴美留学,随杜威、孟禄等研究教育。回国后,推行平民教育和乡村教育,认为生活即教育,社会即学校,学与做应统一,教育应为人民大众服务。曾主编《民主》和《民主教育》杂志,主要著作有《中国教育改造》《行知书信集》《古庙敲钟录》等。洪谦亦为歙县人,为现代著名哲学家,曾获维也纳大学名誉博士学位,著作有《现代物理学中的因果律问题》《石里克和现代经验主义》《维特根斯坦和石里克》《论确证》等,译有《未来哲学原理》,并主编有《逻辑经验主义》等书。

五、辉煌灿烂的科学技术成就

尽管在近代由于种种原因，中国的科学技术落到西方后面，但作为世界上最早的古代文明发源地中唯一没有发生中断与衰亡的一个文明形态，中国的科学技术在一个相当长的历史时期中是领先于世界的。中国人民向世界贡献了许多伟大的科学技术发明，对西方近代文明的发展有重要推动作用的“四大发明”就是例证。在中国科学技术的发展过程中，安徽人做出了杰出贡献，在医学、天文学、数学、植物学、光学以及机械技术、水利工程方面，都有彪炳于世的成就，在手工业技术和工艺方面，也有不少发明创造，驰名中外的文房四宝就是其中的代表。

1 名家辈出的医学

安徽对中国医学的发展做出过突出贡献。据有关志书记载，自东汉至清末，著名医家达到两千余人，著述九百余种，现存尚有三百部左右。这些医学家有的发明了新的技术，有的创立了新的宗派，有的在典籍整理方面成绩斐然，有的在知识普及方面贡献良多。徽州地区医学尤为发达，据初步统计，从宋到清末，有名医五百三十一人，有二百一十四人撰著、翻刻医学著作四百二十五部，形成著名的“新安医学”。

东汉末年沛国谯（今亳县）人华佗是中国古代杰出的医学家，也是安徽历史上的第一位医学大家。他的医学知识全面，内、外、妇、儿、针灸各科均通。据《后汉书·华佗传》记载，华佗处方用药不过数种，针刺取穴不过数处，却能取得良好的疗效。华佗对疾病的诊断很精确，广陵（今江苏扬州）太守有病，胸闷面赤，食欲不振，华佗断定是因食生鱼过多，胃里生了许多红头小虫，服药两剂就痊愈。有一妇人生病，华佗诊断是怀孕受伤，胎儿未出，因该妇受伤时曾流产一婴，对华佗的话不相信，后病情加重，只得再请华佗，华佗给她扎针服药，果又产出一死婴，原来该妇先前所怀为双胞胎。华佗的针灸术也十分精到，曹操患有“头风眩”病，屡治无效，华佗一下针却能迅速见效。华佗最大的贡献，还是在医疗技术方面，尤以麻醉术和剖腹手术为著。华佗发明了一种名为“麻沸散”的麻醉剂，当病人疾病发结于内，用药物、针灸无法治疗时，他就让病人服下麻药，使病人失去知觉，然后剖腹剖背，割除“积聚”，如病在肠胃则切断肠胃，洗去积秽，然后予以缝合，敷上“神膏”，创口四五天即可愈合，一月之间便能完全平复。在世界医学史上，华佗是第一个发明麻醉剂和使用全身麻醉的医学家，被后世尊为“外科鼻祖”。华佗也喜爱长生术，摹似虎、鹿、熊、猿、鸟的某些动作，创造出一种名为“五禽戏”的健身操，为运动养生学做出贡献。华佗的医学成果未能保存下来，现存《华氏中藏经》乃系伪托之作，分论阴阳、寒热、虚实、脉法、脏腑病症等，从中亦可看出华氏论证、施治之鳞爪。

南宋时期，歙县人张杲以医学知名。其家三代皆为名医，张杲在家学渊源的基础上，又博采古代医学著作，积五十年之力，撰成《医说》一书，汇集了自传说中的三皇时代至唐朝的一百多位名医的临床经验，对疑难险症的诊治做出很大贡献。全书分四十七门：总叙古来名医医书及针灸、诊视之类七门；杂症二十八门；杂论六门；妇女、小儿二门；疮及五绝、痹、疝三门等。这是徽州的第一部医学专著，也是我国现存最早的一部医史传记。宿州符离（今宿县）人陈文中通医学，尤精儿科，对痘疹有较深研究，撰写了《小儿痘疹方论》和《小儿病源方论》等书。泗州（今江苏盱眙，此地宋时属淮南东路，清建安徽省时亦属安徽，后划归江苏）人杨介也是知名医学家，对解剖学有研究，撰有《存真环中图》，“存真”指五脏六腑图，“环中”指十二经脉图。该书是中国著名的解剖学专著，可惜至清代失传，但主要内容通过元代以后的一些医书保存下来。

明代，安徽医学在前人积累的基础上，获得空前发展，名家辈出，新安医学逐步形成。歙县人吴昆自少年开始学医，四处游历，一方面为人治病，一方面拜访名医，他反对机械套用古人成书，搜集古方七百多个，编成《医方考》详加考释，论述精要，条理清楚，因证致用，有较高学术价值。他对《黄帝内经素问》潜心加以研究，著成《黄帝内经素问吴注》（一名《吴注内经》）一书，在前人注疏基础上，进行深入考订和详论，正前人之讹，补前人之疏，并将自己丰富的临床经验融入其中，受到医家称赞，直到今天，仍是学习《素问》的重要参考书籍。吴昆撰写的《脉语》是明代最重要的脉学著作之一，他对当时盛行的“以诊脉辨人贵贱吉凶”的所谓“太素脉”，予以严厉斥责，认为这是“风鉴巫家之教”，而不是医学正道，有力驳斥了脉学研究

中的唯心、迷信的谬误。该书确立了病案格式，分为七大部分：一为书写某年、某月、某地、某人；二为书写其人年龄、体型、色泽、声音；三为书写其人起病原因、发病时间；四为书写患病初期服某药、次服某药、再服某药、某药少效、某药无效等诊治过程；五为书写日前昼夜孰甚，寒热孰多，喜恶何物、脉象等情况；六为引医学经典理论确定病名，辩证之标本缓急，先治后治，当补当泻等；七为书写当用某方、加减某药，组方之理。最后，还要书写某郡医生某某撰。这些规定与现在的中医门诊病历书写要求基本相同。此外，吴昆还著有《十三种证治》《参黄论》《砭炳考》《针方六集》《药纂》等书。江瓘也工医学，他上自先秦，下迄元明，广泛搜集名医医案一百多种，并把家藏秘方列入其中，积二十年之功著成《名医类案》，其子江应宿又有所增补。全书按病症分类，列成二百零五门，包括急、慢性传染病，其他内科杂病，外、妇、儿科等各种病症，病案记录详明，辩证，方药亦较妥当。方有执精研医学，对《伤寒论》用力尤深。东汉张仲景著有《伤寒杂病论》，后散佚，晋王叔和予以整理，编次成《伤寒论》传世。方有执经过悉心研究，认为王叔和所编与原书相去甚远，遂著成《伤寒论条辨》，重新加以编次。此书问世后，和声四起，逐渐形成一个新的医学流派"错简派"，有力地推动了中医学的发展。

医学在金元时代分为刘河间寒凉派、张从正攻邪派、李东垣补土派、朱丹溪滋阴派四派，号称"金元四大家"。明代祁门著名医学家汪机的学说就多宗丹溪派，沿袭"阳有余阴不足"论并重视气血研究，也参用东垣派而有所发挥。《明史·方技传》将他与吴县张颐、杞县陈可大、常熟缪希雍，并列为明代四大医学家，称赞他们"精通医术，治病多奇"。他医术全面，不但擅长内外科，对针灸、痘治等亦有研究。他著有《石山医案》（又称《汪石山医书八种》、《汪氏医学丛书》），内包括《脉诀刊误集解》《石山医案》《读素问钞》《运气易览》《外科理则》《痘治理辩》《针灸问对》《推求师意》八种著作，全面、系统地反映了其学术思想和临床经验，尤以《石山医案》和《外科理则》为后世所推崇。此外，汪机还有《医学原理》《痘方》《本草汇编》等多种著作行世。同邑徐春甫精通内、妇、儿诸科，医德尤为高尚，曾与寄居北京的四十六位医家组织成立"一体堂宅仁医会"，宗旨是探讨钻研医学知识，切磋提高医疗技术，并以诚意、明理、格致、审证、规鉴、恒德、力学、讲学、辨脉、处方、存心、体仁、忘利、自重、法天、医学之大、戒贪鄙、恤贫、自得、知人、医箴、避晦疾等二十二个方面要求每位会员。这是中国医学史上最早的民间医学学术团体，对于促进学术交流、提高医德和医术水平有着重要的意义。徐春甫还从《内经》入手，对秦、汉、唐、宋以至当时的二百三十多种医学著作进行校勘，去粗取精，分门别类地加以归纳整理，编成《古今医统》一书，系统论述了历代医家传略、《内经》要旨、名家医论、脉候、运气、经络、针灸、临床各科证治、医案、验方、本草、制药、通用诸方及养生等。篇幅如此浩大、内容如此丰富的医学全书由个人编成，实属难得。

休宁孙一奎精通医理，对命门、三焦、火等尤有独特的学术见解，著有《赤水玄珠》《孙氏医案》《医旨绪余》，合刊成《孙氏医书三种》。孙一奎根据《内经》等理论，并结合个人经验，对内、外、妇、儿等各科疾病的诊治予以论述，理论简要，内容充实，很受后世医家重视。同邑汪昂也是一位潜心研究、著述的医家，尤醉心于医药学的普及。他撰写的《素问灵枢类纂约注》，把卷帙浩繁的《黄帝内经》的《素问》和《灵枢》两部分合纂为一编，并分门别类加以整理、注释，给学习这部医典的人以很大便利。他有感于李时珍《本草纲目》备而不要，将其删繁就简，并结合其他本草书，著成《本草备要》，论药之时必与中医生理、病理、诊断、治法等交互融汇，问世后极受欢迎，首刊后，二百年间共刊刻六十四次之多，实属罕见。汪昂还搜集了很多有名的医方，汇为《医方集解》一书，并加以详细注解，流传广泛。后来，他又把《医方集解》中特别重要的部分抽出编成《汤头歌诀》，成为至今流行的很重要的医学入门书。

徽州之外，安徽其他地区在明代也出了一些医家，最著名的是太平人周子干。现在传世的《慎斋遗书》，是他晚年口授，由弟子记录、整理，后又经吴球、张东扶、王琦等人相继删释校订而成。全书分医理、辨脉、医方、治疗四部分，继承并融汇了"金元四大家"之长处，并总结了自己丰富的临床经验，是一部具有一定理论和临床指导意义的内科医书。周子干影响很大，江南医家多有宗之者。泾县查万台是周子干最得意的弟子之一，善于辨证施治，针术尤为高妙，有"半仙"之称。

清代，新安医学继续发展，歙县出了不少名家。程国彭根据几十年的学医心得和治疗经验，写成《医学心语》一书，阐述疾病的寒、热、虚、实、表、里、阴、阳的辨证，以及汗、吐、下、温、清、和、补、消等八法施治，分论伤寒、杂病和外、妇、五官等科的病症及施治方法，内容丰富，论证简要，选方切于实际，在医林颇负盛名。吴谦曾任太医院判，与刘裕铎主编了《医宗金鉴》，包括《订正仲景全书伤寒

论注》《金匮要略注》《删补名医方论》等十五种，均系采录历代名家学说，加以删定、整理而成，吴谦则根据二十余家有关著述，亲自编写了其中的伤寒、金匮等部分。郑宏纲是喉科名医，著有《重楼玉钥》，上卷论述了咽喉的解剖部位、生理特点和病理表现，以及三十六种证候的名称、症状、治法和方药，下卷则列针诀，包括手法、禁忌及常用经穴。程文宥博览群书，医术高明，将一生摘录的医学札记分类汇编成《医述》，包括《医学溯源》《伤寒提钩》《伤寒析疑》《杂证汇参》《女科原旨》《幼科集要》《痘疹精华》《方药备考》等部分，资料丰富，条理清晰，被誉为"医林之宝筏"。郑若溪精医术，对白喉有较深研究，著有《喉白阐微》一书，很有实用价值。

清代徽州之外的安徽医家有贵池夏鼎，他家世代为医，精于儿科。夏鼎著有一部《幼科铁镜》，阐述多种儿科病证诊治，理、法、方、药紧密结合，被推拿疗法在儿种杂病的应用尤为重视，为后世医家所崇。桐城顾锡擅长眼科，在《内经》基础上，取《银海精微》、《原机后微》等书精华，并广泛参考历代各家有关论述，著成《银海指南》，论述了五轮八廓、五运六气、六淫七情与眼疾之关系，脏腑主病及伤寒、中风等对眼睛的影响和眼病症状、舌脉辨析与治疗原则，以及眼科常用方药与医案。同邑余霖善治疫疹，著有《疫疹一得》，上卷论述疫疹的病因、症状及其鉴别方法，下卷为疫疹诸症的治疗及疫疹与伤寒诸方析义，后附余氏十一例疫疹重症验案。他配制了一种"清瘟败毒饮"，二百多年来一直广泛应用于临床。芜湖顾世澄擅长外科，对服毒或缢死、压死、溺死、魇死、临产晕绝这所谓"五绝"病人善于治疗，对疡科疾病尤有研究，著有《疡科大全》一书，搜集了许多古代和当代成方，并总结了自家三代医疗经验，是一种很重要的医学著作。叶孔达祖籍桐城，随父迁居滁州（今滁县），行医之余，博览医书，多有独到见解，其子叶宜甫编成《医律宝筏》一书。建德（今东至）周学海出身进士，潜心医学，编著有《周氏医学丛书》，收书三十三种，初集为周氏校刊之明以前历代医学名著，世称善本，二、三集则为周氏评论和撰著。该书包括医经、伤寒、温病、本草、诊断、内科、儿科、医案、医话等诸多方面，切合临床实际，流传颇广。

安徽人在兽医方面也有很大贡献。明代喻仁、喻杰兄弟精于疗马，又善治牛、驼，并编写了《元亨疗集》一书。这是中国兽医学史上的一部杰作，它引用、保存了许多散佚的古代兽医书籍，概括，总结了丰富的实践经验，在各种马疾的发病原因、病症演变、治疗方法等方面均有独到见解。三百多年来，它一直深受历代兽医重视，民间流行版本达十七种之多，并流传到日本、朝鲜等国，成为兽医方面一部不朽的经典文献。

2 天文学与数学

三国吴庐江人王蕃既是天文学家，又是数学家。他根据勾股定理重新计算了周天的长度，参考张衡的浑天学说，结合自己观察天文的实际经验，重新制做了浑天仪。当时通行的浑天仪较小，器上星球过于密集，不便使用；张衡所制浑天仪圆周达一丈四尺六寸，又嫌太大，难于操纵。王蕃新制的浑天仪圆周长一丈零九寸五分，灵巧实用。王蕃还撰写了《浑天图记》一书，说明浑天仪的原理。他计算出黄道与赤道之间的交角为24度，同现在天文学家用精密仪器测定的23.27度相近。在数学方面，王蕃把圆周率的精确度向前推进了一步。我国古代一向有"周三径一"的说法，即认为圆周率为三分之一。张衡作了进一步推算，计算出圆周率为10的平方根，相当于3.16，王蕃推算圆周率为3.1555，与现代计算圆周率3.1416也较接近。可惜的是，王蕃生值暴君孙皓当政时期，又刚正耿直，年仅三十九岁就被斩杀。

隋代耿询在天文仪器的制作方面，也做出很大贡献。他是当涂人，曾在岭南与黎族人民一起反对官府，失败被擒，罚为家奴，后又配为官奴。在为奴的时候，他开始学习天文、数学和机械制作，很有成绩，后升至太史。他制造出不用人力的水运浑象，经过实际运用，与星象完全契合。他还根据太史丞献上的古歌器，并吸收后魏道士李兰的称漏原理，与宇文恺合作制造出可以方便携带使用的马上刻漏以及固定在乾阳殿前的称水漏器，只要漏壶漏向称盘中的水够了一斤，就是时间过了一刻，所以漏出一两水的时间就是十六分之一刻，比起浮箭法读刻划记时要显得灵敏得多。这种记时仪器在隋唐时代曾得到广泛使用。

宋代，淮南人卫朴是著名民间历算家，很受大科学家《梦溪笔谈》的作者沈括赏识，被沈括推荐到司天监担任修改历法工作。他将明天术朔减二刻，修成新的《奉元历》，颁行使用。

珠算是中国古代计算工具与算法的杰出创造，大约出现于宋代。明代休宁程大位所著《直指算法统宗》一书，是现存最为完备、影响最大的一部系统论述珠算算法的数学著作。程大位自幼爱好数学，后从事商业，广泛搜求古代和当代数学书籍，并遍访数学名家，积数十年之动，著成此书。这部书共十七卷，是当时一部比较完整的初等数学

书。内容包括：卷一、卷二为数学名词及用语解释，大、小数制度，度量衡及田亩制度，九九口诀，珠算口诀及其在算盘上的用法举例，整数及分数基本运算和开平方、开立方等；卷三至卷十二按《九章算术》体例分为方田、粟布、衰分、少广、商功、均输、盈朒、方程、勾股十章（少广分为两章），为应用问题解法的汇编；卷十三至卷十六仍按《九章》体例分类，收入用诗词形式表达的数学问题，因其名义较为隐晦，故称为"难题"；卷十七是杂法，包括金蝉脱壳、写算、一掌金、纵横图、律吕相生等。书末附有"算经源流"，著录了自北宋元丰时期到当时的五十一种数学书，其中只有十五种有传本，因而他的著录成为研究这一时期数学发展的珍贵史料。《算法统宗》是一部集珠算之大成的著作，书中不仅记载了传统珠算算法所用的全部口诀，而且首创了珠算归除开立方以及求解二次方程的方法，并最早用珠算开四次方及求解三次方程。这部书对后代产生了巨大影响，自其出版以后，不断被翻刻改编，并成为后世各种珠算书的范本。这部书出版不久，就传到日本，如日本1627年出版的《尘劫记》中一半以上的算题是《算法统宗》一书中的。

明代后期，随着西方传教士进入中国，西方天文学体系也传入中国，并运用于历法制定之中。在徐光启主持下，编成《崇祯历书》，未及行用，明朝便灭亡了。清入关后，传教士汤若望受到信用，他把《崇祯历书》删改压缩成《西洋新法历书》，受到清廷重视，清廷将按新法编纂的历法定名为《时宪历》颁行，以取代明朝的《大统历》。歙县人杨光先是一位历数学家，他对西洋新法大加抨击，屡次上疏弹劾汤若望等，致使汤若望被监禁并忧愤而死，杨光先出掌钦天监。由于中国传统历法计算有缺陷，杨光先又"但知推步之理，不知推步之数"，所颁历书不合天象，后受到传教士南怀仁等弹劾，革职拟斩，免死赦归，死于回乡途中。时至现在，杨光先被视为反对近代科技的守旧派的代表人物，但应当承认，他对中国传统天文学体系还是有研究的，他对西法的攻击固然不对，但也对传教士更加精确地推算历数有促进作用。

清初最有影响的数学家，是宣城人梅文鼎，他被推尊为清代数学第一人。在对待西方科技的态度上，梅文鼎不像杨光先那样一味反对，而是采取较为理智的态度，既主张学习引进，又反对全盘照搬，主张应不分中西古今，"技取其长而理唯其是"，提出"法有可采何论东西，理所当明何与新旧"。在这种思想指导下，他对当时已知的中西天文学和数学做了全面的整理和研究，形成了自己的一套数学观。梅文鼎在学术界享有崇高威望，几乎当时所有的数学家都和他有过直接或间接的往来和交流，康熙皇帝对他的学问很赏识，召见了他，并赐"积学参微"额以示褒奖。梅文鼎一生笔耕不辍，撰写了天文学、数学方面的著作达八十多种，后人将其纂刻成二十九种，其孙又别为编次，统称《梅勿庵历算全书》，也称《梅氏丛书》。在数学方面，他把中国原有数学遗产和西方传入的数学知识加以比较、结合，在算术、代数、几何、三角、微分、积分等方面均有精深造诣。在天文学方面，他结合西方传入的科学原理，广泛地考订、阐释了我国古代七十多种历法，使我国几千年来的历法得到了科学的总结。

在梅文鼎的影响和教育下，梅氏家族中好几代人都对历算有研究，如他的弟弟文鼐和文鼏，儿子以燕，孙子瑴成和玕成，曾孙钤、钫、镠、铽等在天文学和数学方面都有所专长。其中梅瑴成最为知名。他自幼跟祖父学习天算，后被荐入宫，专门编修历算著作。梅瑴成著有《赤水遗珍》和《增删算法统宗》，发现了西方传入中国的借根方即中国古代的天元术，很受称赞。他还与何国宗共同主编了《律历渊源》，其中包括他与陈厚耀、明安图等人编撰的《数理精蕴》。《数理精蕴》基本上吸收了当时所知的全部数学成就，是对中西初等数学的一个全面总结。该书论述和介绍了数的起源，各种算术问题，整数的性质、素数和素数表、小数点、垛积、线性方程组的解法、高次方程的解法、借根方比例、方程理论、对数理论、三角学、初等几何以及计算尺、比例规等内容，其中有一些在中国算学史上是全新的。

清代初期，著名学者方以智之子、桐城人方中通还对数学知识进行了总结工作，他费时十年，写成《数度衍》二十四卷，该书大致包括了当时所能看到的中西算学知识，其中包括西方刚问世不久的对数，堪称是一部百科全书式的著作。

乾嘉时期，数学家们的主要精力转移到研究传统数学方面。休宁戴震是一位有多方面成就的学者，在传统数学整理方面也做出了很大贡献，他从《永乐大典》中辑出了不少数学书藉，进行校勘整理，对《算经十书》用功尤勤，不通之处予以疏通，缺漏之处予以补校。此外，他还撰写了《勾股割圜记》和《策算》。歙县凌廷堪的学术兴趣也很广泛。在天文学方面，他对于黄道轨道、四季成因等问题作过探讨。在数学方面，他擅长球面三角，准备撰写《弧三角指南》一书，可惜未完稿而身先死。同邑汪莱亦博学多识，精通天文学和数学，陆续写成《衡斋算学》一书。汪莱对球面三角学很有研究，在《衡斋算学》第一、四两册中系统研究球面三角

形的解的存在性和唯一性问题。其中第一册按直角和非直角三角形的已知条件逐个讨论了解的存在性和求解问题，第四册又给出四十条定理，讨论解的存在和唯一性。在方程论方面，我国古代数学家虽然很早就从事这方面研究，但在解方程时只知有一正根，直至《数理精蕴》才说到二次方程式可以有两个正根，汪莱在这一基础上深入研究，认识到三次方程式也可以有不止一个的正根，在《衡斋算学》第五、七册中，具体讨论了二、三次方程只有一个正根的条件，也讨论了有多个正根的条件，并发现了三次方程的根与系数的关系。《衡斋算学》第四册的后半部分为《递兼数理》，专门论述了组合问题，其中定义了组合数，得到了若干重要公式，还讨论了组合中项的判别法，以及组合与垛积的关系等。汪莱的贡献不仅在中国算学史上占有重要地位，有些研究还具有世界意义。寄居扬州的歙县人罗士琳对元代朱世杰的《四元玉鉴》悉心研究，写成《四元玉鉴细草》，使四元术这一古代算学杰出成就，重新为世人所认识。他还校订了从朝鲜传回的朱世杰的另一部著作《算学启蒙》，使之得以刊刻流传。此外，他还著有《缀术缉补》《校正割圆密率捷法》《勾股三事拾遗》等数学著作。

女性在当时的社会上是受到轻视的，但也有些女性能积极上进，甚至在科学研究方面做出重要贡献。天长王贞仪就是突出的一位。她的著作据传多达六十四卷，今天能看到的有《盈缩高卑辩》《经星辩》《黄赤二道解》《地球比九重天论》《岁轮定于地心论》《勾股三角解》《岁差日至辨疑》《地圆论》《月蚀解》等，在天文、算学以及地理、气象、医学、历史、文学等方面取得成就，被誉为"班昭之后，一人而已"。为了获得正确的天文、气象知识，她坚持观察，《月蚀解》就是在实际观测的基础上写成的，其中明确说地为球体、背光处成为影锥。在《地圆论》中，她认识到地球周围的空间并无上下、侧正之分，任何地方的人其头顶上方都是天，有助于人们建立正确的宇宙观。她善于思考，不但能分辨天文史料和概念的是非，还研读梅文鼎的著作，求得地差千里，天差五度的结果。

全椒江临泰对数学和天文学也颇有研究。在数学上，他对于球面三角颇有研究，著有《弧三角举隅》；在天文学上，他善于利用三角原理来测量太阳距地的高度以及太阳的半径，写成《高弧细草》一书。他还擅长制造各种仪器，先后制有简平仪、中星盘、比例规、浑天球等。歙县胡用中也曾制造过一个浑天球，用以观察天象、度数、时刻分毫不差。旌德刘茂吉亦精天文，著有《北极高度表》《天地经纬象数要略》《坤舆图说》等，所制浑天球、量天尺精密准确。桐城叶裳也喜欢天文学和数学，著有《浑天恒星赤道全图》《天元一术图说》《数理阐微勾股论》等书。

3 其他科技成就

在植物学研究方面，西晋谯郡铚（今宿县西南）人嵇含撰写了《南方草木状》一书，内容分草、木、果、竹四类，记载草类二十九种，木类二十八种，果类十七种，竹类六种，这在植物分类上，比我国最早记载植物分类知识，把植物分成草、木两大类的《尔雅》显然前进了一大步。该书所记大都真实可靠，对不少植物的描述准确生动，使用的植物名称多数沿用至今，具有相当高的科学水平。北宋铜陵人陈翥撰写了一本《桐谱》，全书分为十目，即叙源、类属、种植、所宜、所出、采斫、器用、杂说、记志、诗赋，对桐树（主要是泡桐）的种类、习性、种植、采伐和用途等方面的知识作了比较全面的介绍和阐述，是世界上最早的一部经济林木研究科学著作。黟县人邱浚撰写了一本《牡丹荣辱志》，记载了当时有关牡丹的品种和其他一些花卉名目、产地情况，亦有一定的植物学价值。元代休宁医家吴瑞撰写《日用本草》一书，汇辑了五百四十余种切于食用的植物，是我国最早的一部食用植物学著作，对后世救荒植物学产生一定影响。明代亳州人薛凤翔撰写了一本《亳州牡丹表》，包括《亳州牡丹表》《牡丹八书》和《牡丹表》三种著作。《亳州牡丹表》分为"花之品"和"花之年"；《牡丹八书》记载关于牡丹的种、栽、分、接、浇、养、医、忌八个方面的方法；《牡丹史》则分别记载了一百五十多个牡丹品种的颜色和形状等。此书最有价值的部分，是关于栽培技术的论述。明代对救荒植物的研究比较发达，祖籍凤阳的明太祖第五子周王朱橚所著《救荒本草》是其中最著名的一部。为了对植物深入了解，朱橚把收集到的四百多种植物种于圃中，亲自观察，待其滋长成熟，则召画工绘制标本图样。该书共收录记载植物四百一十四种，其中已见于历代本草者一百三十八种，新增加的二百七十六种，计草部二百四十五种、木部八种、米谷部二十种、果部二十三种、菜部四十六种。对各种植物，首言其名称，次说原产地及当时的分布地，再言生态环境、生长习性、各器官特征，终言可食部分寒热之性、甘苦之味、淘浸烹煮煎晒调和之法，描述相当细致准确。如对花器官的描述，不仅谈及花形、花色，而且记述了花瓣的枚数，果实和种子的颜色，大小和形状。《救荒本草》不仅在国内很受重视，还很早就流传到国外，在日本先后有多种版本

行世，研究者很多，仅德川时代有关的研究文献就达十五种之多。德国植物学家布列特什耐德在1851年研究了此书，并对其中的一百七十六种植物作了鉴定。美国植物学家李德也称赞此书配图精确。婺源人鲍山也写了一本关于救荒植物的书，名叫《野菜博录》，收录植物四百三十五种，介绍了各种植物的性味、食法，并配有图样，至今对研究植物学、药物学还有一定参考价值。清代桐城人方承观著有一本《棉花图》，以图为主，共有布种、灌溉、耘畦、摘尖、采棉、拣晒、轧核、弹花、拘节、纺织、挽经、布浆、上机、织布、练染十六幅图，每幅皆有文字说明，系统介绍了从种植棉花到织染布匹的全过程。怀宁人余鹏年撰有《曹州牡丹谱》，按颜色分类统计，对一些珍奇品种作了介绍，对研究牡丹生态很有价值。生活于晚清近代的旌德人江志伊，撰写了一部《农书述要》，包括种棉法、种芋法、种菸法、种蓝法、种樟法、种漆法、种柏法、种楮法、种三椏法、种雁皮法、种桑法、种茶法等，不但辑录了中国古代农书中的许多资料，而且介绍了大量国外有关新法。

在机械技术方面，稔含写有一篇《八磨赋》，记其外兄刘景宣发明的用一头牛牵引可以转动八部磨的"连动磨"，主要构造是中间有一巨轮，轮轴直立在镟臼里，上端有木架管制，不使倾倒，在轮的周围排列着八排磨，轮幅和磨边也都用木齿相间，构成一套齿轮系，实乃粮食加工机械制造的一大进步。明初新安詹希元创造了"五轮沙漏"，从齿轮系的组织安排、显时盘（即测景盘）及其指针来看，极似后来的机械钟表。明末清初的著名学者方以智在《物理小识》中，对我国古代的起重机、吸水机、转动机等生产工具的制造方法和制造原理进行了记述，并做了比较科学的说明，其说明与气体压力、液体压力和机械力学的原理是相符合的。歙县黄异人在机械制造方面有高超技术。当时从欧洲传入的一些器物因机械结构比较复杂，一般人难以理解，而黄异人只要看上一遍，就能仿制出来，而且往往有所改进。皇宫中有一张欧洲人进献的椅子，人一坐就会发出音乐声，被称为"宝座"，黄异人拆开细看了一回，很快就仿制出来。他还利用机械学原理，制造出能够活动的木人、木狗。著名学者戴震也研究过机械学，写有《考工记图》，对《考工记》中所说的器具的形状和结构进行了考证并配上图示。他还写有《赢旋车记》和《自转车记》，前者乃是根据欧洲传入的一种名为龙尾车的水车的结构写的，后者所记则是早期的脚踏车。旌德刘茂吉工机械，曾仿欧洲传入品制造自鸣钟，质量很高。其孙刘守宪还制造出一种日月自鸣钟，共分三层，上层悬日月，中层列节气，下层报时刻，构造非常精巧，没有较深的机械知识是制造不出来的。宣城芮伊亦工于器物设计和制造，在没有机械工具的条件下，用手工制造出自鸣钟和多种测量器。歙县人张权与则发明了里面有机械装置的折叠式活动房屋，叫做"就景亭"，很有创造性。

在光学方面，北宋沈括《梦溪笔谈》卷十一中记载，庐州慎县（故城在今肥东县梁园一带）人发明了一种"以新赤油伞日中覆之，以水沃其尸"以发现伤痕的"红光验尸法"，为知县采用。这种方法是使用新的红油纸伞在日光下滤取红色波段光，犹如现在的滤光器。受伤尸体皮下淤血，一般呈青紫色，如在白光下看不清楚，在红色光线下则能提高它与周围部分的反衬度，很容易就能看出来。休宁程大昌《演繁露》中也包括深刻的光学知识。如在日食观测方面，以前一直用水盆映照观测日食，但使用这种方法，光的漫射仍很强烈，象的反射度也较差。《演繁露》记载了用油盆观测的方法，油面对可见光的反射比水面低，透明度差，可减小盆地的漫长射光线，增大象的反射度，而且油的粘度大，反射面平稳，可以更清晰、持久地对日食进行观测。《演繁露》中对白光散射也进行了很精辟的解释。明末清初方以智在《物理小识》中认为，光也是气的运动的一种方式。他提出"光肥影瘦"说，就是指光常溢于几何光学阴影范围内，使光区扩大，阴影区缩小，颇类似于今天所说的衍射现象。方以智对光的色散现象的认识也很深刻，不但把自然晶体、人造晶体和液滴的色散现象联系起来，而且认为自然界的虹霓、星月晕、五色云等亦同此理。歙县郑复光是个在光学理论上取得杰出成绩的科学家。他从自欧洲传入中国的有限的光学知识中，潜心钻研摸索，并深入实际研究光学，写成《镜镜诒痴》一书，对于光学原理，如物体的颜色，透镜的原理，以及凸凹透镜成像的远近、大小、虚实、倒顺的关系等等，都作了细致探讨和阐述，对柱镜、三棱镜、望远镜等光学仪器的制造方法，也作了说明。郑复光是中国近代第一位卓有成效的光学家，《镜镜诒痴》也可以说是一部融汇中西之说的著作。郑复光不仅在理论方面造诣精深，也有高超的实际操作技术，曾用自己制造的望远镜观察月球，还制成测量天体的测天仪和为农业生产服务的脉水车。

在水利工程方面，楚庄王时叔孙敖修造的芍陂是一项具有较高技术水平的工程，其设计非常合理，利用大别山余脉延伸到淮南地区所形成的西、南、东三面高而北面低的地形特点，选择北部天然低洼湖沼地作为陂塘地址，把淮南丘陵流淌

来的水汇集起来，并在其周围低处筑堤，不仅大大节省了工程量，而且蓄水量也较大。陂塘的西、北、东三面，则开设闸门以通渠道，可供灌溉、泄洪之用。为了保持陂塘水源充足，又开凿了一条名叫“子午渠”的人工渠道，将发源大别山、水量充沛的淠水引入陂塘中，这样既保证了芍陂水源充足，又起到了调节淠水流量的作用，可减少其泛滥成灾。西汉时期，庐江舒县（今庐江县）人文翁任蜀郡太守，“穿灌江口，灌溉繁（今四川彭县西北）四千七百顷”（《华阳国志·魏志》），即自今四川灌县城东分湔江水，可灌溉灌县东部及彭县等地的大片田地。九江寿春（今寿县）人召信臣任南阳郡（治今河南南阳市）太守，好为民兴利，“行视郡中水泉，开通沟渎，起水门、提阏（即堤堰）凡数十处，以广灌溉，岁岁增加，多至三万顷”（《汉书·循吏传》）。北宋历阳（今和县）人沈立曾参与治理过六塔河，他博采大河事迹，细研古今利病，著成《河防通议》，治河者皆奉以为法。在该书中，他不但总结了古今河患及其防治的经验教训和黄河全年十二个月的水信规律，而且对开河、闭河、制造水平仪、修筑石岸、卷埽、筑城的方法和标准，以及物料与器具的种类和规格，都明确作了规定。明代，婺源人汪应蛟曾在天津葛沽、白塘等处引水辟田五百亩，这是天津附近较大规模地改造盐碱地的开始。泗县人常三省有感于淮河上游人民常遭水患的痛苦，研究了积水成患的原因，认为是淮河下游淤塞不畅所致，提出在大涧口、高良涧等地建立水闸，疏通淮河入江道路，以及疏浚清口以上淤塞地段的治水方案，并最终得以实现。桐城人左光斗制定了在北京地区根据地势，疏浚河渠、兴筑陂塘、建坝立闸、引水灌田等一整套计划，付诸实施后，北京地区水利大兴，昔日的旱田都逐步的改成稻田，产量提高很多。

4 文房四宝的工艺成就

安徽历史上有不少驰名遐迩的工艺制品，达到了很高的技术水平，在生产实践中也产生了一批能工巧匠。其中最著名的，当推宣纸，徽墨、宣笔、歙砚。造纸术是中国四大发明之一，安徽在历史上一直是我国著名的造纸产地，其“宣纸”享有“纸寿千年”之誉，倍受推崇。自唐到宋，徽州出产的纸质量上乘，有澄心、凝霜、麦光、冰翼、龙须等品种，尤以南唐后主李煜敕命特制的“澄心堂纸”质量为最，有长者达五十尺为幅，自首至尾，匀薄如一。宣州的宣城、泾县、南陵、宁国等在唐代以青檀皮为原料造纸，称为宣纸，很受书画家推崇。降及明清，造纸技术不断提高，出产的纸张细薄、坚密、均匀、洁白、坚韧、耐久，还有独特的渗透、润墨性能，工艺方面如施胶、加矾、染色、涂蜡、砑光、洒金、描金、刻花、印花等，各具特色。宣纸制作工艺十分考究，主要采用皖南山区的青檀皮和砂田稻草作原料，利用泉水加工精制，从原料到成品要经过十八道工序一百多项操作过程。

徽墨的制造始于唐末。当时，北方战乱频仍，易水（今河北易县）著名墨工奚超为避战乱，挈家南下，避居歙州（今歙县）。奚超与其子奚廷珪以黄山古松为原料，改进了捣松、和胶、配料等技术，研制出一种“丰肌腻理，光泽如漆”的佳墨，受到南唐后主李煜赏识，命他家世代为墨务官，并赐国姓李，从此“李墨”之名遍天下，有“千金易得，李墨难求”之说。据说李廷珪制墨，用松烟一斤，配珍珠三两，玉屑、龙脑各一两，再用生漆拌和。制作时非常注重捣磨，每剂竟捣十万杵左右。制成的墨坚固如玉，南唐文人徐铉、徐锴弟兄共用一锭李墨，每天写字不少于五千字，竟用了十年。有人把李墨失落池中，过了一个月才发现取出，光泽不变，表里如新。由此可知制作技术之高。在李氏一家的影响下，当地很快涌现出一批制墨高手，相继著名的有耿遵仁、耿文寿一家，与李廷珪约略同时的朱逢，技术也很高明，所制墨名“元中子”，又名“麝香月”，风行于世。歙州成为全国制墨中心。宋宣和间，歙州改称徽州，李墨也逐渐被称为“徽墨”。宋代著名的墨家有张遇和潘衡，所造墨供御用，又有潘谷，所制墨有狻猊、松烟、福庭东阁等品类，皆被视为墨中神品，苏东坡在潘谷死后曾作诗悼念，中云：“一朝入海寻李白，空看人间画墨仙。”拟之于诗中李白，评价极高。宋代其他制墨名手尚有高庆和、汪通、戴彦衡等。明代徽墨原料由松烟改用油烟，制作技术又有提高。此时制墨出现不同流派，以歙派和休宁派最为闻名。歙派的代表人物为罗小华、方于鲁、程君房等，方、程二人还分别编有《方氏墨谱》和《程氏墨苑》。休宁派的代表人物有邵格之，汪中山等，他们还创造了一种成套丛墨，名“集锦墨”。明末清初之际，名家迭出，叶玄卿、吴叔大、吴去尘、程公瑜、程凤池、吴天章、胡星聚等都堪称高手，尤善制大块墨和集锦墨。清代徽墨生产臻于极盛，出现了一批造墨名家，尤以曹素功、汪近圣、汪节庵、胡开文最为闻名，称为四大家。

宣笔制造历史悠久，相传秦将军蒙恬南伐楚之中山（今泾县一带），命工匠以兔毫竹管为笔，称“秦笔”。魏晋南北朝时期，这里出产的笔已很有名，著名书法家王羲之曾向以制笔精良著称的陈家求过笔。唐宋时期，这一带成为全国制笔中心，

因地属宣州，故称“宣笔”。当时最有名的制笔名家是诸葛氏，“诸葛笔”名传天下，其代表人物有诸葛高、诸葛元、诸葛渐、诸葛丰等，诸葛氏所制为柱心笔，诸葛高在继承家传技术的基础上，进行创新和改革，所制笔锋健锐。宋代著名诗人梅尧臣是宣州人，常以诸葛笔赠人，并作诗称“笔工诸葛高，海内称第一”。此外，徽州的吕道人、吕大渊、汪伯立等也善制笔，他们不用柱毫，改用无心散卓法，至今相传。宣笔选料严格，毛纯耐用，刚柔适中，尖圆齐健，装饰雅致，诚为珍品。

歙砚生产始于唐代，其石料产于婺源（今属江西）的龙尾山。龙尾山在唐代属歙州（治今歙县），故称“歙砚”，又称“龙尾砚”，主要产于歙县、祁门、休宁一带。五代时汪少微是制砚名家，将龙尾砚的制作水平提高到一个新水平。南唐后主李煜对他很赏识，任命他为砚务官，并赐国姓李。宋代大书法家米芾曾得到一方曾为李煜拥有的歙砚，中间为砚池，四周刻有三十六座山峰，工艺极精，米芾后用它换了一座豪华别墅，足以见其名贵。歙砚石质坚韧，细如肌肤，温润莹洁，纹理细密，发墨如油，是名符其实的“艺林瑰宝”。宋代书法家蔡君谟为诗赞之曰：“玉质纯苍理致精，锋芒都尽墨无声。相如闻道还持去，肯要秦人十五城。”

六、前后辉映的文学创作

安徽是个出帝王英雄的地方，也是个出文人骚客的地方。尽管文风之盛、骚士之多似不能与吴越比肩，但安徽作家在中国中世纪前期和后期的文坛上，以“建安风骨”和“桐城义法”为标识，奏出了文学的最强音，在文学史上留下了值得浓彩重笔书写的辉煌篇章。在其他时代，安徽也出现了不少引人注目的作家，在诗歌、散文、杂剧传奇以及文艺理论和文学批评、研究诸方面，安徽人都做出了突出贡献。

早在春秋初年，安徽就出了管仲（颍上，即今颍上县人）这样一位伟大人物，他虽以政治才干闻名，也擅长著述。东汉初，则有著名政论家桓谭（沛国相，即今濉溪县西北人），博学多才，好音律，善鼓琴，遍习“五经”，善写文章，著有《新论》以及赋、诔、书、奏数十篇。而安徽人在文坛上独擅风骚，则要到曹氏父子登上历史舞台之后。

沛国谯县（今亳县）人曹操是三国魏政权的开创者，也是“建安文学”的开创者和文学从自在走向自觉的突出代表者之一。在此之前的先秦两汉时代虽然出现过许多堪称绝唱的伟大作品，但都混同于经、史、子之中，作者缺乏文学创作的自我意识，文学缺乏独立的地位，难以真正实现其美学价值。迨到汉末，尽管政治、社会动荡不安，文人们却从儒学教条主义的桎梏中解放出来，在精神上获得了空前的自由，文学本身的价值受到充分重视，正如曹丕在《典论·论文》这一划时代的文学理论著作中所说，“盖文章，经国之大业，不朽之盛事”，人的生命和富贵都是短暂的，而文学创作者却可以“寄身于翰墨，见意于篇籍，不假良史之辞，不托飞驰之势，而声名自传于后”。这就是“建安文学”的时代背景。曹氏父子敏锐地把握住了文学嬗变的脉博，并以自己的出色才能推动了文学的自觉，打破了汉代几百年来文坛的沉寂，使“建安文学”成为继《诗经》《楚辞》之后中国文学的一个新的高峰。

清人吴淇指出，“魏武雄盖一世，横槊赋诗，其所为《短歌》《苦寒》二篇，直欲夺汉家两风（指汉高祖刘邦《大风歌》、汉武帝刘彻《秋风辞》之座”（《六朝选诗定论》卷五）。的确，曹操在诗歌创作上的成就极高。他虽然沿袭了汉乐府诗的体裁和题目，但却摆脱了乐府古辞和本事的束缚，“皆以己怀写来”（《采菽堂诗集》卷五），最先开创了“用乐府题目自作诗”的风气。其四言乐府诗，也堪称《诗经》之后的又一绝响。从内容上看来，曹操的诗作主要表现了两个方面的情怀。一是描绘了他所处的乱离之世的种种世态景况，诗中饱含着悲天悯人的情怀。如《蒿里行》被明代文人钟惺赞为“汉末实录”，内中云：“铠甲生虮虱，万姓以死亡。白骨露于野，千里无鸡鸣。生民百遗一，念之断人肠”。极力摹写乱伤之惨，用语率真朴实，意境雄阔远大。《薤露行》和《苦寒行》也是这方面的代表作品。二是抒发积郁在内心的厚重的情感，既有对悲凉人生的吟咏，对及时行乐的赞美，也有豪情壮志的抒发，对建功立业的渴望。这方面最具代表性的诗篇当属《短歌行》：“对酒当歌，人生几何？譬如朝露，去日苦多。慨当以慷，忧思难忘。何以解忧，惟有杜康。青青子衿，悠悠我心。但为君故，沈吟至今。呦呦鹿鸣，食野之苹。我有嘉宾，鼓瑟吹笙。明明如月，何时可掇？忧从中来，不可断绝。越陌度阡，枉用相存。契阔谈讌，心念旧恩。月明星稀，乌鹊南

飞。绕树三匝，何枝可依？山不厌高，海不厌深。周公吐哺，天下归心。”该诗首先吟咏人生的短促，继而反复咏叹自己渴望贤才的“忧思”，情见乎辞，语气高古，跌宕悠扬，极悲凉之致。诗中借用了《诗经》中“青青子衿”和“呦呦鹿鸣”的成句，却无抄袭之感，与全诗浑然一体，构成回环往复的感情旋律，读来令人颇有回肠荡气之感。其他如《观沧海》中“秋风萧瑟，洪波涌起”所描绘的壮阔景象，《龟虽寿》中“老骥伏枥，志在千里，烈士暮年，壮心不已”所抒发的英雄豪情，都是传诵千古的佳句。曹操不仅诗才高，散文体的文章也写得很好，故鲁迅赞之为“改造文章的祖师”。曹操散文的最大特色，是自然、豪爽、坦率、通脱，无所拘忌而自然成文，开启了一代新风。

曹操在政治上的继承者曹丕也是一位优秀的文学家，以乐府诗见长。他运用最多的是游子、思妇一类的传统体裁，表达的却是乱离时代的现实的哀怨之情。如《燕歌行》两首，“言时序迁换，行役不归，妇人怨旷无所诉也”（《乐府诗题要解》卷上）。题材虽不算新鲜，遣词造句却极见才力。其中第一首被明末清初学者王夫之赞为“倾情倾度，倾色倾声，古今两无”（《薑斋诗话》卷下）。其诗云：“秋风萧瑟天气凉，草木摇落露为霜，群燕辞归雁南翔。念君客游思断肠，慊慊思归恋故乡，君何淹留寄他方？贱妾茕茕守空房，忧来思君不敢忘，不觉泪下沾衣裳。援琴鸣弦发清商，短歌微吟不能长。明月皎皎照我床，星汉西流夜未央。牵牛织女遥相望，尔独何辜限河梁？”该诗把写景抒情、与人叙事，以及女主人公的自言自语巧妙地融为一体，构成了一种千回百转、凄凉哀怨的意境，代表了曹丕这类诗的一般风格，正如清人吴淇所评论的那样，“风格极其苍凉，百十二字，首尾一笔不断，中间却是千曲百折，真杰构也”（《六朝选诗定论》卷五）。曹丕的七言诗是现存最早的完整的七言诗，在中国文学发展史上具有重要地位，他勇于探索，勇于创新，使七言诗真正摆脱了楚歌形式的羁绊，成为一种独立的诗歌形式。曹丕七言诗的句句压韵、均用平声的形式为其后的晋宋作家所模仿，后来经过南朝鲍照、萧绎、庾信等人的努力，到唐初进入了一个新阶段。因而，曹丕的开创之功甚伟。曹丕的散文才能也并不逊于乃父，他最好的散文都以忆昔念旧为主题。鲁迅认为当时文章的“华丽好看”，乃是“曹丕提倡的功劳”，曹丕的散文读起来的确很优美，如在《与吴质书》中，他写道：“每念昔日南皮之游，诚不可忘。既妙思六经，逍遥百氏，弹棋间设，终以博奕，高谈娱心，哀筝顺耳，驰骛北场，旅食南馆，浮甘瓜于清泉，沉朱李于寒水。白日既匿，继以良月，同乘并载，以游后园，舆轮徐动，宾从无声。清风夜起，悲笳微吟，乐往哀来，怆然伤怀”。遣词造句，何等清丽优美！

曹丕的弟弟曹植在与曹丕争夺世子地位时遭到失败，但他的文学才能却在曹丕之上，南朝大诗人谢灵运有“天下才有一石，曹子建独占八斗”（《说郛》卷十二）之说。《诗品》的作者钟嵘也极力赞之，以为曹植诗“骨气奇高，词采华茂，情兼雅怨，体被文质，粲溢今古，卓尔不群”（《诗品》卷上）。由于生活经历的巨大变化，曹植的诗歌明显可以划分为两个时期。在曹操去世前，曹植过着翩翩贵公子的安闲生活，他的诗歌洋溢着乐观、浪漫的情调。如《白马篇》描写了一位“控弦破左的，右发摧月支。仰手接飞猱，俯身散马蹄。狡捷过猴猿，勇剽若豹螭”的“幽并游侠儿”的形象，实际上是诗人的自况，寄托了他对建功疆场、名垂青史的渴望和憧憬。再如《薤露行》也是抒发政治抱负的篇什，内中说：“人居一世间，忽若风吹去，愿得展功勤，输力于明君。怀此王佐才，慷慨独不群。”诗人认为人生易老、青春难久，渴望辅佐明君、输力王室，及时建立千古流传的业绩。曹植这一时期的诗歌，也有不少是描写贵族阶层生活情趣的，从中也可看到曹植洒脱不羁的个性，如《箜篌引》：“置酒高殿上，亲交从我游。中厨办丰膳，烹羊宰肥牛。秦箏何慷慨，齐瑟和且柔。阳阿奏奇舞，京洛出名讴。”他如《斗鸡》《公宴》《芙蓉池》《侍太子坐》等皆属此类作品。曹操去世后，曹植的政敌曹丕继位，曹植倍受压抑打击，他的诗风也发生了重大转折。原来那种轻松、乐观、浪漫、进取的情调不见了，代之出现的是忧虑、悲愤、抑郁和痛苦，充满了悲郁深沉的忧生之叹。因慨叹曹丕对兄弟们的迫害而写的《赠白马王彪》是这方面的名篇，该诗共七章，第一章写离京时对京师的眷恋，第二章描写旅途的艰难和景色的悲凉，第三章痛骂朝廷派遣监视他们的人是“鸱枭”、“豺狼”、“苍蝇”，以为手足离异皆因邪恶之徒的挑拨，“鸱枭鸣衡轭，豺狼当路衢。苍蝇间黑白，谗巧令亲疏。欲还绝无蹊，揽辔止踟蹰。”第四章用“寒蝉”、“归鸟”、“孤兽”等意境，极力抒发孤独无依、痛苦徬徨的心境，真是萧瑟秋色，满目凄凉：“秋风发微凉，寒蝉鸣我侧。原野何萧条，白日忽西匿。归鸟赴乔林，翩翩厉羽翼。孤兽走索群，衔草不遑食。感物伤我怀，忧心长太息。”第五章是痛悼任城王曹彰之死，并感叹人生之无常。第六章笔锋一转，于骨肉分离之际，强压心头之悲，故作旷达宽解之言。第七章则表现了诗人欲自作宽解而终不能宽解的情怀，“变故在斯须，百年谁能持？离别永无会，执手将何时？王其爱玉体，俱享

黄发期，收泪即长路，援笔从此辞”。诗结束了，沉痛的情绪却达到极致，千载之下，读之者尚唏嘘不已。全诗以感情活动为线索，集中抒发了因屡遭迫害而郁积心头的悲愤，“至性缠绵，绝无组饰，而曲折动宕”(《采菽堂古诗选》卷六)，“悲嫁宏壮，情事理境，无所不有”(《诗源辨体》卷四)，写作技巧极其高超，其采用章章蝉联的辘轳体，也有助于形成低回掩抑、气郁难言的情感节奏。

曹植对文学创作有较高的要求，在《前录自序》中曾提出，好的文学作品应该是：“俨乎若高山，勃乎若浮云。质素也如秋蓬，摛藻也如春葩。泛乎洋洋，光乎皓皓，与《雅》《颂》争流可也。”在自己的创作中，曹植追求艺术的完美，达到了较高的境界。在建安诸多诗人中，曹植诗歌的艺术成就最高。他继承了乐府民歌的优良传统，并对之进行了创新。他的乐府诗体现了两种风格，一种仍然保留了民间诗歌的浑朴之气，语言质朴明朗，抒情真挚坦率，又假雕饰，不尚华辞，却沉郁激挫，颇有风力，另一种则显示了文人创作的卓越才华，语言精练，词藻华美。曹植的创作多采用五言诗，促使五言诗脱离乐府诗的本色而具备明显的文人化面目，对五言诗的发展作出了重大贡献，故钟嵘称之为“五言之冠冕”。曹植很重视修辞，对诗歌语言的要求很严格，特别是展示文人创作才华的诗篇，“辞极瞻丽，然句颇尚工，语多致饰”(《诗薮》内编卷二)。形成了新颖优美、雅丽自然的独特语言风格。如《美女篇》虽然模仿汉乐府《陌上桑》，但辞藻华丽，描写细致、寓意深曲，被后人誉为“修辞之章”，又如《公宴诗》：“明月澄清影，列宿正参差。秋兰被长坂，朱华冒绿池。潜鱼跃清波，好鸟鸣高枝”。三联连用对偶，写景工细，用字妍美，动词精妙，说明曹植运用语言的技巧高超纯熟。曹植的炼字造句对后世诗人影响很大，以上引“朱华冒绿池”句中之“冒”字为例，陆士衡的“飞阁缨虹带，层台冒云冠”，潘安仁的“川气冒山岭，惊湍激岩阿”，颜延年的“松风遵急路，山烟冒垄生”，江文通的“凉叶照沙屿，秋华冒水浔”，谢灵运的“苹藻泛沉深，菰蒲冒清浅”等等，皆祖于曹植。在声律、节奏上，曹植诗自然和谐，富有天工之妙。他虽然还不曾像后来新体诗人那样讲究平仄，但作品已具有某种自然的韵律，有些句子读来音调铿锵，平仄谐协，极富音乐之美，宋人张戒谓曹植诗是“韵有不可及者”，“《明日照高楼》《高台多悲风》《南国有佳人》《惊风飘白日》《谒帝承明庐》等篇，铿锵音节，抑扬态度，温润清和，金声而玉振之，辞不迫切，而意已独至，与《三百篇》(指《诗经》)异世同律，此所谓韵不可及也”(《岁寒堂诗话》卷上)，洵为至论。

曹植不仅能诗，而且能文，他擅长写赋体文，尤以《洛神赋》最为脍炙人口，唐代大诗人李商隐极爱此赋，在《东阿王》《可叹》等诗中均曾提及，《可叹》中至以“宓妃愁坐蓝田馆，用尽陈王八斗才”誉之。此赋除序外，全赋分为六段。第一段写初见洛神时的情景，“睹一丽人，于岩之畔”。第二段集中刻画洛神的丽质丰姿：“其形也，翩若惊鸿，婉若游龙，荣曜秋菊，华茂春松。仿佛兮若轻云之蔽月，飘飘兮若流风之回雪。远而望之，皎若太阳升朝霞；迫而察之，灼若芙蕖出渌波。秾纤得衷，修短合度。肩若削成，腰如约素。延颈秀项，皓质显露。芳泽无加，铅华弗御。……”对洛神的容貌、气质、衣饰、神态，极尽描刻之能事。第三段写作者对洛神的爱恋钦慕、人神交流以及惊疑不定的心情。第四段写洛神被作者的爱情所感动而进退踌躇的情态，“竦轻躯以鹤立，若将飞而未翔”，“含辞未吐，气若幽兰”。第五段写洛神满怀恋情和幽怨，恋恋不舍地离去：“恨人神之道殊兮，怨盛年之莫当。抗罗袂以掩涕兮，泪流襟之浪浪。悼良会之永绝兮，哀一逝而异乡。无微情以效爱兮，献江南之明珰。虽潜处于太阴，长寄心于君王。”最后一段写洛神离去后作者的惆怅心情，“浮长川而忘反，思绵绵而增慕，夜耿耿而不寐，沾繁霜而至曙”。综观全赋，感情真挚，想象瑰丽，以如此浓重的抒情笔调，描写了一场虚虚实实的爱情故事，语言虽精丽考究，却直如从胸中涌出，的确是中国文学史上的一颗不可多得的明珠。此外，曹植的散文创作也很有成就，尤以书、表最负盛名，刘勰谓“陈思之表，独冠群才”(《文心雕龙·章表》)。收入《昭明文选》的《与杨德祖书》和《与吴季重书》是曹植早期的两篇著名书札，也是两篇艺术性很强的散文。如后一书中写道：“若夫觞酌凌波于前，萧笳发音于后，足下鹰扬其体，凤观虎视，谓萧、曹不足俦，卫、霍不足侔也。左顾右盼，谓若无人，岂非吾子壮志哉？过屠门而大嚼，虽不得肉，贵且快意。当斯之时，愿举泰山以为肉，倾东海以为酒，伐云梦之竹以为笛，斩泗滨之梓以为等，食若填巨壑，饮若灌漏卮，其乐固难量，岂非大丈夫之乐哉？”真可谓辞如泉涌，意气风发，英豪之气，透出纸外。概括言之，曹植的散文丰瞻、清峻、通脱、灵活，感情纯真，出语自然，想象丰富，很有艺术技巧。

除“三曹”父子外，建安时代还有两个安徽籍重要作家，他们是沛郡(今濉溪县)人丁仪、丁廙兄弟。二人均与曹植友善，帮助曹植与曹丕争夺世子之位，故曹丕继位后，兄弟二人同时被害，据说曹植的《野田黄雀行》即为丁氏兄弟遇害而作。丁仪长于政论，《文心雕龙·才略篇》说他“含论述之

美”。丁廙长于辞赋，现存有《蔡伯喈女赋》，系为著名女诗人蔡琰（文姬）而作，诗中对蔡氏的过人才华盛加赞誉，而对其不幸遭遇深致同情。

比曹氏时代稍晚的谯郡铚（今宿县西南）人嵇康是“竹林七贤”之一，为著名的哲学家，也是著名的音乐家和文学家。他因公开拒绝与把持魏政权的司马氏合作，被处死。临刑之际，他泰然自若，援琴而奏，曲终叹曰：“袁孝尼尝请学此散，吾靳固不与，《广陵散》于今绝矣！”嵇康工于诗文，其诗以四言诗为主，内容有的是抒发复杂政局下的激愤心情，有的则表现清逸超俗的自然意趣。前者如写于狱中的《幽愤诗》等，后者如《酒会》等。他的诗对后代的游仙诗、玄言诗有一定影响。他的文章大多阐述老庄自然纯真的哲理，批判传统名教的虚伪变诈，充满愤世嫉俗的“忧生之叹”。嵇康最著名的文章是《与山巨源绝交书》，宣布与接受司马氏邀请出而为官的老友山涛断绝关系。文章最为精彩之处，是对自己个性人格的自我写照，即“七不堪，二不可”：“卧喜晚起，而当关呼之不置，一不堪也。抱琴行吟，弋钓草野，而吏卒守之，不得妄动，二不堪也。危坐一时，痹不得摇，性复多虱，把搔不已，而当裹以章服，揖拜上官，三不堪也。……又每非汤武而薄周孔，在人间不止此事，会显，世教所不容，此甚不可一也。刚肠疾恶，轻肆直言，遇事便发，此甚不可二也，……”。“七不堪”是表示对当时虚伪礼教的蔑视，“二不可”更是公然对抗朝廷法制，可以说，这不仅是与山涛的绝交书，更是与司马氏的绝交书。文章论点鲜明，笔锋犀利，大胆而恣肆，慷慨而激愤，淋漓尽致地勾划出作者的刚正性格，显露了他高超的文学才能。

与嵇康同列“竹林七贤”的刘伶是沛国（今宿县）人，也崇尚老庄之学。他狂放不羁，放浪形骸，是魏晋风度的典型代表之一。使刘伶名传千古的，是他对酒的痴迷，酒成为他反抗虚伪礼教的重要手段。据说，他常乘坐鹿车，携酒一壶，使人带着铁锹跟随，吩咐说：“死便埋我。”由此可以看出他的性情。刘伶工于诗文，现存《北芒客舍》诗一首，抒发深夜所感，充满惆怅之情。赋体文《酒德颂》是其代表作，宣扬老庄哲理及狂放纵酒的生活，并表露对礼法的蔑视。

西晋时期，谯国谯（今亳县）人夏侯湛长于文学，与当时的著名文学家潘岳合称“连璧”。夏侯湛对诗、文、赋等各种文体都较擅长，还善于构制诗词。《昆弟诰》一文一反骈文之流俗，仿照《周诰》之古文形式写成，别具一格，赋多描写景物花鸟之状貌，亦有情致。东晋时的桓温、桓玄父子是谯国龙亢（今安徽怀远县）人，皆为著名将领，亦擅长文学，桓温以玄言诗见长，桓玄则诗文并为世所重，惜作品大多散佚。

唐代是个诗歌的时代，不过此时的安徽文坛却显得有些沉寂。直到中唐，祖籍苏州、侨寓和州乌江（今和县乌江镇）的张籍才作为较著名的诗人登上诗坛。他擅长乐府诗，是新乐府诗派的重要作家之一，与诗人王建并称“张王”，很受大诗人白居易的推崇。白居易在《读张籍古乐府诗》中赞之曰：“张君何为者？业文三十春，尤工乐府诗，举代少其伦。为诗意如何，六义互铺陈。风雅比兴外，未尝著空文。……”张籍的代表作有《野老歌》《筑城词》《征夫怨》《秋思》等，内容以表现下层人民的疾苦为主，语言质朴通俗却又凝练隽永，宋人王安石曾以“看似寻常最奇崛，成如容易却艰辛”（《题张司业诗》）赞之。亳州（今亳县）人李绅侨寓润州无锡，与元稹、白居易等交游，颇有诗名，传世作品有《追昔游集》三卷。他的作品继承了《诗经》以来的现实主义传统，首创出从内容到形式全面革新的《新题乐府诗》，为诗歌体载的发展作出贡献。他的作品中有不少同情劳苦人民的篇章，下面这首著名的《悯农》诗就出自其手：“锄禾日当午，汗滴禾下土。谁知盘中餐，粒粒皆辛苦。”因一生历经仕途沉浮，后期作品“叹逝感时，发于悽恨”（《唐诗纪事》），情调感伤凄苦。唐宣宗时期以后，安徽诗坛趋于兴盛，宣州泾县（今泾县）人许棠、汪遵（一作王遵），池州（今贵池县）人张乔、顾云、杨夔，池州青阳（今安徽青阳县）人周繇、殷文圭，舒州（今潜山县）人曹松，池州石棣（今石台县）人杜荀鹤，或同时，或相继，皆以诗名于世，作品各有特色。其中杜荀鹤相传为大诗人杜牧妾所生，工于近体，尤擅七律，其诗多用白描，形象鲜明，音律和谐，语言流畅，自成一格，作品存于《全唐诗》者尚有三百二十七首，可见作品之富。

南唐时期，淮南（今寿县）人张泌（一作张仪）擅写七言近体诗，作品多为题咏感怀、羁旅愁思之作，情调感伤凄苦。“多情只有春庭月，犹为离人照落花”是其七绝《寄人》中的名句，至今传诵。庐江（今庐江县）人伍乔擅写七律，其写景诗、题画诗均有可观。

宣州宣城（今宣城县）人梅尧臣是北宋著名诗人。唐末以来，文风浮艳，故宋初著名文学家王禹偁有“文自咸通（唐懿宗年号）后，流散不复雅。因仍历五代，秉笔多艳冶”（《小畜集》卷四）之说。到宋真宗时期，以杨亿、刘筠、钱惟演为代表的“西昆体”盛行，更把浮艳的文风发展到顶峰。梅尧臣与欧阳修、苏舜钦等著名文学家一起，力矫“西昆体”之弊，倡导一个以“学韩”、“复古”为号召，以“明

道”、“致用”为内容，以“尚朴”、“重散”为形式的诗文革新运动，并把这种主张贯彻到自己的诗文创作之中。梅尧臣的诗风一扭颓风，独具风骨，宋人龚啸说他“去浮靡之习，超然于昆体极弊之际，存古淡之道，卓然于诸大家未起之先”(《宛陵先生集·附录》)。

唐以诗盛，宋以词名。安徽在南宋时代出了不少著名词人。宣州（今宣城）人周紫芝因阿附秦桧受到世人指责，但他的词却写得很漂亮，诗也做得不错。他作诗推重黄庭坚、陈师道等，并著《竹坡诗话》，对江西派诗人极力推崇。他的词吐意天成，清丽婉曲，这里引一首《踏莎行》以见一斑：“情似游丝，人如飞絮。泪珠阁定空相觑。一溪烟柳万丝垂，无因系得兰舟住。　　雁过斜阳，草迷烟渚。如今已是愁无数。明朝且做莫思量，如何过得今宵去。”这是一首别情词，上片写别时，先抒情，末则情景交融；下片写别后，先写景，后写情。全词即景生情，借景生情，情景相生，缱绻缠绵，很有韵味。寿州（今寿县）人吕本中因忤秦桧罢官，在政治上与周紫芝适相对立，但艺术主张却与之相似，诗学黄庭坚，曾作《江西诗宗派图》，自谓传江西诗派衣钵。他的词作艺术水准很高，如《采桑子》：“恨君不似江楼月，南北东西，南北东西，只有相随无别离。恨君却似江楼月，暂满还亏，暂满还亏，待得团圆是几时？”词的内容是写思妇怀远，属于传统体裁，明月这一意象也屡为历代诗人所用，近乎俗滥，但吕本中巧妙地将月喻之“圆”与“明”二边相互对立而又使之和谐地统一于一个艺术整体，因而点铁成金，除凡去俗，使得明月这古老的意象重新焕射出新鲜光彩。作者生值宋王朝南渡，忧时悲国，创作了一批低沉哀婉的词作，颇有艺术创造性。历阳乌江（今和县）人张孝祥是一位伟大的爱国词人，其长调慷慨激昂，短调潇洒自如，词风接近苏轼，气势豪放，境界阔大，对南宋爱国词风有重要影响。其代表作有《六州歌头》（长淮望断）、《念奴娇》（洞庭青草）、《浣溪沙》（霜日明霄水蘸空）等，这里只举其一首属于潇洒自如风格的短调《西江月》以飨读者：”问讯湖边春色，重来又是三年。东风吹我过湖船，杨柳丝丝拂面。　　世路如今已惯，此心到此悠悠。寒光亭下水如天，飞起沙鸥一片。”此词勾勒了一幅令人陶醉的美丽如画的景象，显露了作者尽情地领略大自然清丽风光的恬淡心境。如果将张孝祥慷慨激昂的长调和潇洒恬淡的短调对读，当是一种很有趣的艺术享受。除上面数人外，南宋时期安徽较重要的词人还有舒州（今舒城）人朱翌、祁门人方岳、贵池人华岳等，词作各擅胜场。

元代，安徽籍人有名于文坛者，诗人有由南宋入元的歙县人方回，标榜江西诗派，元末则有宣城人贡师泰。元代文学的最高成就是散曲和杂剧，安徽亦有擅长于此者，亳州（今亳县）人孟汉卿即是。他所作《张孔目智勘魔合罗》杂剧今仍存在，内容是写市侩流氓李文道为占有哥哥财产和嫂嫂人身，毒杀其兄，案情勘白后被处极刑。该剧情节冲突合乎情理，反映社会现实深刻逼真，是元人公案戏的成功之作。

明代安徽休宁人程敏政、汪廷讷，歙县人汪道昆，宣城人梅鼎祚，徽州人郑之珍，怀宁人阮大铖，贵池人吴应箕等等，皆以文名于时。其中汪道昆、梅鼎祚、汪廷讷、郑之珍、阮大铖等皆擅长杂剧或传奇创作。其中阮大铖因谄事阉党为士林所不齿，但他却精于词曲，在传奇创作上艺术成就很高。他家蓄伶人，上演剧目多为自作。张岱《陶庵梦记》谓其作品“笔笔勾勒，苦心尽出，与他班卤莽者又不同。故所搬演，本本出色，脚脚出色，句句出色，字字出色”。他的作品多铺叙男女恋爱故事，刻意求工，情节曲折，富于辞藻。《燕子笺》是他的代表作，写书生霍都梁和妓女华行云、小姐酈飞云的恋爱故事，结构严密紧凑，照应妥贴。在人物塑造上颇见功力，对不学无术、阴险狡诈的恶生鲜于佶刻画得入木三分。此外，安徽剧作家的风格也是多样的，如汪廷讷是典型的吴江派作家，阮大铖的作品则有很浓的临川派色彩。

清代，安徽文学突出的体现是“桐城派”文学的崛起。桐城文派持续二百余年，几与清朝相终始，代表作家极多，且分布极广，实在是文学史上一个十分引人注目的现象。桐城是安徽经济比较发达的地方，教育比较普及，这为人才的出现打下基础。明末著名学者方以智就是桐城人，明末清初这里还出现了一位女诗人方维仪，著有《清芬阁集》，并编有历代妇女作品《宫闱诗史》。从这时起，桐城文脉的兴盛已露出端倪。

桐城文派的创始者是方苞，但方苞受戴名世的影响很大，因而应该说戴名世是这一文派的先行者或开启者。戴名世十分推崇明代散文大家归有光的平易文风，在《与刘言洁书》中，他提出：“君子之文，淡焉泊焉，略其町畦，去其铅华，无所有乃其所以无所不有者也。”戴名世的作品为他的文艺理论提供了现实的样板，据给他整编文集的戴钧衡评论，他的文章，“境象如太空之浮云，变化无迹。人如飞花御风，莫窥行止”，可见已达到“神品”之境。戴名世留心明代史事，长于撰写史传，描写人物，栩栩再现，铺陈兴亡，令人心痛，发为议论，慷慨犀利。他怀念前朝的情绪发于文字，终于贾

祸，“南山集”案起，他自己遭处斩，株连致死者达百余人，流放数百人。

方苞被尊为桐城文派的初祖。他因戴名世案牵连入狱，后得赦，官至礼部侍郎、三馆总裁。方苞确实为文章大家，开创了文从字顺、通俗充实、有章有法、清新流畅的文体。尤为重要的是，方苞提出了系统的创作理论，这就是“义法”说：“义即《易》之所谓‘言有物’也，法即《易》之所谓‘言有序’也，义以为经，而法纬之，然后为成体之文”（《望溪文集二·书货殖传后》）。大体言之，所谓“义”是文章的内容方面的问题，“法”是文章形式方面的问题，“义经法纬”是要求文章的内容和形式达到高度的统一。方苞的“义法”论开示了作文的门径，对于扭转明代以来文人或死守文以载道的清规戒律、或脱离文章内容而空谈形式的弊端是有积极意义的。

刘大櫆名义上是方苞的学生，实际上是文章有成后才结识方苞的，极受方苞推奖。刘大櫆的文章虽非方苞直接传授，与方氏确实一脉相通。从桐城文派的发展上看，刘大櫆思想活跃，文笔脱跳，弥补了方苞只重“义理”的不足，开拓了新的境界。刘大櫆的学生吴定在《海峰先生墓志铭》中，曾将包苞和刘大櫆加以对比：‘灵皋（方苞）善择取义理于经，其所得于文章者，义法而已；先生（刘大櫆）乃并其神气、音节尽得之，雄奇恣睢，驱役百氏，其气之肆，波澜之阔大，音调之铿锵，皆灵皋所不逮”。虽有所虚誉，却也道出一些实情。刘大櫆在文学理论方面也有所发展，以为“义理、书卷、经济”是“行文之实”，是“匠人之材料”，而“神、气、音节”是“匠人之能事”（《海峰文集·论文偶记》）。神是指作家的性格特征及其由思想修养而成的精神境界，气是指流注在作品中的气势，音节是能显现作品美感的抑扬顿挫的韵律。与方苞相比，刘大櫆是更重辞章的，他自己的文章也写得绚烂闳肆，虽显得不如方苞文章老到，却更有活力。

姚鼐与方、刘并称“桐城三祖”，是桐城派的集大成者，他吸收了方、刘的理论，进行融合发展，提出“义理、辞章、考据”为行文的三大支柱：“余尝论学问之事，有三端焉：曰义理也，考证也，文章也。斯三者苟善用之，则皆足以相济，苟不善用之，则或至于相害”（《述庵文钞序》）。姚鼐强调义理、辞章、考据并重，但他用功较多的是在辞章方面，提出了“神、理、气、味”与“格、律、声、色”相统一的写作理论，对如何使文章达到优美的艺术境界进行了细致探讨。他还提出“阴阳刚柔”说，解释文章不同风格美的特点，凡属雄浑、豪放、壮丽等风格的作品，都归入阳刚之美，而凡属柔婉、淡雅、飘逸等风格的作品，都归入阴柔之美，他则主张为文时刚柔相济。应该说，姚鼐对文章风格和写作技巧论述得详尽深入，是前无古人的，对“文章之美”的探求是他对桐城派的最大贡献。他还编纂了《古文辞类纂》，为桐城派作文的典范，流传甚广，大大扩展了桐城派的影响。

桐城派的文章以碑志、传状为多，也有不少议论文。但他们的文章中艺术水平最高的，是记事小品文和山水游记文。姚鼐尤以纪游写景文著称，举凡《登泰山记》《游灵岩记》《游媚笔泉记》《岘亭记》等，都严谨有法，雅洁不芜。如《登泰山记》记述泰山地理形势，确凿有据，描摹登山所见景物，色彩明丽，写游历而间以考证，考证要而不烦，文笔清秀，突出体现了桐城派的艺术特色。

桐城派作家众多，除方、刘、姚“三祖”外，属于桐城籍的还有方东树、刘开、姚莹、王灼、戴钧衡、方宗诚、吴汝纶、马其昶、姚永概等，均有所成就。歙县人吴定是刘大櫆的学生，其文亦有独到的气势、突出的文采。泾县人朱珔是宣南诗社的初创成员，作文宗桐城派，有名于时。

除桐城派外，清代安徽还有一些其他著名诗文作家，如合肥龚鼎孳诗、古文俱工，在清初与钱谦益、吴伟业并称为“江左三大家”，宣城施闰章擅写五言诗，辞句清丽，与山东莱阳人宋琬齐名，称“南施北宋”，与同邑高咏据东南诗坛数十年，号“宣城体”。此外，诗文作家尚有徽州张潮、黟县俞正燮、泾县包世臣等，各有殊致。戏曲作家则有歙县吴震生、方成培、全椒金兆燕等。

清代安徽还出了一位伟大的小说家，这就是《儒林外史》的作者吴敬梓。吴敬梓为全椒人，出身于科甲鼎盛的缙绅世家。他不习治生，慷慨好施，人称“败家子”。早年亦热衷于科举，曾考取秀才，后却屡试不第。三十六岁时安徽巡抚荐他应博学鸿词之试，托病不出，从此绝意功名。《儒林外史》是他从四十岁左右开始撰写的，到四十九岁完成。作品的主题思想，正如开头楔子《一箩金》词所表明的，是敷陈“人生功名富贵，是身外之物”的“大义”，正如闲斋老人在卧闲草堂本序中所说：“全书是功名富贵为一篇之骨。有心艳功名富贵而媚人下人者；有倚仗功名富贵而骄人傲人者；有假托无意功名富贵自以为高，被人看破耻笑者；终乃以辞却功名富贵，品地最上一层为中流砥柱。”可见，作者以“功名富贵”为焦点，对蔑视功名富贵的高人奇士进行赞美讴歌，对贪婪功名富贵的儒林群丑进行冷嘲热讽。吴敬梓具有高超的艺术才能，精于人物塑造，程晋芳《怀人诗》谓“外史纪儒林，刻划何工妍”，绝非虚誉。全书共写有三百多个人物，全

面展示了儒林众生相，许多人物描写得都很生动、深刻，善于从日常生活事件中选取典型情节表现人物性格，且不用说作为书中主角的士人人各面目，就是胡屠户这样一个小人物，作者运用让他的言行前后衬托的艺术手法，活脱脱地画出一幅市侩面目。书中的写景也极有水准，用笔清新脱俗，简练而富于情思，与全文枝干和形象高度和谐融合。如第十四回写马二先生游西湖，把西湖描写得极美，同时又把马二刻画得极俗，是用景色反衬人物；第三十三回写杜少卿游桃园，则是用静谧清丽的景色正衬杜少卿淡于功名、无视礼教的疏狂性格。作者十分善于嘲讽，《儒林外史》代表了古典小说讽刺艺术的最高成就，正如鲁迅在《中国小说史略》中所评论的："迨吴敬梓《儒林外史》出，乃秉持公心，指摘时弊，机锋所向，尤在士林；其文又感而能谐，婉而多讽：于是说部中乃始有足称讽刺之书。"这本小说对晚清谴责小说和现代讽刺文学都有很大影响。

近现代时期，泾县人胡寄尘既是文学研究者，也是小说家。他早年就有反清革命之志，与柳亚子结成盟友，为"南社"成员。五四运动前，他从事小说创作，代表作有《藕丝记》《弱女飘零记》等，善于用幽默滑稽的手法寄托讽刺。"五四"后，转而从事中国小说研究。与他同时的有王钟麒，世居歙县，后迁扬州，亦为"南社"成员，历主《神州日报》《民呼报》《天铎报》笔政。王钟麒早年即好文艺，后从事文学理论研究，著有《中国历代小说史论》《中国三大小说家论赞》等文。他在小说理论上有所建树，把中国古代小说史的研究和现实的小说创作结合起来，推动了小说创作沿着民族化的现实主义方向发展。在他们之后，安徽又出了两位研究文学卓有成绩的大学者，即胡适和阿英。胡适是绩溪人，为现代著名学者，在文、史、哲诸领域均有很高成就。在文学方面，他曾提倡文学改革，是新文化运动的著名人物，并从事创作实践，有《尝试集》等。胡适对中国文学进行了广泛研究，著有《先秦文学史》《白话文学史》《中国章回小说考证》等。阿英原名钱杏邨，是芜湖人，曾与蒋光慈等组织"太阳社"，编辑《太阳月刊》，宣传革命文学，后一直在文化方面担负领导工作。阿英涉猎广博，著述丰富，创作了许多小说、诗歌、戏剧作品，并长期从事文学史、文学资料的整理和研究工作，成就卓著，有《晚清小说史》《晚清文学丛钞》《现代中国文学家》《现代中国文学论》《中国俗文学研究》《晚清戏曲小说书目》《红楼梦戏曲集》等著述传世。

七、绘画艺术的繁荣与新安画派的出现

在中国绘画史上，安徽占有非常重要的位置。不仅名人辈出，出现了不少杰出的画家，而且在明清时代，还出现了"新安画派"这样具有独特艺术风格的画派。

安徽历史上第一位大画家，当推东晋时期的戴逵。他是谯郡铚县（今宿县）人，自少年时就喜欢作画，工人物、山水、走兽。著名画家顾恺之品评当时诸家所画竹林七贤像，认为戴逵所作《七贤图》意事最佳。他画的道释贤王，亦为"百工所范"，为当时画坛所仰慕。戴逵的山水画也很出色，"林木雍容调畅，亦有天趣"。戴逵画今俱不传，见于唐人著录的，有《胡人弄猿图》《孙绰高士像》《嵇康像》等十余幅。戴逵的儿子戴勃也善画，唐人评论戴勃的山水画，甚至高过顾恺之，可见画品之精。至唐代，戴勃还有《九州名山图》等作品传世。

唐朝时期，安徽出了一位画马高手，他就是谯郡（今安徽亳县）人曹霸，乃曹髦裔孙。曹髦本为丹青高手，论者谓为"其人物故实，独高魏代"。曹霸命意高迈，神采生动，所画马极精彩，后世画马必提"曹将军"（曹霸官至左武卫将军），可见其影响之大。曹霸画人物、山水亦精神，并能写真，天宝中曾奉命修补凌烟阁功臣像，技艺高超，功臣像不但神采生动逼真，衣冠服制也皆合制度。著名诗人杜甫对曹霸的作品十分欣赏，曾作《丹青引赠曹将军霸》以示赞许："良相头上进贤冠，猛将腰间大羽箭。褒公鄂公毛发动，英姿飒爽犹酣战。先帝天马玉花骢，画工如山貌不同。是日牵来赤墀下，迥立阊阖生长风。"其画迹著录于《宣和画谱》者有《逸骥》《赢马》《玉花骢》《牧马》等十四件，其中《赢马》至清代尚存，曾入藏内府。此外，唐时安徽还出了一位女画家，名叫薛媛，系濠梁（今凤阳）人，书画俱妙。

南唐时期，池阳（今安徽贵池）人陶守立以画擅名。他少通经史，善诗文，因应试不第，便到齐山隐居，留连诗酒，以丹青自娱。他擅长画佛像鬼神、庭院殿阁、子女奴隶、车马山水。据说，他在所居草堂画《山路早行图》，又在建康清凉寺浴室内侧画《水图》，识者莫不叹服。北宋刘道醇在评画时，将

他的画作列在“妙品”之中，由此可知他艺术成就之高。

濠梁（今安徽凤阳东）人崔白是北宋初期著名的画家。熙宁初，皇帝命崔白与其他三位画家画垂拱殿御扆鹤竹各一扇，崔白特受赏识，补入宫廷画院，成为最重要的画院画家之一。崔白擅长画花竹、禽鸟，尤工秋荷鬼雁。他非常注重写生，从自然汲取灵感。五代至宋初，在花鸟画方面，有所谓“徐黄异体”之说。徐是指徐熙，擅长画红湖汀花水鸟、虫鱼蔬果，所作花木粗笔浓墨，略施杂彩，使笔迹不隐，素有“落墨花”之称；黄是指黄筌，善画鸟雁，尤以画鹤出名，其画先用淡墨勾勒轮廓，然后施以重彩。在宋初画院中，尤以黄筌父子浓艳细密的画风最为盛行。崔白则在继承徐、黄二体的基础上融汇创新，形成清淡疏秀的风格。除花鸟外，崔白的佛道、鬼神、山林、人物之作，也臻于佳妙，诗人黄庭坚在为其《风竹鹧鸪图》题赞时说：“崔生丹墨，盗造物机，后有识者，恨不同时。”评价极高。其传世作品，有《禽兔图》（一名《双喜图》）、《寒雀图》等。崔白之弟崔悫，亦擅长画花竹翎毛，与兄齐名。

北宋时期，舒州舒城人李公麟是在人物画发展史上做出重大贡献的著名画家。李公麟一生都孜孜不倦地钻研绘画艺术，他早年喜画马，经常到御马厩“骐骥院”中细致观察马的形态神情，晚年在右手患风湿病后，躺在床上仍是不停地比划落笔姿势，揣摩技法。他积极吸取历代绘画艺术的精华，但并不一味蹈袭古法，重视写生，敢于独创。他擅长人物画，所画人物特征鲜明，使人一望即知其为“廊庙、馆阁、山林、草野、闾阎、臧获、台舆、皂隶”，“非世俗画工混为一律，贵贱、妍丑，止以肥红瘦黑之分”（《宣和画谱》）。他尤其精于画鞍马，所作能鲜明地表现出不同品种的形态特征。他的山水画也很有艺术性，曾绘《龙眼山庄图》，被认为可与唐代著名诗人、画家王维的《辋川图》相比拟。李公麟在绘画技巧上的最大成就，是他创造了“白描”画法。这种画法原只用于草稿或“粉本”（底稿），但李公麟却创造性地予以发展，“扫去粉黛，淡毫轻墨”，“不施丹青而光彩动人”，使其成为一种独立的绘画形式，为中国绘画开拓了新天地。“白描”画法依靠浓淡、曲直、粗细、刚柔、轻重而富有韵律变化的线条，达到对复杂的形状与特性的概括，难度很大，但李公麟却运用自如。他的传世作品，有《五马图》《维摩诘》《临韦偃放牧图》《免胄图》《九歌》《击壤图》等。有人评论说，李公麟鞍马胜过韩干，佛像近吴道子，山水近李思训，人物近韩滉，在宋画中应推为第一。

元时，濠梁（今安徽凤阳）人李升善画墨竹、山水。他特别喜欢描绘窠石平远之景，颇有情趣，传世作品有《淀湖送别图卷》（一名《送茶高士图》）等。

明清时代，是安徽画坛大放异彩的时期，特别是徽州画家的崛起，成为中国绘画史上引人注目的现象。尤其引人注目的是，在徽州还存在着同一宗族联绵不断出现画家的情形。如歙县江村在明代出现了八名画家，清初至乾隆年间知名的画家又有十五人；明末清初休宁朱一是善画山水，画面澹远空阔，怡人心目，到乾隆时期，其后裔朱绣又以山水闻名，深得家传精髓；侨居嘉定的歙人明末著名画家李流芳出入宋元，逸气飞动，水墨浅深，韵味深永，其子李杭之、其侄李宜之皆承其画风，有名于时，其从孙李谦以及李谦的两个儿子李恕、李愚亦皆善画，能承家学。总之，父子、祖孙、兄弟、叔侄皆善画的情形，十分常见。

徽州六县之中，尤以歙、休宁二县画事最盛。元末明初歙县人朱同善丹青，所作《临清楼图》，将休宁水南村和松萝山景色尽收帘底和窗前。休宁人邵谊亦以善画有名于时，其画多取材于故乡的松萝山。休宁人汪肇和歙县（一作休宁）人朱邦都是浙派绘画晚期的代表人物。汪肇山水学戴进，人物法吴伟，用笔颓放草率，每于不经意处颇露天真，尤长于翎毛，自成一格，传世作品有《起蛟图》《柳禽白鹇图》《松风樵话图》《月下抚弦图》《拐仙图》《芦雁图》等；朱邦工山水人物，草草用笔，水墨淋漓，传世作品有《雪景山水图》《采莲图》《秋声山青图》《教子图》等。在绘画艺术上，浙派成绩斐然，但也存在着志趣不足的缺陷，清人张庚在《浦山论画》中至谓浙派存在“硬、板、秃、拙”四大缺点。不过，明代前期徽州画家虽然师法浙派，但因受家乡山水浸润，作品已颇有情致。

明代中后期，徽州画风开始出现转变。歙县人汪建善写山水树石，从其传世的《为继明写石扇面》和《为履翁写山水扇面》来看，已较追求韵味。休宁人詹景凤是一位绘画理论家，他虽然对院体派和浙派画家们的艺术成就给予高度评价，但在写于万历中期的《跋饶自然山水家法》中，却毫不含糊地提出“逸家”（相当于南宗）和“作家”（相当于北宗）的标准对唐代以来的画家进行划分，并对“逸家”大加称赞。詹氏之论，当是对南北宗分野的最早的经典性论述之一。詹景凤也善画，以书法画竹，颇有文同意境，所作《舟出巫峡图》，论者谓“间露清气”，仿倪瓒之作，已具清疏萧散之致。休宁人丁瓒与詹景凤交好，所作画已突破浙派，被认为有米芾、倪瓒之风。丁瓒之子丁云鹏是一位颇负盛名的人物画家，尤工佛像，得吴道子法，白描学李公

麟，以精工见长。丁云鹏也擅长画山水，早年极工细，后取法文征明，笔墨则与詹景凤相似，很受詹氏称许，传世作品有《待朝图》《伏虎尊者》《白马驮经图》《罗浮花月图》《洗象图》等。同邑吴廷师法丁云鹏，所画佛像十分精雅，俞安期在《吴左千画佛歌》中赞誉说："国朝画佛有数子，丁吴两人称绝技。"吴廷画山水效法李唐，亦有情致，今传世有《兰竹图》等。歙县吴羽少从丁云鹏学画人物，兼擅山水，《十百斋书画录》著录其山水册，题诗云："山中积雨日偏长，春草池塘句渺茫。坐对青山无伴侣，松花吹落水痕香。"歙县人杨明时画工山水，推崇董源，对于王蒙的"荒拙"之法也有较深体会，偶一运用便"独臻其妙"，传世作品有《秋山亭子图》《古木修篁图》等。同邑郑重善写佛像，丁云鹏推许他为赵伯驹后身。他的山水小景摹仿宋元，气韵精妙，传世作品有《山水图》扇面、《仿王右丞雪栈图》扇面、《松下听泉图》扇面，笔墨简淡，已有倪瓒笔意。

上述这些画家，虽然大多摹仿宋元，不名一家，但已体现出一些共同倾向，开启了"新安画派"之先河。不过，对新安画派的形成产生了直接而重大影响的画家，当首推侨居嘉定（今上海市）的歙县人程嘉燧。他善画山水，兼工写生。其山水画以简淡为宗，取法倪瓒、黄公望。在一幅仿倪画作上，他题诗说："不见云林二百年，谁将风骨换神仙。茅斋疏柳秋光后，拾得金丹在眼前"（《程孟阳集·新安二布衣诗》卷八）。足见其对倪瓒推崇的程度。其传世作品有《为方季康写山水图》《梅花图》册、《松泉芝石图》《苍松寿石图》等，确有云林遗意。大约与程嘉燧同时的休宁画家李永冒是"新安四大家"之一的汪之瑞的老师，也是新安画派的先驱者之一，其画多仿黄公望，但又不为黄所囿，传世作品有《溪山仗策图》《山水册》《仿元人山水图》等。同邑李流芳寓居嘉定，与程嘉燧以及唐时升、娄坚并称"嘉定四先生"，其画亦仿黄公望，传世作品有《仿黄公望山水图》《山居读易图》《吴中十景》册等。休宁吴弢的山水画也达到较高艺术水准，今传世有《为太初先生写山水》扇面。

正是在这些画家的倡导和艺术实践的带动下，新安画派作为一个有成熟的和鲜明的风格的艺术流派崛起于画坛，主要人物有查士标、孙逸、汪之瑞、方式玉、弘仁、王尊素、吴岱观、程邃、郑旼、戴本孝、汪家珍等，这些人都是天都人（天都是黄山的峰名，休宁、歙县人往往自称天都人），故有人称他们为"天都派"。这些画家各有特色。如歙人程邃画以渴笔为之，有"干裂秋风，润含春雨"之妙，其《垢道人画册》及《梅柳渡江春》等作品干笔皴擦，颇见功力；同邑郑旼善画山水，得吴镇意趣，人谓画品在查士标与弘仁之间，传世作品《雨气真寂图》《林泉小亭图》等很有品味；休宁人戴本孝擅长干笔，格调松秀枯淡，墨色苍浑，丘壑不繁，传世作品有《峻岭飞泉》《拟倪瓒十万图》《秋山图》《雪峰寒梅图》等。但最受推崇的，当推查士标、孙逸、汪之瑞、弘仁四人，合称"新安四大家"，其中孙、查为休宁人，弘仁、汪为歙县人，因休宁曾是歙县的一部分，古名海阳，故又被称为"海阳四家"。这四人虽皆以文人画相尚，师法元代画家，却各具特色，画风差别很大。在四人之中，弘仁的画风最能代表新安画派的特色，影响也最大，因而被视为新安画派的奠基者。

弘仁开一代画风后，师从者如云，即使标榜直师倪瓒者也往往是师从弘仁眼中的倪瓒，正如清湘题弘仁《晓江风便图》云："笔墨高秀，自云林之后罕传，渐公（弘仁）得之一变，后诸公虽学云林，而实是渐公一派。"师弘仁者最有名的是江注、吴定、姚宋、祝昌，被称为弘仁的"四大弟子"。据说，弘仁去世后，名声益高，求画者多，遗墨已尽，苦无以应，他们便以弘仁名假造了一批画。休宁汪朴山水得元人疏散之致，亦为新安派画家，传世作品有《仿沈石田山水》等，此外。钱塘（今杭州）的歙人吴山涛善画山水，挥洒自然。侨居扬州的歙县人吴麐画山水学黄公望。方士庶亦工山水；侨居苏州的歙县人潘亦隽山水师法倪瓒、黄公望，亦善花卉，颇有生趣。这几位虽不一定能归入新安画派，但在艺术追求上确有共同之处。

严格说来，弘仁等开创的新安画派的鼎盛期只有四十年左右，到十七世纪末已趋于没落。但是这一画派的艺术影响力是强大的，我们从上世纪后半叶到本世纪前半叶歙县所出的三位著名画家那里，仍然或多或少可以发现新安画派的影子。三位中的第一位是虚谷，原名朱怀仁，居扬州，他的作品受程邃影响，表面雅拙，实则奇峭隽雅，运用干笔偏锋，敷色以淡彩为主，偶尔亦用强烈对比色，后人以为艺术上耐看，实为晚清画苑中第一家。第二位是黄宾虹，祖籍歙县，出生于浙江金华，是近现代著名国画大师。平生遍游山川，重写生，积稿盈万。他提出了著名的"五笔七墨"之说，五笔是指平、留、圆、重、变五字笔法，七墨是指浓墨、淡墨、破墨、泼墨、焦墨、积墨、宿墨七种墨法。所作山水元气淋漓，墨华飞动，浑厚华滋，意境深邃。亦作花鸟草虫，画笔奇倔有致。对画论、画史亦有深刻研究，著有《黄山画家源流考》《中国画学史大纲》等，传世作品极多。第三位是汪孔祁，擅长青绿山水，师法宋元，受弘仁、查士标影响很大，传世作品

有《黄海卧游集》册、《枫谷支筇图》《青绿山水》等。

"新安画派"形成的同时，在安徽宣城还出现了一个"黄山画派"，因长期深入黄山观察写生，主要描绘黄山风景而得名。徽州休宁人戴本孝因作画多写黄山，有人将他归入黄山派。但黄山派的主干，是宣城梅氏一家，其开创者为梅清。梅清于清初四次会试，均未登第，值家道中落，遂寄情诗画以自娱，屡次登临黄山，观烟云变幻，银涛起伏，印心手随，景象奇伟。画作笔法松秀，墨色苍浑。传世作品有《黄山十九景图》册、《黄山图》册、《黄山炼丹台图》、《西海千峰图》等。梅清的从孙梅翀与梅清年纪相若，常一同到黄山写生，用笔得宋元遗意，传世作品有《幽林探胜图》《泛舟响潭图》等。梅氏后人善山水者，尚有梅蔚等。此外，出生于广西全州的著名画家石涛（原名朱若极，明靖江王后裔，出家后释名原济，号石涛），因流寓宣城十年，与戴本孝、梅清、梅庚等交往，相互影响，也成为黄山派的著名代表人物。石涛重视写生，提倡"搜尽奇峰打草稿"，反对拘泥仿古，所画山水，笔墨雄健纵姿，淋漓洒脱，奇险中兼饶秀润。石涛在艺术上极富创造性，不论画黄山云烟、南国水乡、江村风雨，或画峭壁长松、柳岸清秋、枯树寒鸦，都有自己的独特构思和风趣。传世作品较多，有《黄山八胜图册》《庐山游览图》《余姚看山图》《细雨虬松图》《淮扬洁秋图》等，都达到很高的艺术水准。

有的学者认为，清代文人画可粗分为三个流派：一是以"四王"为代表的画派，属于保守的艺术思潮；二是以"扬州八怪"为代表的画派，属于激进的艺术思潮；三就是新安画派，既不保守，又不激进，是文人画的正统继承者。徽州不仅出现了艺术风格适中醇正的新安画派，对激进艺术思想的形成，也发挥了一定作用。"扬州八怪"之中，就有两位的籍贯属于徽州，这就是歙县人罗聘和休宁人汪士慎，还有人把安徽怀宁人李勉也列入"八怪"中。汪士慎擅长画花卉，他酷嗜梅、茶，"啜茶日日写梅花"，所画梅花万蕊，以繁枝见胜，笔墨疏落清劲，气清而神腴，墨淡而趣足，极具秀润恬静之致，传世作品有《三清图》《春风香国图》《墨松图》《梅花通景屏》《兰竹图》《梅花图》《空里疏花图》等。罗聘善画人物，尤其擅长画鬼，所作佛像亦奇而不诡。他画山水、花卉、蔬果、梅、竹造诣也很深，笔调奇特，风格自创。传世作品有《丁敬像》《三色梅图》《秋兰文石图》《鬼趣图》《金农午睡图》等。罗聘之妻方婉贞，子罗允绍、罗允缵，亦都善画梅，有"罗家梅派"之称。

在以徽州为基地的新安画派和以宣城为基地的黄山画派之外，安徽其他地区也活跃着一些较有艺术功力的画家。如在萧县，"扬州八怪"之一的黄慎曾到此设置茶肆，献艺卖画，传授技艺，一时吴柳庵、张太平、路荫南、刘云巢、袁汝霖、薛铎等人皆随习画，后又有侯子安、王培安、欧阳小南、孙云江、释宝池等人继之，形成"龙城画派"，至今艺脉不绝，习画者众，萧县至今有"国画之乡"之誉。在桐城，明末清初的著名学者方以智亦善画，山水得元人法，淡烟轻岚，秃笔点染，不计形似而有生趣，传世作品有《高台松柏图》《树下骑驴图》《枯木寒岩图》《四妙图册》等。方以智族人方享成亦擅长山水画，沉雄古雅，富有韵味，花鸟亦意态如生。清中叶张若霖擅长山水、花鸟、虫鱼，以书画供奉内廷，传世作品有《仿王冕疏影寒香图》《莲塘浴鸭图》《梅椶水仙图》等，所作折枝荷花，赋色浓秾清艳，而写叶纯以墨染，很有独创性。其后张敔工山水花鸟，随意挥洒，笔墨纵逸，尤善写真，传世作品有《花卉册》《墨蕉图》等。张敔从子张迺耆得张敔家传，喜用水墨作山水，运笔苍健，传世作品有《梨花白燕图》《八百长春扇》《八百有零图》等。姚元之所作人物、花卉、果品皆自成风格，于不经意处颇见生趣，传世作品有《为石斋写花卉》《设色多子图》等。在芜湖，明末清初出了一位著名画家萧云从。他善画山水，体备众法，笔意清疏韵秀，饶有逸致，也有工雅绝伦之作。所作人物画，亦很工致。传世作品有《西台恸哭图》《仙台楼阁》《秋山行旅图》《梅花图册》《云台疏树图》《设色山水图》《江山览胜图》《太平山水图》等。因芜湖、当涂、繁昌一带旧有姑熟之称，故人们将萧云从开创的画派称为"姑熟派"。萧云从之弟云倩，子一旸、一箕、一荐，以及一芸、如龙等，均善画，是此派的艺术继承者。后萧云从画本东流，还促进了日本南画的勃兴。原籍江苏溧水，长期寄居芜湖的汤鹏，本以锻铁为业，因经常观看萧云从等作画，产生灵感，创造出独特的铁画。汤鹏遗留下来的作品有山水、人物、草虫、花卉，他运用硬铁如柔毫，画面随意曲伸，形状各尽其妙，极受后人推崇。汤鹏之后，铁画在芜湖代代相传，成为蜚声遐迩的工艺品。在巢县，清代有画家姜渔。姜渔侨居苏州，曾向桐城人张敔学画，在艺术上师法陈淳、徐渭，工花卉、翎毛，尤善画鹤，设色妍丽，布墨老到，间亦作仕女、山水。在怀宁，清末有画家姜筠，所作山水苍润古秀，间作花卉，亦有韵致，传世作品有《良马名驹图》《设色山水图》《绝壁孤亭图》等。同邑萧愁师事姜筠，山水画与其相似，后学石涛、梅清等，风格一变，苍劲浑厚。传世作品有《山水横幅》等。

中国素有书画同源之说，安徽历史上的许多画家，也是很有造诣的书法家，不少文人学士也擅

长此道。有些人的书法，已达到很高的艺术水准，在中国书法史上占有一席之地。隋代丁道护是谯国（今亳县）人，擅长真书。隋代书法"上承六代，下启三唐"，在书法史上占有重要地位。碑帖合流，是隋代书法嬗变的重要体现。丁道护的《启法兴国寺碑》正是这一嬗变过程中的代表性作品，碑刻文字已洗尽六朝板刻方拙的习尚，浑朴和美，对初唐真书颇有影响。南宋张即之是历阳（今和县）人，以书闻名天下，金人尤宝其翰墨。其书法参欧阳询、米芾笔意，而匠心自运，挺峻峭丽，明代丰坊《书诀》称其书学米芾，而变以奇劲，有春花秋水之势。喜作大字，时露飞白，个性鲜明。传世墨迹有《报本庵记》《书杜诗卷》等。清代休宁人汪由敦的书法，乾隆皇帝特命摹勒上石，题名《时晴斋法帖》。亳县人梁巘"以工李北海名于世"，并取王羲之、董其昌之长，其书法结体谨严，富有神韵，与钱塘（今杭州）梁同兴、会稽（今绍兴）梁国治有"三梁"之称，又与梁同书并称"南北梁"，现有少数碑帖残存。怀宁人邓一枝工四体书，尤长篆籀。其子邓石如幼学隶书，后北游寿州（今寿县），梁巘见其隶书，非常赏识，推荐他与南京人梅镠相识，梅家珍藏着大量秦汉以来的金石善本，邓石如得以尽情揣摩，苦学八年，遂自成一派，正、草、隶、篆诸体无不精妙。其篆书浑朴庄严，苍劲有力。泾县人包世臣以书名重于江南，人称"包派"，其书法用笔逆入平出，以侧取势，肆力北碑，对清代中后期的书风变革有很大影响。近现代书法家潘伯鹰是安庆人，书法涉猎面广，尤得力于王羲之、褚遂良、赵孟頫，用笔刚毅凝重，妙在拙巧互用。

八、徽派版画、篆刻、雕塑与盆景

安徽不仅在中国绘画史上占有重要地位，其他艺术形式也颇有可称道者。艺术的发展有赖于社会成员文化水平的提高，而教育的普及和文化水平的提高，又需要经济方面提供支持。作为明清时代执全国商业之牛耳的商人集团的故乡，徽州地区的教育水准在全国也是比较高的，这为艺术人才的大量出现创造了条件。因此，徽州不仅出现了对中国画发展有着深远影响的"新安画派"，在版画、篆刻等领域也各擅风骚，形成了具有独特风格的艺术流派。就是在日常生活中，徽州人也表现出浓郁的审美趣味，典型表现就是他们的祠堂和住屋往往装饰上精美的雕刻品，他们栽培的盆景，也有着独特的艺术韵味。

1 徽派版画

中国版画艺术具有悠久的历史，到明代万历年间开始进入一个前所未有的高峰阶段，创作了大量优秀作品。而站在这个高峰之顶巅的，便是徽派版画艺术。徽派版画之所以能骤然崛起，冠盖群伦，有着传统和时代的双重原因。从传统方面来讲，徽州自宋代以来文化一直比较发达，徽俗又特别重视宗法，各宗族纷纷纂修族谱，族谱上往往附有村落、墓地等的示意图和祖先画像，这可看作原始的版画。现存有皖南望族刻印的几种元末明初的《报功图》，版画都很大，却并非整体刻成，而是分刻许多小块图像连续捺印而成。弘治十二年（1499）黄永旻等刻休宁流塘《詹氏宗谱》所附詹家祖上的乡贤肖像，虽然犹嫌线条简略、人物呆板，但绘、刻、印都已具有相当水平。这些民间作品虽然难于达到真正的"艺术"境界，但却为版画提供了社会的基础，也使版画艺人得到锻炼。从时代方面来说，由于徽商集团迅速发展，徽州各项文化事业因有了财力资助，水平不断提高。这至少从两个方面促进了版画的进步。第一个方面是，随着文化水平的提高，徽州成为新兴的刻书业中心。万历时人胡应麟在《少室山房笔丛》中云："余所见当今刻书，苏、常为上，金陵次之，杭又次之。近湖刻、歙刻骤精，遂与苏、常争价。"谢肇淛《五杂俎》亦云："今杭刻不足称矣，金陵、吴兴、新安三地，剞劂之精，不下宋版。……近来吴兴、金陵，渐渐陷此病矣。"明清时代的版画不同于今天版画艺术家的个人创作，而基本上是作为书籍的插图形式存在的，只有发展出这样规模宏大的刻书业才能为版画提供广阔的练兵场所和艺术天地。徽州文化发展对版画的第二个促进是，随着读书人的普遍和书业发展，越来越多的文化人和画家涉足于这一领域，刻板艺人的文化水准也大有提高，这无疑促进了版画品位的上升。

徽州刻书业能够顺利发展并一直保持高质量，与技艺在宗族内部世代相传的习俗有关。徽州著名的刻工，绝大多数出自歙县虬村黄氏宗族。根据《黄氏族谱》的记载，黄氏从正统时期开始刻书，万历以后从业者日多，一直持续到清道光年间，前

后出过数百名刻工，全国闻名的亦不下数十人，不仅几乎独占徽州的板刻阵地，还大量流寓外地，在杭州、吴兴、苏州等地的版画界造成雄厚势力。如黄钟刻有《注解伤寒论》《皇明名臣经济录》等，其父黄仕琼、弟黄锡、黄镀、黄锐、黄铅，子黄守言，皆为名手。黄镑所刻《新编目连救母劝善戏文》插图，被认为是徽派版画新旧两个时期的分水岭。黄镐刻有《古列女传插图》。黄钺刻《筹海图编》《玉玦记》《仙佛奇踪》等插图，又与其子黄应孝同刻《帝鉴图说》，绘刻工巧，宏富璀璨，为徽派版画的代表作。黄锲所刻《汪虞卿梅史》，甚佳。黄应组刻有《孔圣家语图集校》《镜阳秋》等插图，下刀点粒不苟，繁而不乱，有所革新，是徽派木刻的杰出代表，并对金陵版画产生过重大影响。其弟黄应绅亦有精湛技艺，刻有《酣酣斋酒牌》。黄镌刻有《北西厢记》《养正图解》《程氏墨苑》等书插图，不少图刀法极为明净。黄德时刻有《宣和博古图》《考古图》《玉簪记》等书插图，其弟黄德宠刻有《仙媛纪事》《图绘宗彝》等书插图。黄镠是著名刻工，其子黄德懋刻有《方氏墨谱》《考古图》等书插图，黄德修刻有《古杂剧》《牡丹亭还魂记》等书插图，黄德新刻有《秦汉印统》《弈图史序》等书插图，皆称名家。黄应瑞刻有《大雅堂杂剧》《四声猿》等多种插图，与弟黄应泰合刻《状元图考》《女苑编》等，作品界划精整，山水、树木、楼台、仕女无不精绝。黄一楷作品很多，与弟黄一凤、黄一彬合刻《北西厢记》《南琵琶记》等书插图，十分精美。黄一彬之子黄建中亦为高手，刻有《新刻绣像评点玄雪谱》《博古叶子》等。以上所举，只不过是黄氏作品中极小的一部分，已可看出繁盛程度。

一般认为，徽派版画从万历十年(1582)以后，逐步形成自己的独特风格，作为起点的标志是高石山房郑之珍刊《新编目连救母劝善戏文》插图。这套版画的艺术水平已不逊于久负盛名的金陵富春堂版画插图，构图极富想象力，黄珹、黄镑的刀刻飞动流畅。但是，也应看到，这套版画粗壮豪放有余，工巧精雅不足，风格上与金陵派区别不大。在这以后，苏州、杭州、吴兴和徽州的书坊出现了相同的趋向，出版家们为了巩固阵地，扩大影响，不惜工本，竞相追求豪华富丽，老牌的书坊也纷纷将上图下文的传统插图格式改为单面或全页大版。在这场竞争中，新兴的徽州版画获得成功。徽州墨庄和书坊的老板花费重赀聘请名画家丁云鹏、吴廷羽、郑重、黄应澄等人绘图，请以黄氏诸人为主体的名手镌图，他们刊刻墨谱图、谱录、画谱、民间故事、诸子百家、戏剧小说，书中的版画以其高水平引起广泛注意，声誉鹊起，败下阵来的外地书坊为了维持下去，不得不请徽人绘刻，徽州版画艺人四处流寓，徽派版画登上霸主地位。据周芜先生在《徽派版画史论集》中总结，徽派版画的特色可以归结为："细密纤巧，富丽精工，典雅静穆，有文人书卷气，也有民间雅拙味，可以作文人的案头读物，也可以为村妇书童所理解。"线描的运用虽然是中国传统版画的共同特征，但以徽派版画的成就最为突出。徽派版画体现了传统中国人的欣赏习惯，构图完整饱满，不留空白，在结构画面时总是以单线为主来叙事铺陈，讲究诗情画意，常常配以诗、文和印章，强调装饰效果。刻工对每一条线条都全神贯注地去刻画，有时细如毛发，柔若绢丝，有时粗如鸿沟，壮若山脊。此外，彩色套印技术的发明是明末清初版画的最大成就之一，这其中徽州人做出了突出贡献，胡正言刊印的"十竹斋书画谱"和《十竹斋笺谱》采用拱花、饾版的技术，使画面五彩缤纷，促使木刻印刷术发生了质的飞跃。

2 徽派篆刻

约与版画进入鼎盛期同时，中国传统的篆刻艺术也步入一个新境界。徽州人为新境界的开辟立下了汗马功劳，并发展成为一个在篆刻艺术舞台上居于举足轻重地位的艺术流派，世称"徽派"。需要说明的是，徽派在这里是一个广义的概念，它包含着历史发展过程中出现的几个小的流派。

徽派篆刻的鼻祖是何震。他是婺源人，久居南京，性格豪放，曾遍历边塞，饱览北方雄阔的风光。大概正是由于这段经历，他把行军布阵的原理运用在治印上，开创了一代新风。在何震看来，篆刻并非文人们业余消遣的雕虫小技，而是一项十分庄重的技艺。正是在这种认真态度指导下，他认真钻研汉字的构造原理，提出以六书为准则的篆刻原则，有力地促进了传统篆刻向汉印的回归。他法古而不泥古，治印苍润古朴，一洗印坛颓风，后人赞誉他"海内推为第一"。

何震异军突起于印坛后，一时追随者极众，较著名的有苏宣、金光先、吴忠、吴迥、胡正言、程原等。苏宣是歙县人，他的篆刻之学并非全从何震学来。他曾在苏州文彭家教书(文彭系著名画家文征明长子，篆刻极精，力开新风，何震就受到他的影响)，因有机会得文彭传授篆法。后来，他又博览秦汉玺印，妙有独得。可以说，他的篆刻很大部分属于自创，但吸收了文彭、何震的一些风格。在当时，人们评他与文、何为"鼎足而三"，因其号泗水，后人又称他的篆学为"泗水派"。他著有《苏氏印谱》四卷。金光先是休宁人，治印虽学自何震，但也不

拘泥于何震，曾专攻汉印，很有心得，所治印神韵佳胜。他不仅是篆刻的实践者，还曾下功夫研究篆刻理论，对刀法、字法、章法均有论述，并著有《金一甫印选》。吴忠是歙县人，曾师事何震三十余年，墨守师门传统，可以说是何震最忠实的追随者，著有《鸿栖馆印选》。吴迥亦歙县人，深得何震篆刻精髓，曾受到著名书画家董其昌的高度赞扬，著有《晓采居印谱》。胡正言是休宁人，侨居南京，篆刻师法何震平实一路，运以己意，在豪放上虽赶不上何震，但能以工稳见胜，其风格曾风靡一时，著有《印存初集》《胡氏篆草》《胡氏篆草二集》。程原是歙县人，师法何震，于细朱、满白、烂铜、切玉、盘虬屈曲之文，各臻其妙。其子程朴，也精于篆刻，得何震篆法精微。

在何震风格主宰印坛的时候，也有一些徽州人能别开新面，大大丰富了篆刻艺术。这其中特别值得一提的是汪关和朱简。汪关为歙县人，侨居娄东，治印擅长用冲刀，给人一种朴茂雄奇的感觉。他的篆刻布局平稳，章法一丝不苟，摹仿汉印，神形兼备，成为明人远追汉法的直接开创者。他所做边款多署双刀行，隶书，极见功力。他被称为"娄东派"，也有人将他与沈世和、林皋合称为"扬州派"。朱简是休宁人，治印非常强调笔意，运用切刀法刻石，自成面目，达到较高的艺术境地。他还下大力气研究篆刻理论，在广泛搜览的基础上，对前代印章得失以及如何向前人学习问题提出中肯看法。他有感于前人印谱内多伪赝乖谬，花费了十四年时间著成《印品》一书，对玺印考证、章法探讨、真赝辨别、谬误纠正做出详细论述。此外，还著有《菌阁藏印》《印经》，为学篆者提供了高水平的参考书籍。他自己的篆印也辑为《修能印谱》。

何震崛起印坛，一时后学如云，其中许多人得其形而不得其意，使篆刻失去了艺术魅力。因而，歙县程邃、江暗臣等人起而力矫其失，推动了篆刻艺术的发展。程邃先居南京，明亡后移居扬州，长于金石考证之学，收藏甚富，诗、画造诣都很高。他治印朱文善用大篆，白文精研汉法，章法谨严凝重，字体苍劲豪放，富有笔意。他虽然对何震的篆刻进行过系统研究，并有所借鉴，但在篆刻领域别树一帜，后世多宗之，同乡中师承他的就有巴慰祖、汪肇漋、胡唐、黄吕、黄宗铎、唐㬎、程奂轮、程锦波、江德量等人。其中以巴慰祖、胡唐、江肇漋最为有名，人们往往将这三人与程邃合称"歙中四子"，也有的称为"歙派"以标明之。巴慰祖长期浸淫于秦汉古印，曾摹汉印成《四香堂摹印》二卷，《百寿图印谱》一卷，且用心揣摩，心摹手追，深得汉印精髓，章法构思精密，书体古茂挺秀，入于神境。胡唐是巴慰祖的外甥，得巴慰祖亲传。他对秦玺汉印独有妙悟，每治一印，必殚精萃意为之，风格婉约清丽，神妙已入自然之境。汪肇漋篆刻古致，亦深得汉印之精髓。

顺便说明"皖派"篆刻的创始人邓石如受程邃的影响也很大。邓石如是怀宁人，善书法，以小篆及《三公山碑》《禅国山碑》的体势笔意入印，苍劲庄重，流利清新，既吸收了程邃印派的精华，又改变了当时局限于取法秦汉玺印的风气，形成独特的艺术流派，世称"邓派"，后继者有吴熙载、徐三庚等，因都是皖人，故被称为"皖派"。

与程邃一起力矫何震末学之流弊的江暗臣臂力过人，善刻晶玉，行刀自然取势，无凝滞之病，堪称一绝。可惜，玉质坚硬，不易操作，世人又少有江皓臣之臂力，以致绝学难传。

其时尚有吴晋，为休宁人，精于篆、隶书，擅长治印。他先侨居江苏常熟，后又迁居松江。他的篆刻取法何震、苏宣工稳一路，但又不被徽派风格所拘囿，也体现了矫正何震流风之失的努力。

在这些篆刻名家的影响下，一时歙县治印成风，一族之中同出数人亦不少见。如项怀述、项根江、项道玮、项绥德四人俱精擅缪篆与绘画，被誉为"南河四项"。其中项怀述最为驰名，著有《伊蔚斋印谱》《黄山印册》等。

降及晚清，徽州人雅擅治印者仍有不少，黄士陵的成就最为突出。黄士陵是黟县人，擅长书法、绘画，篆刻初学吴熙载，后来取法汉印，间用金文入印，在布局的疏密处理上匠心独运，往往在极险中取得平衡之势，在平实中透出超逸之趣，刀法刚健，堪称前无古人，在浙派和徽派之外另辟蹊径，为篆刻艺术的发展再开新天地。

3 徽派雕塑

安徽的雕塑艺术具有久远的历史，出现了一些雕塑家。东晋大画家戴逵不仅绘画技艺精湛，还具有杰出的雕塑才能。他的佛像雕塑既审度外来法式，又表现出民族特色，"改梵为夏"，十分精妙，故尔唐代沙门道宣推尊戴逵为中国式佛像的创制者。他曾为会稽山阴灵宝寺雕刻佛像，主尊为丈六无量寿佛像，旁有胁侍。在制作这组雕塑时，戴逵隐于帷幕后，窃听众论褒贬，反复修改，费时三年方成，成为中国式佛像的杰作。戴逵在雕塑方面的成就，还表现在铜铸佛像和夹纻行像的制作上。戴逵之子戴颙也是一位优秀的雕塑家。他从年轻时就随同父亲从事雕塑，得乃父真传。南朝宋太子刘义符铸丈六铜像于瓦官寺，像成而恨面瘦，工人不

能治，戴颙看后认为非是面瘦，而是臂胛肥所致，减损臂胛，瘦患即除，由此可见其艺术感悟力的高超。降及明代，安徽又出了一位著名雕塑家，这就是歙县人郑约，他擅长减塑，当时闻其名而登门求塑者相踵于门。也善塑佛像，所塑皆神活逼真。

不过，安徽雕塑艺术的成就，主要还是通过民间雕塑体现出来。今巢县紫微山下的王乔洞中，保存着隋唐时代的佛教造像，计有大观音造像一尊，小佛像七百二十八座，此外还有虎、象、狮、麒麟等动物石刻多处。各种造像均是在天然的石灰岩壁上雕凿，众小佛排列齐整，刻工精细，千姿百态，有的双手合十，有的手抚曲膝，有的正襟危坐，形像生动。大观音像丰满圆润，脚踏莲座，座下装饰着大块云纹。这是江淮平原上唯一的摩崖石窟，雕刻工作恐怕主要是由当地的工匠完成的。

安徽民间雕塑最为发达的地区，无疑当推皖南的徽州。明清时代，徽州的民间雕塑臻于鼎盛，有“四雕”之说，即指竹雕、砖雕、石雕、木雕。竹雕主要产于歙县，一般是在笔筒上镌刻花卉、人物或诗词、铭文等，也有用竹根雕成器具雅玩的，皆为书房中摆设。木雕主要用于屋宇建筑的装饰上。明代早、中期民居，木雕着力于屋架上的斗拱、平盘斗、叉手、垫木等处制作卷云、花卉，清代则着力于窗栏部位和天井边厢隔扇。雕刻手法以浮雕为主，现存著名的雕刻珍品有潜口民居建筑群方文泰宅、大阜祠堂上的百马图、韶坑祠堂上的徽戏图等。石雕多用于佛龛、莲座、佛像、祠宇、牌坊和一般民居的栏板、勒脚，现存著名的代表作有元代兴建的花山观音庙白玉石观音像，歙县城内的许国石坊，殷家村的大司徒牌坊，罗田方氏宗祠坊，明布政使许士达墓的翁仲、石人、石马等。

“徽州四雕”中最负盛名的，当推砖雕，这是可与汉画像石相媲美的伟大艺术品。砖雕所用材料为水磨青砖，是一种精心烧制的建筑材料，质地非常细腻，适于雕刻。砖雕工艺由两道工序组成。第一道为“打坯”，实际上就是构思和构图，即在砖面上凿出两面的轮廓，确定其部位和层次，区分前、中、远三景；第二道工序为“出细”，即在打坯阶段完成的轮廓的基础上进行精雕细刻，使人物和景物凸现出来。一般说来，砖雕大多用来装饰民居大门上的门罩、门楼、照壁、门额和八字墙等。从雕刻手法上看，主要有平雕、浮雕（又分浅雕和高浮雕）和透雕三种。平雕是通过图案的线条给人以立体感，浮雕和透雕则要雕出立体的形象。浮雕的形象能看见一部分，透雕的形象则大部分甚至全部都能看到，甚至图案雕成多层。

随着社会文化的变化，装饰在民居上的雕刻日益趋向复杂精细。大体说来，明代雕刻古拙、粗犷、朴素，其手法一般是浮雕和一层浅圆雕，并借助于线刻造型，景与物前后紧贴，构图缺乏透视变化，人物和图案重复雷同，但强调对称，富于装饰趣味。入清以后，由于徽州商人的财力越来越雄厚，生活上不免日趋浮靡，再加上新安画派和徽派木刻的艺术旨趣的浸染，住宅雕刻也日益失去拙朴的意味，越来越注重情节和构图，追求细腻繁复，透雕的使用越来越多，层次也越来越深，追求雕饰使徽州民居上的砖雕作品失去了活泼的生气。但是，由于圆雕形式日趋丰富，构图与透视都能重视变化，内容也较注意情节性，此时还是出现了一批佳作。

砖雕图案的取材多种多样，尤以动物体裁为多，从中可以看到狮、龙、虎、麒麟、牛、羊、马、猪、狗等数十种动物的生动形态。花卉体裁也较常见，常用的有梅、兰、竹、菊，此外还有松、柏、牡丹、荷花、石榴、葡萄、柑桔、枇杷、桃等。以人物为体裁的雕刻作品也不鲜见，其中既有神话传说、戏曲故事的描述，也有描摹风俗习惯、日常生活的作品，举凡车骑出行、游艺表演、狩猎、放牧、砍柴、耕种、担水、推车、撑船、收割以及儿童们的嬉戏场面，均可见到。常用的几何性装饰图案，有万字纹、云纹、回纹等。大部分雕刻体裁，都有象征性的吉祥含义。

4 徽派盆景

盆景是中国传统审美意识的优秀结晶，起源很早，宋代以后日趋繁荣，不仅涌现出许多杰出的制作艺人，还形成了一些各具特色的艺术流派，如苏州派、杭州派、扬州派、岭南派、川派等，徽派盆景也是重要的流派之一。

徽派盆景的主要栽培制作地是歙县洪岭村。这里山峦叠翠，溪泉悠悠，正是花木生长的理想环境。根据记载，早在唐代末期，该村村民洪必信就在楼前栽植梅花，足见历史之久远。这里古称浯村，后又改名渔村，但因村民世代以种花卖花为业，故被称为“卖花渔村”。在长期的实践过程中，他们积累了丰富的培育和造型经验，形成了自己的独特风格。

此外，徽州其他地方也有制作盆景者。歙县郑村的西园，就以培植黄山松盆景闻名。西园郑家世代业医，善画山水，珍藏着不少名画，与诗人画家交往密切，所培植盆景受画意和黄山松的影响，大多为“悬崖式”和“卧杆式”，艺术水准很高。

大体说来，徽派盆景主要以制作树桩盆景见长，品种有梅、桧柏、翠柏、桃、罗汉松、黄山松、桂

花、紫荆、南天竹、山茶、紫薇、石榴、榆、杜鹃、绣球等，尤以梅桩驰名。经过长期培育，这里的梅桩出现了一些名贵品种，如白瓣绿萼梅，花深红、木质部也红的骨红梅，内红外淡的送春梅，紫红色的朱砂梅，雪白如玉的玉蝶梅等。树桩的繁殖以压条为主，有时为了改良和取得新品种，也采用嫁接方法。造型加工主要采用棕皮、树筋等材料扎缚，并用树棍钉在木中作为支撑物以帮助造型。一般说来，徽派盆景在树木很小的时候就开始加工，每一二年重扎一次，待主干定型后再加工侧枝，侧枝加工采用先扎后剪的方法。徽派树桩对小枝不作细加工，主要讲究主干的蟠曲古朴，其代表性作品为"游龙式梅桩"，最多者可形成一二十个弯，恰似一条盘旋而上的苍龙，两边伸张的二、三侧枝犹如龙爪，整体造型古拙奇特，倔傲刚劲。由于讲究桩头大，这些树桩往往要经过一二十年以上的培育，有的甚至长达百年，须经几代人的努力。这也使徽派树桩盆景呈现出愈古愈奇的特色，很多树桩小的时候看上去并不美观，但长老后效果奇佳，而且愈老愈好，成为不可多得的艺术珍品，难怪游龙式梅桩能与徽墨和歙砚齐名于世。

除游龙式外，徽派盆景常见的形式还有扭旋式、疙瘩式、三台式、屏风式以及自然式。扭旋式又叫磨盘弯，树木的主干扭曲向上，多用于柏、紫薇和罗汉松；疙瘩式是在树木小的时候在主干下部打一个圆圈，长老后便形成一个疙瘩，多见于柏、罗汉松和梅；三台式树桩主干一般不高，有几个弯，上面枝叶分成三片，每片均构成半球状，主要用于柏和梅；屏风式是将树木枝干多根编成一个平面，形如屏风，多用于紫薇和紫荆，虽有失自然，但开花时节却甚美观；自然式除将主干略加弯曲外，对其余大、小枝一律不施扎缚，仅采用修剪的方法，以使树木呈现出自然形态和韵味，多用于梅花和南天竹。

九、特色鲜明的戏曲艺术

地方戏曲是最能体现地方特色的艺术形式之一。在安徽，地方戏曲不仅历史悠久，而且品种繁多，它们深深扎根于民众之中，从民俗文化中吸取了许多养分，也深受广大群众喜爱。中国戏曲起源很早，但由于资料缺乏，对明代以前在安徽这块大地上活跃过的戏曲歌舞形式已难以了解，现在所知产生最早的剧种是明代中叶以后逐渐形成的徽剧。到清代，民间戏曲遍地开花，先后产生了傩戏、目连戏、含弓戏、梨簧戏、曲子戏、推剧、瑶剧、嗨子戏、清音戏、二夹戏、凤阳花鼓戏、淮北花鼓戏、皖南花鼓戏、宣卷戏、端公戏、黄梅戏、文南词、夫子戏、牛灯戏、岳西高腔、庐剧、沙河调、淮北梆子戏等约三十个新剧种，其中影响较大的有徽剧、庐剧、黄梅戏、泗州戏、皖南花鼓戏、淮北花鼓戏等。此外，在京剧的形成和完善过程中，安徽人也做出了杰出的贡献。

1 影响深远的徽剧

徽剧原称徽调，明代后期形成于徽州、池州一带，盛行于清代。明代中期，产生于浙江绍兴的余姚腔就在青阳、贵池一带流行。后来，盛行于江西等地的弋阳腔传入安徽，在徽州，受当地原有声腔的影响而发生变化，形成了一种新的声腔"徽州腔"；在青阳一带，则与余姚腔结合并融汇民间歌曲，形成为"青阳腔"。两种新腔总称为"徽池雅调"，具有相同的特色，这就是"滚调"的演唱形式。滚调是一种近似流水板的唱法，即在曲前、曲中、曲尾另加五言、七言诗句或惯用成语，夹在其中滚唱，再后还衍变出"畅滚"，可以顺口快念，交代剧情。这两种声腔，成为徽调的主要渊源。

徽州腔和青阳腔形成后，极受群众欢迎，迅速向外传播，逐渐取代了弋阳腔，汤显祖曾说："江以西则弋阳，其节以鼓，其调喧，至嘉靖而弋阳之调绝，变以乐平，为徽、青阳"（《玉茗堂全集》卷七）。万历以后，池州这个新兴城市发展起来，又因这里地理位置适宜，一时成为安徽戏曲中心，并以此为中心四下传播。由于徽州腔和青阳腔能够表达真实的情感，与现实生活比较接近，传播十分迅速，就连历史悠久，比较成熟的昆曲，也"不能与角十之二三"（王骥德《曲律》），地盘逐渐被青阳腔和徽州腔挤掉。当然，徽州腔和青阳腔也都从昆曲中吸收了不少东西，这从剧目和曲牌上可以明显看出。此外，早在明代晚期，西北流行的"乱弹"即传到南方，到清代，乱弹的影响力不断加强，逐步渗入各剧种中。太平、青阳、桐城、安庆一带的戏曲受了乱弹的影响而产生重大变化，出现了"梆子腔"和"乱弹腔"，成为徽调的两大主流。到后来，又慢慢演变成徽调的两大系统，即"吹腔"和"拨子"。以后吹腔成了高拨子，高拨子受到高腔的影响而成为四平

调，四平调经过加工又成为二黄腔。不过，二黄腔出现后，吹腔、高拨子、四平调依然是徽调中独立存在的曲调。

到了乾隆年间，以安庆、石碑为中心地的徽调正式形成，并迅速外传。到乾隆末年，流行地区已遍于皖、赣、江、浙四省，主要地区则为安庆、徽州、当涂、扬州。在徽调的传播中，徽州商人起到了举足轻重的作用。徽商分布地很广，尤以江南为多，有“无徽不成镇”之说。凡徽商集汇处必建有会馆以促进同乡感情，在业务上相互帮助。会馆内所供牌位，主要是籍贯徽州的儒学大师朱熹和徽州地区的保护神汪华等，有的也供奉关帝神位。祭祀是会馆的主要活动，正如立于苏州盛泽镇的《徽宁会馆碑记》所说，“朔望香火，岁时报赛惟虔”。像“岁时报赛”这样大的活动，往往便要上演戏剧以酬神，同时也是为了增加热闹气氛，扩大徽人在当地的影响。只要条件具备，他们当然喜欢观看家乡戏，徽调因之流行四方，并与当地戏曲结合。现在南方许多剧种，如浙江的婺剧、江西的赣剧、湖南的湘剧、云南的滇剧、广西的桂剧、广东的粤剧、江苏的淮剧，都含有许多徽调的成分。

扬州是徽籍盐商最重要的聚居地，市井繁华，娱乐场所极多，成为各种地方剧种的集中地，徽调正式形成后，很快就流传到扬州，受到富商大贾们的喜爱，他们经常招戏班到家中演戏，有的还自备家班，这对于徽戏的发展起到了推动作用，培育了一批高水平的演员。如盐商江鹤亭组织有“三庆班”，演员阵容强大，名声很响。乾隆五十五年(1790)是乾隆皇帝八十寿辰，承办其事的浙江盐务大臣伍拉纳征集三庆班进京做祝寿演出，江鹤亭资助进京，为徽戏开辟了一块宽广的阵地。

徽调由扬州入京发展为京剧后，南方的徽调仍在流行。但是，由于新形成的京剧的传播力很大，徽调不可避免地要反过来接受其影响，许多徽调艺人逐步放弃用纯粹的安徽音演唱，而改用京腔，最后纯粹的徽调甚至被视为不登大雅之堂的“土腔土调”。这样，留在安徽的徽调艺人也被迫跟随京剧的路子走，徽调遂日渐衰微。当然，由于人民群众喜闻乐见，在一些地方徽调还是较完整地保留了下来。1949年以后，在政府扶持下，徽剧得到进一步发展。

徽调作为一个比较成熟的剧种，具有鲜明的表演特色，其最显著者当是对武功的重视，平台与高台武功在徽调中极为突出。徽调不仅强调通过身段刻画人物，也重视整体的舞台效果，追求一种宏伟的场面和气势。在《万花》《齐天乐》《采莲》等戏中，都是众歌齐舞；在《西川图》里，三堂龙套，五把伞；在《惊变》中，五靠、五旗、五堂龙套；在《八达岭》中，龙套有十堂至十四堂之多，还有八红蟒，四官衣；《八阵图》中有八件八卦衣；《扈家庄》中扈三娘与林冲交兵，《三挡》中瓦岗英雄与秦琼会见，都是载歌载舞，显示出千军万马之势。

徽调的舞台美术也体现出象征化的特色。根据戏中人物的身份不同采用固定的服装道具，观众一见便可知道此人的职业。大的戏班都讲究十大行当齐全，要三十六顶网巾会面，要十蟒十靠、八件红袍等等，即使缺乏经费也不能乱穿，人物服装必须与其身份相应，“徽州四大徽班”之一的彩庆班就因“可以穿破不能穿错”的严格精神受到人们赞誉。与服饰之象征人物的社会身份相应，脸谱的运用则是对剧中人物的性格进行典型的象征性的归纳，使观众一见便可确定此人的好坏。据统计，徽调的脸谱约有九十余种，一钩一画，人物的性格、年龄、忠奸、善恶便毕露无遗。许多脸谱的勾画完全依照传奇故事的规定进行，有的还加上一些符号化的图案以使观众不仅知道他属于哪类人，而且明确知道他就是何人。如张飞是桃园三结义中的一员，便在印堂上勾画一只桃，魏延有反骨，便在额上画上三根“反骨”。

2 安徽人对京剧形成和发展的贡献

京剧的一个主要来源是徽调。它是徽班艺人在北京流行的各大剧种的基础上，综合二黄、秦腔等几个比较出色的地方戏曲，并吸收了昆曲的精华，而逐渐形成的。早在清初，徽调就已传到北京，但徽班进京，则要到乾隆时期才开始。第一个进京的徽班，是由安庆人高朗亭率领的三庆班。高朗亭是一位优秀戏剧演员，饰演古代妇女角色，擅长二黄腔。乾隆五十五年(1790)，年仅十七岁的高朗亭率领三庆班到北京演出，大为走红。在吐字发音上，他注意吸收北京字音，在曲腔上则兼收并蓄其他剧种的特色，使二黄腔曲调变得更加优美，表现力更加丰富。他还博采昆曲、弋阳腔、梆子腔等剧种的表演技巧和表现手法，逐渐形成具有唱、念、做、打等综合艺术特点的戏剧形式。继三庆班后，先后又有四喜班、和春班、春台班三个徽班进入北京，即后来人们所说的“四大徽班”，其他进京的徽班尚有霓翠班、启秀班、三合班、嵩祝班、金钰班等。徽班常和其他班社合并、交流，徽班在北京占据了绝对优势，其他剧种的戏班无法和徽班争衡，不得不搭徽班演戏，徽班在剧目和声腔方面不断丰富、变化，经过四五十年的发展过程，终于形成

京剧这一具有很高艺术水平的剧种。

同治、光绪时期，是京剧最后形成的重要阶段，优秀剧目大量涌现，表演艺术大有提高。当时最有名的演员有十三人，被称为“名伶十三绝”，其中四人为安徽人，这就是程长庚、卢胜奎、杨月楼、郝兰田。程长庚是三庆班主，擅长扮演老生行的各种角色，扮相威严庄重，所扮演的忠勇威武的关羽、坚贞不屈的伍子胥、正直忠厚的鲁肃，十分出色，博得“活鲁肃”的美名。他的嗓音宏亮，在高亢之中别具沉雄之致，穿云裂石，余音绕梁，用字行腔，讲究四声，朴实无华而韵味十足。在他之前，舞台上多以旦角戏为主，而由于他所取得的巨大成绩，使得老生戏在舞台上占据了重要地位。卢胜奎亦饰老生，入三庆班后，很受程长庚赏识，所扮演的诸葛亮有“活孔明”之称。相传他是举人出身，文化水平较高，又对《三国演义》颇有研究，据说三庆班演出的连台本戏《全部三国志》就是由他编写的。杨月楼工老生和武生，曾入春台、三庆等班演戏。他文武全能，嗓音宏亮。扮演孙悟空，摹仿猿猴神态，动作灵活如猴，被誉为“杨猴子”。郝兰田亦入三庆班演戏，原来擅长老生，所演诸葛亮声容并茂，气度不凡，后因老旦乏人，乃改唱老旦，熔各派老旦之长处于一炉，并以老生唱法揉进旦角唱腔之韵味，创造出一种既有别于老生，又不同于旦角的演唱风格，为老旦一行奠定了基础。

与“名伶十三绝”同时及以后，安徽还出了其他一些艺术造诣很深的著名京剧表演艺术家，如王九龄、陈五儿、汪桂芬、王鸿寿、杨小楼、程继仙、余玉琴、杨宝森、叶盛璋等。王九龄入四喜班演戏，工老生，扮相“丰神秀雅，局度安祥”(《梨园轶事》)，“喉音清脆，如初炙簧，如新调舌，能令听者心旷神怡”(《梨园旧话》)，有“铁嗓子”之称。陈五儿曾入春台班演戏，擅长武旦，表现十分出色。汪桂芬自幼学艺，工老生，亦演老旦，十八岁时因嗓音变化不能演唱，改学胡琴，技艺很高，长期为程长庚操琴伴奏，对程长庚的艺术风格有着深刻了解。程长庚去世后，他常向人介绍程派艺术特点，有人劝他登台试演，结果誉满京城，被视为程长庚再现。他“中气充足，嗓音高亢”，善于表达悲愤怨郁的情感，形成独树一帜的“汪派”。王鸿寿初学武生，后改老生，以演红生戏闻名，有“红生泰斗”之称，《京剧二百年历史》称其“于关(羽)剧之红生，独开生面，壁垒一新，世称活关公”。杨小楼是杨月楼之子，工武生，唱、念、做、打无所不精，嗓音响亮，高亢挺拔，念白讲究音韵，节奏铿锵，表演风格寓文于武，武中有文，文而不瘟，武而不死，起落无迹，臻于化境，有“第一名伶”之誉，形成独具特色的杨派艺术。程继仙是程长庚之孙，工小生，扮相俊美，念白生动，文武全能。余玉琴工武旦，兼习刀马，“尤工跑马卖艺，莺梢燕舞，锦簇花团，灯下观之，几令人神摇目眩”(《粉墨丛谭》)。杨宝森习老生，师法余(叔岩)派，有“小余叔岩”之称，扮相清秀文雅，表现朴实无华，沉郁隽永，唱腔字音真切，韵味醇厚，形成杨派艺术。叶盛璋工武丑，身手矫健，念白爽快，动作灵活，武打干净，很受推崇。

从某种意义上说，京剧艺术的发展轨迹是以前后相继的著名表演艺术家为标志的，安徽人不仅将徽调带到北京，促成了京剧的形成，还向京剧舞台贡献了一个又一个大师级的人物，对京剧艺术的完善和发展做出了杰出的贡献。

3 地方色彩浓郁的庐剧

庐剧原称倒土戏，因其流行中心在合肥一带，古称庐州，故于1955年改称庐剧。庐剧发源于大别山区，流行范围在皖中、皖西一带。庐剧起源时间不详，据说在清乾隆、嘉庆年间就已有职业庐剧班社活动。庐剧是以皖西一带的山歌小调、民歌和当地的兰花舞及淮河沿岸的花鼓灯舞为基础，并吸收门歌(锣鼓书)和花鼓、端公戏、嗨子戏的唱腔和剧目，逐步发展而成的。庐剧出现初期，每个班社都很小，一般不超过十人，活跃在山乡集镇之中，艺术形式发展缓慢。到清末民初，徽调处于衰落之中，经常和一些庐剧班社以庙会、青苗等香火戏的形式合班演出，时人称之为“四平带折班”，“四平”指徽调，“折”就指庐剧的折子戏和小戏。这种合作，使得庐剧从徽调中吸收了许多东西，大大加快了发展速度。其后，庐剧班社和少数艺人进入芜湖、合肥等城市，又和京剧合班演出，被称为“乱弹班”。这样，从剧目、唱腔到表演艺术，庐剧又受到京剧很大影响。经过两百多年的发展，庐剧最终成为一种格调统一、表现力丰富、色彩鲜明的地方戏曲。

庐剧的唱腔比较丰富，可以区分为主调和花腔小调两大类。主调有“二凉”、“三七”、“寒腔”，生、旦行共用；生行有“小生调”、“西路小生调”；老生和老旦行，有“老生正调”、“老生衰调”、“老旦正调”、“老旦衰调”；丑和彩旦行唱“丑调”；鬼神人物唱“神调”和“鬼对子”。在演唱上有寻板、连词、抹拐、切板等运用，擅长叙事抒情，缠绵动人，已发展成为表现不同行当的专业曲调，是演唱本戏和折子戏的主要唱腔。花腔则是小戏的固定曲调，大多是民间小调，与民歌很相似，有很多还保留了原来民歌中的衬句、衬词，轻松明快，用于演唱生活小

戏。庐剧唱腔的特点，一是在唱腔中不断出现用假声演唱的旋律，称作“小嗓子”，用以区别年龄和角色；二是用帮腔哄台，就是当舞台上的演员唱到一定的时候，由场面和场后的演员齐声帮唱，藉以烘托剧情，渲染舞台气氛。由于庐剧在安徽流行较广，淮河两岸，长江南北，都有很多观赏者，而各地的语言风格和欣赏习惯不同，因而其唱腔形成西、中、东三路：西路以霍山、六安一带为中心，唱腔高亢粗犷；中路以合肥、巢湖为中心，唱腔细腻；东路以芜湖、当涂为中心，唱腔柔和委婉。

4 优美动听的黄梅戏

黄梅戏原称黄梅调，又有采茶调、采茶戏、花鼓戏、化谷戏、二高腔、怀腔等多种别称。它起源于湖北省黄梅县一带，这里的紫云山、龙坪山盛产茶叶，每年谷雨前后，青年男女上山采茶，劳动过程中或独自高歌，或彼此唱和，因而产生了许多采茶调。由于这里经常发生旱涝灾害，灾民出外谋生，将采茶调也带了出去，而且常以唱小调为谋生手段。在这种过程中，黄梅采茶调与在皖、鄂、赣等地流行的道情、花鼓、连厢、莲花落、罗汉桩、送傩神等多种民间演唱艺术以及高跷、旱船、挑花篮、推车灯、走马采菜灯等民间歌舞发生融合，逐渐向戏曲形式发展，形成黄梅戏的独脚戏、两小戏和三小戏。

独脚戏、两小戏和三小戏大约萌芽于清乾隆末年，到道光时期，已有很大发展，出现了一些临时性业余班社，而且其活动中心也由湖北的黄梅、江西的湖口、安徽的宿松和望江一带向东移到以怀宁为中心的安庆地区。这里是徽调的发源地，黄梅戏艺人与徽班艺人组成混合班社同台演出，受到徽州以及流行在这一地区的青阳腔的很大影响，不仅常把徽调和青阳腔小戏拿过来上演，也模仿它们编演小戏的手法创作新剧目，在唱腔上，也采用当地语言讲唱，并吸收当地民间音乐，形成新的流派，被称为“怀腔”，与原来的黄梅采茶调已有明显差异，成为具有安徽特色的地方戏。

在演出过程中，黄梅戏从单纯的小戏逐步发展出一种称为“串戏”的演出形式。到咸丰时期，黄梅戏又产生了“本戏”，就是有较为完整的故事、出场人物较多，可演三四小时的大型剧目。黄梅戏由单纯的小戏演变到以本戏为主，小戏为辅，是其发展史上的一件大事，标志着它基本上走向成熟了。到本世纪20年代，黄梅戏终于摆脱了只能在乡村演出的限制，唱进安庆市区，后来又由安庆进入上海，影响越来越大。1949年后，黄梅戏的影响面更是迅速扩展，成为深受全国人民欢迎的大剧种之一。

黄梅戏是在广泛吸收民歌小调、说唱音乐、宗教音乐以及青阳调、徽调等艺术形式的基础上形成的，唱腔十分丰富。大体说来，黄梅戏的唱腔可以区分为平词和花腔两类。

在表演艺术上，黄梅戏唱、念、做、舞相结合，强调细微之处见功夫，生活气息浓郁。黄梅戏也逐渐形成一些程式化动作，如推车、行船、挑水、纺纱等，都是从活生生的现实生活中提炼出来的，容易引起普通百姓的共鸣。黄梅戏的剧目积累也比较丰富，有“大戏三十六本，小戏七十二出”之说，实际不止此数，有近二百个。

5 唱腔多变的泗州戏

泗州戏俗称“拉魂腔”，起源于苏北海州。当时，那里流传着“太平腔”、“猎户腔”两种民间曲调，经过民间艺人搜集、整理并加以发展，就成为原始的“拉魂腔”。“拉魂腔”传到淮北，以泗县、灵璧一带流传最广，艺人最多，故被称为泗州戏。在流传过程中，吸收了淮北的赶车号子、秧歌小调、妇女哭腔、花鼓小调等的艺术成份，形成具有安徽地方特色的剧种。拉魂戏最初只是一种由一、两个演员表演的民间说唱，发展成小戏，后又不断完善，能够演出大戏和连台本戏，表现力大为丰富。如果将大戏、折子戏、连台本戏、小戏和说唱篇子都算在内，泗州戏的剧目可达四百余个。

泗州戏的曲调，以节奏区分，有“慢板”、“二行板”、“数板”、“垛板”、“紧板”、“五字紧板”等，并不繁多，但唱腔却千变万化，女腔的变化尤为丰富。伴奏主乐器为柳琴，唱时停奏，不唱时追腔齐奏，形成强烈气氛。泗州戏表演的基础和根本是“压花场”，有各种身段和步法。

6 生动有趣的皖南花鼓戏

皖南花鼓戏是流传在安徽南部的宣城、广德、郎溪、宁国等地的一种地方戏，其成长、发展过程可以分为“玩彩灯”、“打五件”、“地摊子”和“四季班”四个阶段。

花鼓戏的唱腔，分主腔和花腔两类。主腔有淘腔、北扭子、四平、悲腔，称四大主腔；花腔多是民间小调和灯曲。无论是主腔还是花腔，都使用帮腔。传统伴奏只用锣鼓等打击乐器，后又增加了管弦乐器。表演时多用白扇子、红手巾、彩色腰带等道具，边歌边舞。表演程式有挑竹帘、理花、摸刘

海、理衣襟等，通称二十四摸。表演方法上讲究文演、武演、热演、冷演，文演细腻优美，武演泼辣火爆，热演风趣活泼，冷演沉着稳健。有传统剧目大戏四十余本，小戏一百余个。

7 乡土气息浓郁的淮北花鼓戏

淮北花鼓形成于宿县一带，流行范围大致是宿县、砀山、萧县、灵璧、泗县、蒙城、涡阳、蚌埠、淮南、寿县等淮河以北地区。一二百年前，淮北民间流行着一些民歌民谣，乡民常歌以自娱，有时还加上些舞蹈动作。后来，又吸收了一些民间杂技，如"四门八叉"、"顶人"等，形成一种民间小型歌舞，成为淮北花鼓戏的原始形式。后来，因生活所迫，出现了一些以演唱为生的专门艺人，他们编唱了一些有故事情节的小段子，如西厢段、三国段等，并渐渐地由唱短段子到唱长段子，由个体演唱发展到团体演出，最终建立了较正规的班社，能演唱小戏和本戏，传统剧目有一百七十多出。

淮北花鼓戏的唱腔都是由民歌小调逐渐发展而成，男腔有宿州调、诠北调、口子调、飞板、五字崩等，男女同唱有苦流、兰花调、拴儿调、赶脚调等。

十、节日习俗与民间信仰

风俗是一种非常重要的文化现象，它的形成、发展与变化，既受当时当地物质条件与生活方式的影响，又受人们思想认识与心理状态的支配。作为中华文化的一个组成部分，安徽的仪礼习尚、民风习俗与其他地方有许多共同点，显示出相似的行为模式和思想意识，同时又有自己的地域特色。

1 时令年节习俗

一年之中的第一个节日是春节，安徽把正月初一放爆竹称为"开门炮"，寓意开门大吉，除旧迎新。合肥一带，则在屋内用醋浇红木炭，谓之"打香炭"，以求去邪避灾。元旦时还要祭神，包括祖先、财神、春神等，主要祭品为鸡、鱼、肉"三牲"。饮食是春节的重要内容。有些饮食人情味很浓，如晚辈给长辈拜年之后，媳妇要送上欢团茶（欢团两个，加白糖，用开水泡开），表示一年欢欢喜喜团聚在一起。有些饮食含有吉祥意味，如淮北吃水饺，谓之吃"元宝"，南方吃鸡汤面，叫做"长吃长有"。还有的饮食是为了驱鬼避邪，带有较强的巫术意味，如古时有桃汤、柏酒、椒酒、五辛盘（用葱、姜等五种辛辣食品置盘中，也叫春盘）等。春节的另一项活动是拜年，本处亲族家初一就要去拜，初二开始到亲戚家拜年，要带上一些礼物，如到岳丈家拜年，一般要携带糕、糖、桂圆、蜜枣四色礼品。春节一连热闹数日，至初五开始恢复正常生活。初五俗称"破五"，主要的习俗活动，是"送穷"，就是把元旦以来积存的垃圾倒出去。有的地方，还要吃破五元子。寿县瓦埠湖畔人家，则有过年插柳之俗，语云："初二初三，看亲访友，初四初五，栽插垂柳。"当地人认为，"过年插垂柳，岁尾有收留"。

二十四节气的第一个为立春，又叫打春、正月节，一般在春节前后。它标志着一年之中春天的开始。因而受到重视。淮北、利辛等地农村，在大门外或村头树枝上悬挂一青色旗子（即青色布条、纸条），象征大地春回，并进行"打春"活动，由一老人装扮成植物之神"芒神"，中青年敲锣击鼓，拉出耕牛，芒神手持"春条"（即缠上五色纸的柳条），爱抚地鞭打耕牛，边打边唱："春交五九尾六九头，手持春条打春牛，打得春牛下田去，今年丰收不用愁。"接着，又用春条轻轻鞭打小孩，意在打掉他们身上的懒，成为勤劳的人。

正月初七为人日，也称人七（日）、人庆（日）、人生节、人日生节等，安徽各地多称为上七日，意即一年的第一个七日。古时，此日的主要活动是戴人胜。胜本是妇女的一种首饰，种类很多，如人胜、方胜、宝胜、花胜、春胜等，人日所用的为人胜和花（华）胜，《荆楚岁时记》谓"剪彩为人，或镂金薄为人，以贴屏风，亦戴之头鬓，又造华胜以相遗。"人胜都剪刻成人的形状，花（华）胜一般以花鸟为题材，形状近似于现代的花结。这种风俗近代依然流行，《江南志书》云："人日，妇女剪彩为人，或为燕雀相馈遗，以为鬓髻之饰。"近世安徽最流行的一种人日习俗是称体重，在村头大树上挂一杆大秤，中青年以下的男女都要秤一秤体重，看看一年来体重增长了多少。称体重时，只能把秤砣往前赶，不能将称砣往后挪；一次秤不准再来一次也可以，往后就意味着要生病、减轻体重。当地传说，称过体重，一年中不会闹肚子疼。

正月十五元宵节是元旦后又一个重大节日，

因其主要活动是夜晚放灯，故有灯节、灯夕的称呼。又有上元、上元节之称。元霄节时，要煮食元霄，安徽各地的元霄，风味各异，有实心的，有空心的，有桂花元霄，有水晶元霄，品种繁多，花样齐全。肥东、六安一带灯节时晚餐则吃用米粉包的荤、素粑粑，称"玩灯粑粑"。元霄节最重要的活动，是"闹花灯"。安徽肥东、六安一带称正月十三为灯节，是日晚，家家门前挂灯笼、放炮竹、焰火，玩龙灯、旱船，至十五臻于鼎盛。灯具中有龙灯、虾子灯、荷花灯等，很有特色。如庐江县的虾子灯，形象生动逼真，现已成为一种工艺品，玩起来一会儿追逐戏水，一会深水潜游，一会儿静卧水底，一会儿曲尾纵跳，生动活泼。人们还将狮子舞与灯会结合起来，成为狮子灯，一般是前面有引灯，中间有彩灯，手上提球灯，在灯光照耀下进行狮子舞，其中最精彩的是"狮子望长江"。徽州民间的赏灯活动，也很热闹，一般是以正月十三开始上灯，"二月二"下灯，持续二十多天时间。萧县、砀山一带，还有蒸灯民俗活动，家家户户用面粉做成灯状，中间留有一窝窝，倒上芝麻油，用一火柴棒缠上棉絮做的灯芯，就能点燃，家中成员每人一个。此外，还蒸制龙灯、十二月灯、属相灯等。十二月灯是一月一个，每个灯边捏出月号，哪个月灯捏得好，就意味着哪个月运气好。

二月初二是龙头节，俗称"龙抬头"，安徽淮北农家对这个节日很重视，从五更开始，家家老人便击物作歌，儿孙和之，歌云："二月二，敲门框，打的粮食没法放。""二月二，龙抬头，大囤满，小囤流，米面吃不尽，年年大丰收。"歌罢，将家中的青灰（草木灰）拿到屋外场地上，堰上一个个仓形、圆形的圆圈，中间分别放上一小撮各种粮食，用青灰盖好，称为堰仓，以祈求丰收。最后在家门外堰一下，以示所有灾邪都被挡在门外。南部地区又把这一天称为"挑菜节"，因为时值仲春，下物萌发，各种野菜开始抽芽长叶。

二月十五，徽州绩溪县登源要举行花朝，以纪念唐初越国公汪华，据说这天是他的生日。花朝又称花果会，由登源河畔仁里、梧村、南观等十一个村庄轮流举办，每十二年一轮，其中仁里村较大，故轮值两年。清人沈复在《浮生六记》一书中有详载。

三月里最重要的节日是清明节，最主要的活动是祭祀祖先，人们到祖先墓茔烧纸磕头，将坟茔修饰、加固、挑高。清明的另一项活动，是插柳栽树，俗谚有"清明不插柳，死了变黄狗"之语。清明节正值三春大好时光，郊外祭祖之后，人们便在野外野炊、野餐、游玩，称为踏青、游青。皖南山区的祁门等地，有清明封山的独特风俗。这种习俗历史已很久远，宋《乡俗拾遗》就记载说："邑有土著乡民留俗，凡清明前几日，若风和日丽，男女老少皆寻青上山，手执青枝，或插于头上，男壮穿蓑衣，头戴树帽，佯为树人，欢乐歌舞，曰封山日也。"封山由族长宣布，他当众折断一树苗，表示"人与树同毁"，然后把封山公约勒石成碑。这种习俗对于保护当地山林资源，起到良好作用。此外，徽州还有吃"清明果"的习俗。清明果又叫竹叶果，起源于明初。相传徽州学者朱升不愿为官，由独子朱同袭职，很受明太祖和建文帝赏识。靖难之变后，明成祖朱棣逮捕朱同，亲加审问，说："倘若竹能为薪叶成果，朕可免你一死。"消息传到家乡，乡亲们制出竹叶果，送到京城，可惜朱同已死。此后便形成清明吃、祭竹叶果的乡俗。

四月一日，是徽州师生看花吟诗日，俗称"花会"。相传明代西溪吴大盐商富归，于西溪建有十大名园，其外甥祝枝山前来祝贺，连作八园颂诗后，搁笔说："徽州人才荟萃，外甥不敢独占。"吴盐商听了很高兴，便在四月一日大开园门，让徽州师生来园看花吟诗，竟让家乡子弟夺了魁，当即予以奖赏。并定下每年此日为观花吟诗日，夺魁者有奖，遂相沿成俗。

四月八日，是浴佛节，九华山、郯琊山、天柱山等寺院都举行浴佛诵经活动，民间则施舍僧侣。是日，亳州则有木兰庙会，当地传说花木兰姓魏，家住亳州市东南五里的魏园村。每年庙会日，人山人海，热闹异常。

四月二十八日，亳州、淮北一带有"华祖会"活动，是对汉末本地名医华佗表示怀念，届时将平时供奉在祠堂里的华佗菩萨抬出来，周游朝拜，举行祭祀活动。

五月一日，是休宁县海阳五猖庙会之日。此庙会起源于明初，相传朱元璋为悼念阵亡士卒，即位后下令江南村村建"尺五小庙"，阵亡士卒"五人为伍"，受百姓供奉。皇家祭祀礼仪中，有"阵前阵后神祇五猖"之说，遂代代相传，衍成庙会。届时四乡百姓云集海阳烧香，祈求五猖神主驱鬼祛邪，消凶化吉，庙会游行，"前引"锦旗开路，"执事"沿途管理杂役。青白黑红黄绿蓝各色旗子飘扬，十景担、肃静牌、万民伞、纸扎猪马牛等偶像、牌楼跟上，接下是地方戏队伍、杂耍队伍。

五月初五日为端午节。安徽人在端午节时，早餐吃粽子，有角粽、锥粽、菱粽、筐粽、秤砣粽、九子粽等。午餐要喝雄黄酒，并以雄黄在小孩额头上写一"王"字。雄黄味辛有毒，主治百虫毒、蛇虺毒，故成为端午避毒的材料。门旁插菖蒲和艾，叫做蒲剑

艾虎，也是用来避邪的。寿县一带的人，则要佩戴香荷包，内装香草，药名为“江离”，据清李兆洛《凤台县志》说，香草惟寿州报恩寺后产之，如果易地种植，虽也长枝叶，但无香味，枝茎也由空心变成实心。佩带香包，能祛臭、驱虫、避汗气。端午节最热闹的活动是赛龙舟，安徽许多地方都保持着这种活动。五月五日相传也是钟馗生日，在钟馗家乡灵璧及石台等地，有嬉钟馗的习俗，人们扮演一个捉鬼钟进士，后面一个撑黄罗伞，另一小将捉一只蝙蝠，演一出“钟馗捉鬼图”。也有扮演钟馗嫁妹的，一个小姑娘骑着毛驴，一个媒婆手执蒲扇，催驴上路，后面跟着钟馗。敲锣打鼓，边跳边舞，来到各家各户，户主燃放鞭炮，给钟馗挂红，钟馗则进家门跳上八仙桌，手舞足蹈，念念有词，然后众人一声吆喝，就算把全屋邪气鬼怪都赶跑了。

六月六日，是天贶节，又称虫王节。其节日活动，有藏水、晒衣、晒书、人畜洗浴等。皖东称为“晒红绿”，家家户户翻箱倒柜，把四季穿用的衣服都拿出来，挂在绳上，搭在树枝上，让焦日曝晒，一眼望去，到处红红绿绿，故名。皖南祁门县新安乡一带农家称此日为安苗节，家家户户蒸发糕，做米馃，做豆腐，分送亲戚朋友，有的村子还搭台唱戏，预祝五谷丰登。这一天，乡民还都做些小红旗插到自己田里，其来历相传是元末朱元璋与陈友谅对峙时期，每当战斗结束，朱元璋的士兵就在占领田地上插上一小红旗，不许践踏，这些田地都获得丰收，而陈友谅辖地却歉收，当地人都认为朱元璋是真龙天子，也仿照其兵士做法，在自己田里插小红旗，相传至今，以祈求丰收。

七月七日，是乞巧节，又叫七夕节。安徽人将牛郎织女的故事代代传讲，还编成戏曲，黄梅戏《天仙配》不仅在安徽，在全国也是深受人们喜爱的剧目之一。在这个节日中，除祭拜织女外，主要是穿针乞巧，《西京杂记》中有“汉彩女常于七月七日穿七孔针于开襟楼”的记载，可见此俗在汉代已流行，其后相沿不废。怀宁县小市一带，一直流传着对月穿针比赛活动，是日夜，村中十余岁的小姑娘都集中到一位颇具声望的老年妇女家门前，各人拿出针和红丝线，长者发令后，姑娘们便开始对月穿针，穿得最快的姑娘被称为针姐巧芝子、能芝子、香芝子，穿得最慢的被称为针妹、苦芝子。之所以称为“芝子”，是民间传说《孔雀东南飞》中的刘兰芝幼年曾在一次对月穿针比赛中得冠，被誉为针姐。

七月十五是中元节。安徽民间在此日祭扫祖坟，如祖坟遥远，则在家门或路口焚烧纸钱。皖中、青阳一带，做盂兰盆会的活动比较盛行，开设道场以超度亡灵。晚上放盂兰灯，灯为莲花形，放置木板上，顺流而下，据说为死鬼所得，即可投胎。九华山、琅琊山等寺院，也要举行梁皇忏、地藏忏，并放焰口、打水陆、烧海船，以超度祖先和十方亡灵。淮北一带则有“请百客”的习俗，所谓百客就是野鬼孤魂，各家于大门外摆上一桌酒菜，放上许多杯筷，并请道士打法器念经文，烧纸钱，请百客赴宴，叫做“赈孤”。法事完毕，东家将酒菜吃完，将方桌翻过来，燃放鞭炮，又待爆竹炸完，就拿大扫把扫去，谓之“善请恶送”。繁昌县农村在这天还有“结鬼缘”的习俗，妇女们以箕盛纸做的女衣鞋一套，放置厕所边，烧纸钱，谓之“迎戚姑娘”，相传是为了纪念被吕后弄成“人彘”放到厕所、悲惨而死的戚夫人。

八月十五为中秋节。安徽民间，在八月十五日夜晚，在院中放一方桌，桌上点烛、焚香，供月饼、鸡头果梨、栗等，俗谚有“在家不敬月，出门遭风雪”之说，除月饼外，合肥人还要吃无丝藕和冰糖，相传宋仁宗为奖赏包拯之功，想把半个庐州（今合肥）城封给他，包公不受，但仁宗最后还是把一段护城河封赐给他，于是包拯立下规定，河藕能吃不能卖，后人恪遵祖训，并在每年八月中秋这天品尝河藕，加冰糖，以示“此藕无丝（私），冰心可鉴”之美德，当地人竞相效仿，遂相沿成俗。中秋节晚上，阜阳、皖西、巢湖等地人们总要拣些砖头、瓦片等聚集于空地，用三块砖架成塔门，用瓦片垒成一座上小下大、外圆内空的宝塔，然后填以草屑、木柴、稻壳、废纸点燃，人们都来观看，并添以木屑、稻草等，直到把宝塔烧得通红，便一阵乱砖砸倒，人们发出呼声，孩子们唱道：“八月十五烧宝塔，保佑癞子生头发，头发多不多，生一后胫窝，头发少不少，生它一满脑。”徽州歙县洪琴村则有“八月中秋嬉香龙”之俗，全村分东、南、西、北、中五方，用稻草扎五条龙，上面插着点燃的棒香，在锣鼓声中，五条龙游动排列，分“五龙献月”、“五龙盘月”、“五龙追月”、“五龙赏月”、“五龙圆月”。如五龙慢步走圆场，各自构成梅花瓣，然后靠拢，则称为“花好月圆”。舞毕，将龙抛入溪中，象征着让它们回归大海。阜阳等地还把中秋节称为“火把节”，意在纪念元末红巾军起义。相传韩山童、刘福通与白莲教徒暗中联络，定以燃火为号，四部八乡见火起，则纷纷举火把响应，首克颍州。后颍州民间每至中秋节晚上，青少年都要模仿红巾军，用秫秸、葵秸裹以稻草，到野外点燃，渭之“撂火把子”。“撂火把子”后，常顺便摸点瓜果之类生吃，俗称摸秋，又叫捞秋，丢了“秋”的人家不许叫骂，故谚语渭“八月十五摸秋不为偷”。

九月初九是重阳节，皖南歙县渔梁船民，每逢农历闰月之年的九月或十月，要举行亮船会。用两只木船并联成一对，卸去船蓬，用竹木制架，外包纱布，扎成亭、塔、楼、阁、牌坊、鲤鱼等，内燃烛灯，灯旁则有乐队，笙歌齐奏，锣鼓喧天。亮船一共六对，其后还有几只木船尾随。会期在渔梁坝练江上下游，各遨游一夜。亮船又叫水游，同时还有旱游，即岸上乡民照灯，敬各种菩萨。江中岸上，水游旱游交相辉映，观者云集。

重阳之后，重要的节日首先是冬至节。按照传统农历，冬至节后，天气就进入"九天"了，经过九九八十一天才会迎来明媚的春天。各地都有"九九歌"，江淮地区的歌谣是："一九二九难伸手；大雪年年有，不在三九在四九；五九六九河边插柳；七九河开；八九雁来；九九八十一，犁耙耕牛都请出。"皖东地区，冬至时要吃南瓜，称"冬至吃南瓜，人人保平安。"相传从前嘉山县韭（久）山脚下有一相老，以秋南瓜为生，收藏到来年三月。有一年闹饥荒，幸亏相公一屋子南瓜救活大家命，后衍成此俗。

十二月初八，是腊八节。在安徽，腊八节有四项习俗活动：一是腊鼓催春。在腊日前一日击鼓，谓之"腊鼓"，认为这样做可以驱疫，农谚又有"腊鼓鸣，春草生"之说。二是吃"腊八粥"。各地原料不尽相同，故又有"七宝粥"、"八宝饭"等别号。讲究一些的原料用糯米、红枣、白糖、桃仁、杏仁、核桃仁、桂元肉、葡萄干等，一般的用糯米、猪油、红枣、花生、鸡头米、菱角米、豇豆、黄豆等。滋味有咸有甜，辣味尤有特色，故又称"辣八粥"。还有的人家做"腊八豆"，即将黄豆煮熟，生霉，晒干，入酱油内浸透，再晒干，三浸三晒，然后封存，次年做菜时加上一点，菜味鲜美异常。三是腊八放学。私塾每逢腊八，就要放学，有童谣说："子曰学，不亦乐，犁牛之子辞且留，三嗅而作，腊八放学，出门打个赤脚。"四是腊八结婚。农村婚嫁多选在腊八日进行，俗谚云："腊八日子好，大姑改大嫂。"

十二月二十三日是灶王节，青阳县农民是摆上豆腐、麦芽糖、灶马三碟供品，点燃香烛，把旧灶君像揭下来和灶疏一起烧掉，一边叩头，一边念念有词："剪福乐，做马料，好把灶马喂得饱，快送灶君上天宫。""豆腐一盘、糖一盘，欢送灶君上青天，见了玉皇大帝面，不当言者且莫言。"

一年之中的最后一天是除夕，安徽民间除夕的习俗活动有四项：一是贴对联。对联有许多讲究，各姓有各姓的对联，如姓张的是"金鉴名臣第，春钱学士家"，姓程的是"军容周司马，理学宋名儒"。如是居丧之家，则用蓝纸书写，联曰："大地皆春色，吾门惟素风"。午饭一过，一般就开始贴对联，对联一贴，要债的就不能上门了。同时，还要贴新灶君像、年画于中堂，并挂堂名灯。堂名灯也是根据姓氏有别，如陈姓为"颍川郡"，王姓为"三槐堂"，章姓为"全城氏"，贾姓为"瑞芝堂"等。二是祭祀。除夕黄昏，先在村外请一次"过路神灵"和"孤魂野鬼"，以免他们搅扰祖宗神灵返家过年。再在堂屋案上的"天地君亲师"和祖宗牌位面前，以及灶君牌位前，一一焚香叩头。尤其是在祖宗牌位前，要有三牲（猪头、公鸡、鲤鱼）、酒三盅、茶三盏、饭三碗，点烛、焚香、烧纸、鸣磬、放鞭炮，全家人向祖宗牌位行三跪、九叩、一揖大礼。礼毕，堂屋正中设席，家主站在堂屋门口恭敬地"接祖"。此后，牌位前灯烛不灭，香火不断，每日三餐都要在开饭前，先送斋饭，直至过完年。宣城小东枣乡却不祭天地和人神，只祭枣树，祭时把猪头放在供桌上，男孩掌刀，女孩捧碗，男孩在树干上砍一刀，女孩便在刀口上浇上一匙猪头汤，边砍边浇边问答："今年枣树好不好？""好！""结不结？""结！""结好多？""结的数不清。"倘若孩子发笑，父母便会大惊失色，连忙跪倒，叩三个响头陪罪，这样才不会误枣子收成。三是吃年饭。吃年饭与平时吃饭不同，要全家团聚，无论男女老幼都要参加，在外地的人也要设法赶回，与全家一起吃年饭，俗谚有"有钱无钱，回家过年，青菜豆腐，夫妻团圆"之说。年饭一般食品丰富，种类繁多，要有剩余。安徽人年饭桌上必备三道菜：一是和菜，又名什锦菜；二是鱼，只摆样子不吃，表示年年有余；三是圆子，寓合家团圆之意。筷子要多于人数，象征来年添人进口，人丁兴旺。在座位安排上，与平时相反，小孩坐前位，家主坐末位，家主樽酒的次序，也是先幼后长，这是为了表示后继有人。除人吃外，有时也给牲畜吃，如来安县农家把牛栏扫打干净，在牛栏门两边和牛角上贴上对联，端来饭菜让牛吃，牛吃时，主人抚摸着牛说："打一千，骂一万，年三十晚上吃顿饭。"四是守岁。从除夕到初一，合家不睡，关紧大门，贴上"封门大吉"，以防财气、福气外泄。有的地方认为通宵不睡，灯火长明，是"燃长明灯，好让祖宗回屋观光"。巢湖农村还有一种习俗，除夕晚上，各家户主领着小孩，手持火把，到田角点燃杂草堆，小孩周绕堆堆篝火唱歌谣说："除夕夜，送百虫，一送永无踪。明年田里虫子少，稻禾茂盛庆岁丰。"据说经熏烧，虫子就过不了年。除夕夜，长辈还要给晚辈压岁钱，这在古时候是用来厌胜驱邪的，后来则更多的是一种亲情爱意的表示。

2 民间信仰和祭祀习俗

与中国其他地区一样，在过去时代，安徽民间存在各种信仰，建造了许多供祀各种神灵的庙宇，有些庙宇是按照国家祀典的规格统一建造的，如在各府县，都建有社稷坛、神祇坛（祭风雨云雷、本境山川以及城隍）、先农坛、文庙、城隍庙、文昌庙、厉坛（祭无祀鬼神）、旗纛庙等，其祭祀均由官府主持。这些神庙的祭祀对象与百姓的生活距离较远，虽然每年举行隆重祭祀仪式时，都吸引了大量人观看，但实际上对百姓影响较小。只有社稷，因被认为与农业丰歉密切关联，故极受乡民重视，明初曾颁布让天下乡民立社的诏令，神灵有的供奉雕像，有的供奉主牌。

安徽各地还都建有表彰先贤先烈的祠庙，这一系统可姑且名之为"教化性宗教"。仅以清末安庆府为例，除祭祀孔子的文庙、祭祀关公的关帝庙外，还有祭宋秀才谢绪的大王庙，祭宋官员游酢、李大纲、黄干、喻樗的四贤祠，祭宋黄庭坚的山谷祠，祭宋官员孙知微、夏椅和明武将陈龙、潘可大的四忠祠，祀元郡守韩建的郡伯祠、大节祠、忠臣祠，祀元余阙的余忠宣公祠，祀余阙妻及子德臣女安安的烈夫人祠，祠明官员张文锦、崔文的文武宣力祠、祀清李犹龙的李公祠，祀清靳辅的靳文襄公祠，祀清徐国相的徐公祠、祠清张朝珍的张公祠，祀清曾国藩的曾文正公祠，祀清王廷宾、臧荣青的王臧二公祠，祀清刘效曾的刘公祠，祀汉朱邑的朱司农祠，祀唐张孚卿的吴烈侯祠，祀南唐徐铉的徐常侍祠，祀明方法的方断事祠，祀明左光斗的左公祠，祀清秉文的张方伯祠，祀明方学渐的方明善祠，祀明窦成的窦将军祠，祠明黄月功的黄公祠，祀明史可法的史公祠，祀清多隆阿的多公祠，祀清徐丰玉的徐勇烈公祠，祀魏刘馥、吴吕蒙的吴陂祠，祀楚屈原的北神庙，祀唐张巡的棠梨庙，祀元韩建的大节祠，祀神农后稷的五谷庙，祀汉张河丹的河西庙，祀唐狄仁杰的白云祠，祀唐张巡、许远和宋岳飞的景祐庙，祀明彭韶、邢旭、谢缙、孙衍、施溥、熊廷栋与清于成龙的惠民祠，祀楚屈原的忠洁王庙，祀晋姚显的姚太尉庙，祀晋王祥、孟宗和唐徐仲源的三孝祠，祀宋何无忌的何无忌庙，祀唐张巡、许远、雷万春的忠烈祠，祀唐鹓信陂的鹓大夫庙，祀明王之庆的忠节祠，祀明方法明的方公祠等，凡五十余处。被奉祀者，或因死节（包括因镇压人民起义而死者），或因忠义，或因孝行，或有保境之功，或有惠民之政，也有的仅因是历史上的名人。对这些祠庙要按时祭祀，但基本上由官府统管，对平民百姓来说，只能起到一定的伦理教化作用，与信仰没有多少关联。不过应该注意的是，其中有些祭祀在民间悄悄转变了职能，带上了浓郁的"神灵"色彩。如徽州蔺将军庙所祀为隋将蔺亮，当地人认为他可以"镇火"，使其有了火神功用，五福镇庙所祀为南唐罗芟，乡民却在遇水旱灾伤时前往祈祷。

在乡民中最有威信的，还是与农业生产有关的神灵，这可以刘猛将军和龙王信仰为例。虫害是农业生产的大敌，在传统的技术条件下，人们对虫害没有太多的防治办法，只能依赖自然生态中益虫对害虫的消灭。青蛙是捕虫能手，故江淮之间原本"俗祀青蛙"。从明代开始，蛙神开始被一位称为刘猛将军的人神替代。安徽各地均有刘猛将军庙的建置。每年正月十三日和冬至后三戊日由地方官致祭祈报，百姓对此神也甚为尊敬。不过，出现刘猛将军之后，江淮地区原有的对青蛙的俗信依然存在，只不过青蛙变成刘猛将军手下的兵士，人们认为刘猛将军可驱动青蛙食虫。

龙神信仰在中国各地是普遍存在的，安徽人也极笃信，各地都建有不少龙神庙、龙王庙。如滁州西南丰山阳谷有柏子潭，浅深莫测，当地人传说其中有神龙出没，每逢久旱不雨，就前去祭祀祈祷，据说多有应验，于是乡民临潭建祠，加以奉祀。为了拉近神与人之间的关系，安徽人将许多龙王通过人化和本地化的方式，改造成本地的保护神。如颍州府（今阜阳）城东原有一座龙王庙，又称张龙公祠，传说该龙王为生活于隋代和唐初的张路斯，家住颍上县百社村，据说他十六岁中明经科，唐景龙中担任宣城令，颇有治绩。夫人姓石，生有九个儿子。罢职归里后，常钓于焦氏台之阴，一天，望见钓处有宫室楼殿，于是进去居住，从此夜晚出去，白天回家，每次回来，身上都又湿又冷。石氏深感惊讶，询问缘由，张路斯说："我本是龙，蓼人郑祥远也是龙，与我争夺住处。明天我们当大战一场，要让九个儿子都帮助我。下巴上有绛绡的是我，有青绡的是郑祥远。"第二天，九个儿子用弓箭助战，青绡者被射中，急忙逃去，张路斯奋起直追，所过皆成溪谷，通达于淮水。青绡者投于合肥之西山而死，是为龙穴山，张路斯与九个儿子皆化为龙。

此外，安徽有些地方还有自己特殊的保护神。如徽州婺源的保护神是五通神，又叫五显神。宋代正是徽州商业开始发达的时候，每年拜祭五通神的不仅是本地乡民，还有来自四方的商人。随着其信仰的传播，朝廷也将五通神的封号越加越长，甚至还把封号加之于假想的五通神的父母。后来，五

通神的庙号基本上固定为“灵顺”。清康熙二十五年(1686),朝廷把五通神定为“淫祀”,加以禁止,位于府城东北的灵顺庙也改为关帝庙,但这不能根除乡民的信仰,五通神在徽州的影响依然很大,保留未毁的灵顺庙香火一直十分兴旺。

佛教在安徽影响也很大。早在三国时期,安徽境内已有二十多座佛寺。北周武帝灭佛时,禅宗三祖僧璨秘密活动在岳西司空山、潜山、司空山一带。唐初,佛教十分兴盛,安徽各地也广建寺院,较有名的有九华山化城寺、黄山翠峰寺、敬亭山广教寺、琅玡山开化寺等。唐代之后,佛教续有发展,到1949年前,安徽全省共有大小寺庵三千一百五十八处,可见其普及的程度。在佛教的众多神灵中,除佛之外,中国人还特别信奉文殊、普贤、观音和地藏四位菩萨。每年二月二十九观音菩萨诞日,乡民们不怕路远难行,成群结队去岑山和潜口的观音庙中朝拜进香。由于九华山被视为地藏菩萨道场,安徽的地藏菩萨信仰非常盛行。每年七月三十日为地藏菩萨诞日和成道日,九华山地藏道场都要举行隆重的地藏法会,吸引了大量善男信女前来进香拜佛。

安徽的道教信仰也很兴旺。淮河流域是道家发源地,道教思想在这一带有较深厚的民众基础。汉末道教形成后,安徽各地即逐渐受其影响。如风景秀丽的九华山,最早是道教活动场所,许多道教徒前来开辟道场,先后建立过开元观、白云观、仙坛宫等道观。后佛教进入,才逐渐成为佛教胜地。唐代尊崇老子,尊称其为“太上玄元皇帝”,亳州相传为老子故乡,遂成为全国道教祭祀中心。宋、元时期,道教分为正一派和全真派两大宗派,安徽因地理条件的影响,江南信奉正一派,江北则信奉全真派。皖南休宁县境内的齐云山,是道教胜地,与江西龙虎山、湖北武当山、四川鹄鸣山并称为中国四大道教胜地。每年三月三日,相传为道教尊神元君降凡日,远近进香者更多,山上还要请戏班演戏三日以娱神。除齐云山外,怀远县涂山禹王宫、凤台县茅仙洞、潜山县真源宫等,也很有名。在道观外,安徽各地还有不少地点传说与仙人和道士有关。如潜山县白鹿岩东北有仙人台,据说上有仙人足迹,又有鹤泉,相传白鹤道人停留此处,鹤起泉流;太湖县有炼丹台,相传为汉梅福炼丹外;宿松县陈汉山溪旁有钓鱼台,相传为唐张果垂钓处,又县北五十里有仙田,相传为匡阜真人修炼处,又龙湖中有浮笠洲,相传为仙人炼丹处。

谈及民间信仰与祭祀,不能不谈一谈祖先崇拜和祭祖活动,这在安徽以及全国都是普遍存在的,是中国传统社会文化最重要的特征之一。在徽州等地,由于富商大贾众多,祖先崇拜得到物质方面的有力支持,变得空前强大。宗祠是祖先崇拜的场所和物化象征。徽州商人一旦致富,首先想到的就是修建宗祠。在商人的支持和推动下,徽州遍地都有宗祠,“姓各有祠,支分派别,复为支祠”(民国《歙县志》卷一)。对祖宗的祭祀,徽州人基本遵循《朱子家礼》的规定,有四时祭、忌日祭、生忌祭、墓祭等。祭祀时除奠献叩拜外,有的还有“娱神”活动。通过祭礼仪式,似乎活着的人与死去的祖先便在心灵上得到沟通,同时亦可加强族人的同源意识。安徽其他地区的宗族意识尽管可能不如徽州强烈,但在祖先崇拜上也同样热烈。在各地的乡村中,都可见到大大小小的祠堂,它们大多数比不上徽州祠堂的富丽堂皇,但表达的孝思却同样深沉。

十一、多姿多彩的人文景观

安徽历史悠久,文化发达,遍布于全省各地的人文景观,就是安徽文化物化的表征。现择其要者,分类加以简介,籍以展示博大精深的安徽文化之一斑。

1 融自然与人文于一体的名山

黄山是中国著名的旅游胜地,也是安徽第一名山,地跨歙县、黟县、太平、休宁四县之境,总面积约一千二百平方公里,其中属于黄山风景区的一百五十四平方公里,是号称五百里黄山的精华所在。在《山海经》中,有所谓“三天子都”的名称,有人认为指的就是黄山天都峰。自秦代直到唐天宝年间,黄山一直被称为黟山,此名乃因山石黝黑而得。唐天宝六载(747)诏改黟山为黄山,相沿至今。黄山自然风光绝佳,群峰竞起,气势嵯峨,有名可指的就有三十六大峰,三十六小峰,各具特色。其中天都峰、莲花峰、光明顶为三大主峰。天都峰海拔1810米,在诸峰中最为险峻,但顶平如掌,古称“群仙所都”。莲花峰海拔1873米,为黄山最高峰,主峰突出,小峰族拥,恰似一朵莲花仰天开放,绝顶处方圆丈余,名曰石船。光明顶海拔1840米,

状若覆钵，旁无依附，地势高旷，为看日出、观云海最佳处。三峰之外，玉屏峰、始信峰等也为风景胜地。黄山以奇松、怪石、云海、温泉闻名，并称“黄山四绝”。

九华山是中国佛教四大名山之一，可算是安徽第二名山。它位于青阳县境的西南部，为黄山支脉，方圆一百多平方公里。此山汉代称陵阳山，梁朝称帻山，后又称九子山，至唐代，诗人李白为之改名“九华”，并写下“灵山开九华”、“遥望九华峰”等诗句，九华之名遂沿用至今。九华山群峰竞秀，有九十九峰，以天台、天柱、十王、莲花、独秀、芙蓉等九峰最为雄伟，九子、九华之名，皆因九峰而起。天台峰又称天台正顶，海拔1325米，位于九华山的隆起中心，是观九华全景，看云海日出的最佳去处，上建有捧日亭。天柱峰在九华山后山，海拔1002米，状如巨鳌，顶有角，孤峰突兀，直插霄汉。莲花峰包括九华山东北缘的三座山峰，分别称为上莲花、中莲花、下莲花，云雾盘绕其间，形成“莲峰云海”奇观。九华山为佛教胜地，古寺林立，依山傍岭，错落有致。位于九华山中心的化城寺是全山寺庙之首，共有四进殿门，随地势逐级升高，古朴庄严，明清时代皇帝曾屡赐匾额。

位于休宁县梅阳镇西部的齐云山又称白岳，与黄山、九华山并称为皖南三大名山，面积一百一十平方公里。齐云山与江西龙虎山、湖北武当山、四川鹄鸣山并称为道教四大名山，是著名的道教胜地。早在唐代，这里就是道士活动的场所，其后宫观日多，到明代臻于鼎盛，嘉靖皇帝亲题“齐云山”匾额，敕建太素宫，这使该山名声更大，来自皖、浙、赣三省的香客络绎不绝，最多时日达万人以上，宫、殿、院、馆、楼、阁、亭、坛达一百零八处。

天柱山是皖西第一名山，又名霍山、潜山、皖公山、万岁山等，位于潜山县梅城镇西北，面积八十平方公里。海拔1485米的天柱峰峭拔如柱，耸立云天，为天柱山主峰，周围有飞来、五指、莲花、打鼓、复盆、麟角、翠华、大狮、小狮、迎真、佛子、飞虎等峰，构成优美绝伦的自然景区，天柱山更以佛教胜地闻名。

在马鞍山市西南七公里处的长江岸边，有一座山峰，海拔130余米，方圆约五公里，远看犹如一只巨大的碧螺卧于江边，故名翠螺山。山西麓有一悬崖峭壁突兀于江中，是为采石矶，又名牛渚矶，与岳阳城陵矶、南京燕子矶合称“长江三矶”。以风景、名气而论，采石矶无疑居于三矶之首。在历史上，采石矶一直是一个重要的津梁渡口和军事要塞，在这里发生过大大小小许多次战斗。不过，采石矶闻名遐迩，主要还是因为它和大诗人李白的名字紧紧联系在一起。李白多次游览采石，流连忘返，写下了《牛渚矶》《望天门山》《横江词》《夜泊牛渚怀古》等著名诗篇。为了表达对诗人的纪念，早在唐代元和年间，人们就在翠螺山南麓建立了太白祠，一名谪仙楼，俗称太白楼，后迭经重修，至今犹存。太白楼与横鹤楼、岳阳楼并称长江三大名楼。

2 多种多样的古代建筑

今天，在安徽各地，人们不时可以看到各种式样和各种功能的古代建筑，它们古韵流溢，向人们昭示着逝去的岁月。

（1）文庙及科举性建筑

今安徽境内保存下来的文庙约有近十处。从这些文庙建筑来看，因受礼制规范，总体布局大体相似，但在具体的建筑和装饰风格上仍各有特色。如桐城县文庙座落在县城中心，据方志记载，该庙始建于元延祐初年，原址在城关东门外，后遭兵燹，明洪武初移至今址重建，明清两代，数毁数建。文庙以大成殿为中心，殿旁为东西庑，前为戟门，门前为泮池，池前有棂星门。东为文昌祠，西为土神祠。祠正殿后为明伦堂。堂之傍，东为崇德斋，迄南为聚奎场，西为广业斋。堂之后，有存存堂，为教谕署，东南为库楼，环有书舍。又东为乡贤祠、名宦祠，南为训导署，署之东为启圣祠，祠前有尊经阁、启圣坊，中为门。南有照壁，壁外开洙泗沟，东南流入城内洗砚池。作为主体建筑的大成殿，面阔五间，进深三间，重檐歇山顶，蔚为壮观。

在传统时代，学而优则仕，士人读书的目的就是为了步入仕途。特别是在明清时代，科举成为入仕的主要途径，竞争十分激烈。中国人信奉风水学说，认为地理和建筑对人的命运有直接影响，因而各地修建了不少科举性建筑，以求本地、本乡、本族多出进士、举人、秀才。比较常见的，是模仿佛教建筑的塔。徽州盆地最为突兀的古代建筑，就是始建于明嘉靖二十三年(1544)的文峰塔，它位于歙县岩寺镇北郊，面临丰乐河，高66.7米，逐层略内收，塔檐底层外伸1.5米，至第七层檐出2.9米，构造十分奇特。

（2）宗教性建筑

宗教性建筑之中，最多的是佛教寺院和佛塔。芜湖市赭山西南麓有一座始建于唐乾宁年间的古寺，初名永清寺，北宋大中祥符年间改称广济寺，清咸丰年间毁于兵火，光绪年间重建。该寺依山而筑，殿殿相连，层层高叠，天王殿、药师殿、大雄宝殿、地藏殿自下而上依次排列，其中地藏殿为主

殿，系仿九华山肉身殿而建。繁昌县城东南十五公里五华山下座落着隐静寺，相传为南朝杯渡禅师栖隐处，唐代大诗人李白曾游寺吟诗，故尔寺壁嵌有李白诗句，今仅有八间宝刹一座。凤阳县城北凤凰山日精峰下的龙兴寺是国内著名古刹之一，其前身为明太祖朱元璋曾出家的皇觉寺，洪武十六年(1383)移至此地重建，当时规模宏大，有殿宇三百余间，连绵九华里，今仅存房舍二十余间。和县城南乡高庄村延庆寺东侧的万寿塔，传为东吴孙权为母祝寿所建，七层，六角形，塔外各层每方以砖砌佛龛和拱形小门，龛内砖雕佛像盘于莲花之上，共有佛像二百余尊。座落于宣州市金牌坑雪峰山的龙泉寺建于明崇祯年间，是仅次于九华山的皖南第二佛教胜地。

现存较重要的道教建筑，有位于亳州市城里老祖殿街东首的道德中宫，始建年代无考。宫前是问礼巷，相传为孔子向老子问礼之地。位于巢湖市中庙镇的中庙又称太姥庙、圣妃庙，始建于汉代，清光绪十五年(1889)重修，分前、中、后三殿，共七十余间。内殿梁描神怪，廊画天兵。该庙南北向座落在巢湖北岸凤凰矶上，凌空映波，有“湖天第一胜处”之誉。

(3) 祠堂与民居

安徽是宗族组织比较发展的地区，特别是皖南的徽州，向以宗族组织强固著称，宗祠是维持宗族团结的重要手段，不仅各族建有总祠，其各级支脉也纷纷建立分祠、支祠，祠堂遍及各地，今天保存下来的仍有不少。歙县呈坎村头的罗氏宗祠就是有名的一处。该宗祠堂皇宏丽，其后堂称作宝纶阁，是个规格出众的厅阁，由明隆庆进士、大理寺卿罗应鹤的后人在万历三十九至四十五年(1611—1617)间所建，用以供奉皇帝赐予罗应鹤的圣旨御札和卸赐物品。该阁堪称集明代阁、堂装饰艺术之大成。绩溪县瀛州乡大坑口村南的龙川胡氏宗祠，建于明嘉靖年间。宗祠门楼和后明间大额枋上雕有“九狮滚球遍地锦”、“九龙戏珠满天星”，小额枋上刻有仕女饮宴、舞女百戏图等。正厅用十四根粗一百六十六厘米的银杏木梁柱，下为整节枣树雕成的荷花托柱。梁托为镂空雕刻，雕有水仙花、万年青等花卉。祠内置有一百二十八扇格扇门，雕有各种图案，既起组合空间作用，又具装饰功能。整个建筑，处处布满雕刻，被誉为“徽派木雕艺术的宝库”。

在安徽，特别是在徽州地区，还保存着数千幢古代民居建筑，著名的古民居群落主要有黟县的西递村、宏村，歙县的呈坎、唐模、潜口，绩溪县的冯村、上庄等地。黟县宏村始建于南宋绍熙元年(1190)，数百幢民宅，在整体上呈卧牛形状，萦绕村中的水渠犹如牛肠，村中四季盈水的池塘恰似牛胃，清澈明媚的南湖又像牛肚，构思之妙，建筑之美，令人叹为观止。位于歙县西溪南乡的老屋阁是一所建于明代中叶的著名建筑，占地三百四十平方米，三间三进，呈“口”字形四合院。阁正面为水平形高墙，侧立面采取不对称方式，与高墙相接，形成错落别致的外观。阁内楼上，沿天井四周有一圈整齐栏板，上雕精美图案，置有“美人靠”。在老屋阁东南墙脚池塘畔有一绿绕亭，始建于明初，景泰七年(1456)重建，跨街而立，很有特色。徽州之外，安徽其他地区也有一些古民居建筑，如繁昌县荻港老街就有一百多所清代建筑。

(4) 著名楼阁与牌坊

在安徽大地上，还点缀着一些独具风韵的楼阁亭园。歙县练江南岸有一座太白楼，又名太白祠。相传唐代歙州名士许宣平隐居紫阳山、南坞，城中人久访不遇，但见有壁题诗曰：“居隐三十载，筑室南山巅。静夜玩明月，闲朝饮碧泉。樵人歌陇上，谷鸟戏岩前。乐矣不知老，却忘甲子年。”李白在京师得知，遂至歙县访之，在练江之滨的碎石滩渡口见一老翁，询之，老翁说：“门前一竿竹，便是许公家。”此翁正是许宣平，李白未悟，失之交臂。后人为纪念此事，遂建太白楼，自唐以来，屡毁屡修，现存楼阁系清代所建。歙县唐模村有一处园林，名檀干园，俗称小西湖，园内原有亭台楼榭多处，现存镜亭为园中内湖水榭，亭内四壁嵌苏轼、黄庭坚、米芾、蔡襄、朱熹、赵孟頫、董其昌、祝允明、文征明、朱耷等十八位名家书法碑刻十八方，钩摹极精。位于滁州市琅琊山的醉翁亭因欧阳修的《醉翁亭记》名闻天下，该亭建筑结构上顶为歇山式，吻兽伏脊，飞檐翘角，有立柱十六根，周围设置木栏，亭旁山崖有南宋崖刻“醉翁亭”篆体三字。

安徽各地，还保存着不少牌坊，尤以徽州地区为多。在今天歙县解放街和打箍井的十字路口上，矗立着一座古朴雄伟的石坊，名叫“大学士牌坊”，俗称“八脚牌楼”，是为纪念许国于万历十二年(1584)修建的。石坊采用质地坚硬的青色茶园石，仿木构造型，平面呈长方形，高十一点五米，四面八柱，各联梁枋，整座牌坊实际上是由前后两座三间四柱三楼和左右两侧单间双柱三楼的牌坊组合而成的，上面雕满了精美图案。歙县棠樾村东端甬道上，井然有序地屹立着明清时代的七座碑坊，自西至东依次为鲍灿坊、慈孝里坊、鲍文龄妻坊、乐善好施坊、鲍文渊妻坊、鲍逢昌坊、鲍家贤坊。这七座牌坊虽有不同时代的建筑特点，却又表现了共同的徽派石雕风格，具有很高的艺术价值。

3 历史名人的祠墓与故居

安徽人才众多，名家辈出，外籍名人来皖活动的也为数不少，因此，保存下不少名人故居与祠墓。皋陶为东夷部落首领，相传曾为舜之大臣，今六安市区东七点五公里处有皋陶墓，为一圆形冢，当出于伪托，或为其后裔之墓。在亳县城北涡河北岸的凤头村里，有个隆起的大土堆，相传是商汤王的衣冠冢。淮北市相山淮海路西山坡上有一座共姬墓，又称皇姑墓，墓主是春秋鲁宣公之女、宋共公之妻，以贤德闻名。颍上县城北郊的管鲍祠原名管子祠，为纪念春秋时齐国著名政治家管仲而建，明万历六年(1578)重建时，增祀鲍叔牙，改今名，现存殿堂五间。春秋后期楚国大夫伍奢(伍子胥之父)墓在利辛县城西北二十公里。另外，阜阳城东岳庙后亦有一伍奢冢。著名的战国四君子之一、楚国春申君黄歇之墓座落在淮南市癞山集。西楚霸王项羽是秦末一代名将，兵败自刎，和县乌江镇凤凰山有始建于唐初的霸王祠，规模盛时有正殿、青龙宫、行宫、水灵宫等九十九间半(传说帝王可建百间，项羽只成霸业而未成帝业，故少半间)，今仅存部分建筑。祠后有项王墓，实为衣冠冢。项羽爱姬虞姬之墓位于灵璧县城东七点五公里处，墓前有一石碑，横额刻有“巾帼千秋”，两旁刻对联一幅：“虞兮夸何，自古红颜多薄命；姬耶安在，独留青冢向黄昏。”招纳宾客编写《淮南子》一书的汉高祖刘邦之孙淮南王刘安因谋反事发自杀，葬于寿县城北八公山，墓为覆斗式，四边筑青石护墙。三国吴著名将领周瑜的墓葬在庐江县城东一公里处，墓高二米，圆顶，封以灰色麻布纹大汉砖。吴国另一位大将朱然的墓葬位于马鞍山市雨山乡安民村，现已发掘，系土坑砖室墓，由封土、墓道、墓室组成，墓室分为甬道、前室、过道和后室。亳州市有曹氏故里，现存有曹操的饮马池、拦马墙等，城南则有曹氏宗族墓群。为纪念著名晋代诗人陶渊明而建的陶公祠位于东至县东流镇南牛头山上，主体建筑为三间青砖小瓦平房，翠竹掩映，环境清幽。唐代大诗人李白的墓在当涂县城东南青山西麓，墓旁有李白祠。因一篇《陋室铭》闻名天下的唐代诗人刘禹锡的陋室，位于和县城东门大街，清幽古雅。宣州市城南九同碑林原有北宋著名诗人梅尧臣的故居、祠堂、母墓、都官墓(即梅尧臣墓)等，现除墓冢之外，其他建筑多已不存。北宋著名清官包拯的墓园，位于合肥市城南包河南畔林区，西边五百米处有包公祠，为四合院，正殿五间，两厢值房各三间，屋后回廊相连，大殿正中设包拯坐像。铜陵县顺安镇东南五公里处有王荆公书堂，实际上就是大明寺，北宋政治家、思想家、文学家王安石青年时代曾在此寺讲学，现存偏房四间。为纪念北宋著名书法家米芾而设立的米公祠在无为县城内，此祠原为米芾珍藏晋人古籍画卷的宝晋斋，后人改为祠。纪念南宋著名抗金将领刘锜的刘公祠在阜阳市区西北隅，额题“极功堂”。吴复是明朝建立者朱元璋手下的重要战将之一，墓在肥东县萧圩乡享堂任村。开国功臣汤和的墓在蚌埠市龙湖南岸曹山南麓，是大型单拱式砖石结构建筑。明代数学家程大位的故居在黄山市屯溪区率口乡渠东前园村，为明代徽派建筑。明代戏剧家郑之珍的墓座落在祁门县渚口乡清溪村圣堂坞山坡上。明末清初著名画家、“新安画派”的开创者弘仁的墓在歙县城南坡云峰下，墓前依其遗言广植梅花。明末清初著名学者方以智的墓在枞阳县浮山北麓。清初著名学者、思想家戴震的墓位于黄山市屯溪区商山乡几山头前，另在黄山市隆阜老街，有一座戴震纪念馆。因著《南山集》罹文字狱被处死的戴名世，葬于桐城县城北红庙乡，因在殿试中高中一甲第二名，俗称榜眼，故其墓又称榜眼坟。桐城派主要作家姚鼐之墓，位于枞阳县牛集乡铁门口村。刘大櫆之墓座落在枞阳县金渡乡向荣村。清代数学家梅文鼎的墓葬，在宣州市杨林乡柏砚村。著名文人吴樾的故居，在桐城县城西后街，今存平房五间。著名书法家邓石如的故居，又称铁砚山房，在怀宁县玉横乡白麟村白鳞畈前凤凰河畔。小说家吴敬梓的故居，在全椒县城北，现在故居附近建成一座吴敬梓纪念馆。王茂荫是马克思《资本论》中提及的唯一一个中国人，其故居在歙县城南五公里义成村，主屋三楹，厅名“敦仁堂”，另有一些附属建筑。近现代著名画家黄宾虹的故居，在歙县西潭渡村，正屋为三开间楼屋，前有廊庑和小天井，现已辟为黄宾虹纪念馆。音乐家张曙的故居，在歙县城东南十一公里的柔川村，系一所建于清代中叶的徽派民居建筑。著名将领施云从的墓葬，位于桐城县塘桥乡，系白石墓冢。张治中的故居，座落在巢湖市黄麓乡洪家疃村，冯玉祥的故居，座落在巢湖市夏阁镇竹柯村。新文化运动的主要领导人之一陈独秀的墓葬，座落在安庆市北郊大龙山麓，坟冢用白色块石砌成，四周护以石拦，墓正面为台阶、墓碑。新文化运动的另一名重要成员、现代著名学者胡适的故居，在绩溪县上庄村，是一座建于清光绪年间的三开间、前后进、通转楼式的典型徽州民居。

4 丰富多样的古代遗址

80年代在和县陶店乡汪家山龙潭洞陆续发现牙齿、骨骼残片等人类化石共十三件，被定名为“和县猿人”，年代距今二十八至二十四万年以上，同时还发现了一批动物化石和骨器、角器等文化遗物，并发现了使用火的遗迹。在巢湖市岱山乡银山村的溶洞中出土一块残缺的猿人枕骨化石，鉴定时代距今三四十万年，后又出土了较完整的猿人上颌骨化石，年代距今二十多万年，命名为“银山猿人”。在宣州市水阳江口向阳窑厂发现一处旧石器文化遗址，石器均用单面撞击法打制，简单粗糙，大型石器、砾石石器、砍伐石器较多，与北方旧石器有显著差异。濉溪县城东南七点五公里处的石山孜遗址为新石器早期遗址，从大量陶片看，陶器均为泥质红陶，无纹饰。潜山县河镇乡永岗村的薛家岗遗址，现已发现房基、灰坑及墓葬一百多座，出土了大量石器、陶器、玉器等，其中石刀皆呈长方形，扁而薄，刃部平直锋利，近背钻孔，各种刀孔数不同，但均为奇数，最多者有十三孔。陶器以黑皮陶和黑陶为主，其中瓦形足或扁凿形足的罐形鼎、带盖的釜形鼎、有算珠状或竹节状柄的盘形豆以及单把实足鬶等，是极有特色的器物。这些发现说明，薛家岗文化代表了长江中下游地区新石器时代一种新的文化面貌。肥东县上派镇东一点五公里处的古埂遗址，发现大量陶器和石制生产工具，陶器以红陶为主，但晚期黑陶明显增多。还发现一处长方形房址，是安徽省首次发现的较为完整的新石器时代房址。宿松县程岭乡王湾村大塔山北的黄鳝嘴遗址，现已发现墓葬十七座，陶器、玉器、石器一百四十余件，是一处重要的新石器时代文化遗址。定远县七里塘乡袁庄村北的侯家寨遗址，出土大量器物，在一些陶器底部刻划有不同形状的符号。含山县城西北十五公里处的大城墩遗址，共分五期，一期相当于大汶口文化中期，五期相当于西周时代，内容极丰富，从中可以窥见淮夷族文化的一些特征。含山县花岗乡凌家滩村北，发现了一处新石器时代墓地，说明五千年前当地已有较高的原始文化。绩溪县镇头西北部宋家村的胡家村遗址，出土有石镖、花纹瓦片等新石器时代实物。霍邱县城南六十三公里处的红墩寺遗址，出土了自新石器时代到西周时代的大量文化遗存，有鲜明的地方色彩。亳州市东二十公里涡河北岸的钓鱼台遗址，则是一处原始社会村址。亳州市东南三十五公里丁沟北岸的青凤岭遗址，也是一处原始社会文化遗址，有生产、生活用具出土。亳州市区西北三公里涡河南岸的傅庄遗址，下层属新石器时代大汶口文化时期，上层属新石器时代龙山文化时期，但又有地方特点。临泉县城西一公里流鞍河南岸的老丘堆古遗址，出土了新石器时代的一些生产和生活用具。太和县城北三十公里的倪邱集遗址，为新石器时代殷墟遗址。萧县花甲寺村南的花甲寺遗址和灵璧县城东北九公里三山西麓的三山蒋庙遗址，均属新石器晚期遗址。安庆寺白泽湖乡的张四墩遗址，年代跨度由距今七千至五千年的母系氏族公社后期直至商代。肥东县阚集乡大程村的大城头遗址和龙城乡仓村的大陈墩遗址，为新石器时代至殷周时期的文化遗址，在后一遗址中发现稻粒结块，很有研究价值。

安徽各地还有一些古城遗址。凤阳县临淮镇东二点八公里小卞庄有春秋时期钟离子国故城遗址，城址东西长三百六十米，南北长三百八十米，城墙为黄土夯筑，层厚三十厘米。六安市区北六公里城北乡有两座古城址东西对峙，相距仅三百米，西城址现存南北长四百七十一米，东西宽二百二十九米，厚约二至五米，其下出土遗物年代为春秋至汉代。濉溪县西南三十五公里临涣集有临涣古城，始建于春秋时代，秦汉时加高城墙，元以后荒废，城址呈方形，东西长一千一百五十米，南北宽一千四百零九米，城高七至十五米，基部宽三十五至五十米，上宽三至八米。战国时曾作为楚国都城的寿春城遗址在寿县城郊，总面积二十六平方公里，城内有数条整齐划一的纵横水道，将城区分为十余个矩形区域，城内有明显的中轴线、宫殿区集中在城址北部。肥东县龙城乡龙城村有秦汉浚遒县城址，东、西、北三面有三至四米高的土垄，为城墙倒塌后所形成，南面可辨识城垣旧址，长六百米，宽四百二十米。合肥市西十五公里鸡鸣山东麓有三国合肥新城遗址，南北长三百三十米，东西宽二百一十米，由十余个高土墩绵亘相连成长方形。休宁县万安镇东郊古城岩顶，有隋末农民领袖汪华的“汪王故宫”遗址。寿县古城墙是国内现存唯一的宋代古城墙，四周环连，呈方形，周长七千一百四十七米，高三点六至五点七米，顶宽四至十三米，厚近七米，砖壁石基，灰浆垫筑。宿松县趾凤乡白崖山上有一城堡，为片石所筑，周长四公里，高丈余，相传建于元末。凤阳县城西北隅的明中都遗址，是一处最大的古城遗址。明中都原有外、中、内三道城，外城周围二十五公里，中城为皇城，周围六点五公里，内城为紫禁城，周围三公里。现只有原紫禁城部分遗存较多，尚存奉天殿、文华殿、武英殿基址，午门墩台保存最好，门洞内白石须弥座上面饰满各种动物、花纹图案的浮雕，造型生动，

做工精细，在国内实属罕见。

安徽各地还分布着一些古代墓葬遗址。在南陵县葛林乡千峰、官洲两村的一片丘峦上，分布着西周至春秋时期当地土著人的墓葬，平地起堆，一墩一墓，现发掘三百二十座，出土原始青瓷器、几何印纹硬陶器等文物四十余件。在屯溪机场也曾发掘了八座西周至春秋时期的墓葬，无墓穴，无葬具，无骨架，从中出土了大批原始瓷器和印纹硬陶器，还有青铜器和石器。在舒城县孔集乡九里墩村发现的春秋墓葬，结构为土坑竖穴，东西长八点六米，南北宽四点四四米，出土随葬品一百八十三件，其中青铜器一百七十余件，以错金铭文"蔡侯逑之用戟"的蔡侯戟和铸有一百五十多字的青铜鼓座最为珍贵。寿县朱家集有一处战国时期楚王墓，1933年遭盗掘，盗出的铜器、石器、玉器约一千件，1938年再遭盗掘，盗出的铜器、石乐器和祭器约一百五十件，现安徽省博物馆藏有第一次被盗掘出土的文物七百件，其他博物馆亦有少量收藏，另外一些已散失海外。寿县城西门内发现一处蔡侯墓，系正方形土坑竖穴墓，设有墓道，南北长八点四五米，东西宽七点一米，出土铜器、陶器、玉器、骨器、漆器、金器等五百八十余件，初步推断墓主为蔡昭侯申。长丰县三和乡徐洼村发现有战国墓葬，占地五千八百四十平方米，墓脚下曾发现车马坑。阜阳市郊罗庄村发现一处西汉墓葬，系土坑竖穴墓，墓口南北长九点二米，东西宽七点六五米，墓道宽四点一米，深四米，出土有竹木书简以及天文仪器、漆器、铜器、铁器、陶器等二百六十余件，经考证为第二代汝阴侯夏侯灶之墓。宿县蕲疃乡东墓山上有一处名为"九女坟"的东汉墓葬，墓内建筑分为四组，紧接甬道有两进墓门过道，后为一中室，中室北为一耳室，再后为两间墓室，其中中室四壁有十四幅画像石刻，平底剔花，布局对称，内容有歌舞、宴饮、祈祷、车马出行等。长丰县小孤堆乡蔡圩村有一处俗称"袁氏孤堆"的东汉墓葬，占地二千七百五十六平方米，有坟丘多处。亳州市南郊有曹操宗族墓地，属汉魏时期墓葬，现已清理五座，出土了一大批器物，还发现了数百块字砖。明朝开国者朱元璋父母的陵墓座落在凤阳城西南七点五公里处，称为皇陵，原有皇城、砖城、土城三道。皇城周围七十五丈，高二丈，内有正殿、金门、左右庑、碑亭、御桥、华表以及石人、石兽三十六对。砖城周围三公里，内有具服殿、膳厨、官厅、棂星门、神厨、神库、鼓房等屋数百门，另外还有天池、虹桥等。土城周围十四公里，内有神路、官厅、铺舍数百间，另外还有水关、皇堂桥、下马碑等建筑。现仅存石人、石兽以及皇陵碑、无字碑。

八闽文化

柯远扬　方宝璋

目　录

一、八闽地理和历史
1 八闽地理环境
2 八闽历史
二、八闽的宗教和民间信仰
1 佛教和道教
2 基督教与伊斯兰教
3 民间信仰
三、朱子闽学学术思想的源流
1 学术渊源
2 主要流派
四、八闽教育
1 古代教育和科举
2 教会办学
3 福建船政学堂
4 华侨办学
五、八闽科技
1 造船技术
2 造纸与雕版印刷
3 大型石桥建筑和水利工程
4 著名闽籍科学家及其成就
六、八闽文学与方言
1 神话、传说、民间故事与歌谣
2 晋南北朝隋唐五代文学
3 宋元文学
4 明清文学
5 福建方言
七、八闽艺术
1 戏曲
2 民间音乐
3 绘画与书法
4 工艺美术
八、八闽风俗
1 生活习俗
2 婚丧礼俗
3 传统年节
九、八闽名胜古迹
1 名山
2 寺庙塔观
3 纪念馆、名人故居和陵墓
4 建筑

八闽是福建省的别称。古时，福建地域称作闽地，在从北宋至元的四百年间，中央政府一直将这里划作八个行政区实施管理，因此这里又有八闽之称。所谓八闽文化，指的就是福建省特有的民俗风情、地域文化。

一、八闽地理和历史

1 八闽地理环境

福建地处我国东南沿海，东西宽约五百四十公里，南北长约五百五十公里，陆地面积十二万平方公里，三面环山，一面临海。即北接浙江，西邻江西，南连广东，东临台湾海峡，距台湾岛最近处仅一百二十八海里。天气晴朗的时候，在沿海处登高眺望，澎湖列岛上的烟火乃至台湾高山上的云雾均依稀可见。

山多海阔、气候优越，是八闽的两大自然特点：

(1) 山多地少,陆路交通不便

八闽境内丘陵起伏、峰岭连绵,山地丘陵面积约占百分之九十五。平地仅占百分之五,向有"东南山国"之称。其地势西北高东南低,武夷山脉和戴云山脉为主要山脉。武夷山脉北接浙江仙霞岭,南连广东九连山,沿闽浙赣边界延伸,全长约五百三十多公里,平均海拔一千多米,主峰黄岗山达2158米。高大的山脉阻断了八闽与外省的主要通道,成为人们陆路往来的一大障碍。

高山阻隔,远离中原,致使从上古到秦汉的八闽经济发展滞后。如八闽最早的人类化石不过是距今一万年的"东山人"和"清流人",大大晚于我国其他地区人类的发展。又如直至西汉,闽越仍"限以高山,人迹所绝,车道不通,天地所以隔外内也","地深昧(暗,言多草木)而多水险","林中多蝮蛇(恶蛇)猛兽"(《汉书·严助传》)。充分反映出古代海上交通尚未开发时八闽地理环境险劣、封闭的一面。

地理环境的封闭,给八闽文化的形成发展以较为深刻的影响。一方面是汉族移民较迟而使土著闽越族的文化有较长时期的独立发展。如秦在八闽虽设闽中郡,实际未派专人管理。汉武帝征闽越,强迫土著举族北迁,使八闽一度地旷人稀,后虽在此设置冶县为行政区划,但数百年间汉人很少入闽。东汉末年孙权着手经营福建,开始了由北向南和由山区向沿海的汉民族移民过程,八闽才得以逐步开发,汉文化也才得以广为传播。另一方面,这种封闭又使八闽很少受外界战乱的波及,明清之前这里社会相对安定,经济文化得到发展,传入八闽的中原文化原型得以留存。如语音方面,北方在元朝受蒙古影响,声调、韵母、声母都发生了较大的变化。而闽方言则保留了唐宋中原语言系统。又如艺术方面,唐代的横抱琵琶,唐宋的许多曲目,在南曲中都保存下来,而中原则不复存在了。

戴云山脉斜贯福建中部,其主峰海拔1856米,较武夷山主峰低300余米。武夷山脉和戴云山脉之间是纵横交错的峰岭和一条东北——西南走向的狭长谷地。山地外侧和沿海地带则广泛分布着丘陵。境内闽江、晋江、九龙江、汀江四大河流中以闽江与汀江为最重要。从闽江入海口到汀江入海口之间的沿海地带有一条狭长而断续的滨海平原,其中福州、莆仙、泉州、漳州为八闽四大平原,约占全省土地面积的1.57%。这里平畴沃野,人烟辐辏,是福建省最富庶的地区。在汀江、闽江与沿海平原构成的交通网内,人们交往频繁,是以形成及拥有共同区域文化的基础。

八闽的河流属于山溪型,多峡谷险滩,水流湍急,流程短,航运不便。河流与崇山峻岭将八闽分割为多个交往困难的地域,从而形成了各地特有的方言、民间信仰和风俗习惯。

(2) 海域广阔,气候优越

福建所辖海域广阔、面积十三余万平方公里,较陆地面积为大。海岸线北起福鼎县沙埕,南至绍安县洋林、长达3324公里,居全国第二。海岸异常曲折,形成大小港湾一百二十五个,其中以厦门港、福州马尾港、湄州湾的秀屿港和肖厝港、宁德的三都澳、东山港条件最为优越。港湾大都水深港阔,不淤不冻,两侧有半岛或岬角环抱,呈"口小腹大"状,口外有岛屿拱卫,屏障条件良好,风平浪静,是为天然良港、沿海岛屿星罗棋布,多达一千一百个。

福建地近北回归线,背山面海。横亘于西北的武夷山脉,屏障般地挡住北方冷空气入侵,而海洋上的暖湿气流则毫无阻拦地源源不断流向陆地,这就使八闽大部分地区冬无严寒,夏无酷暑,雨量充沛,形成暖热湿润的亚热带海洋性季风气候。

福建自古山地多林,加以气候适宜,故林木生长速度之快为我国南方10省之首。如1973年普查人工营造的杉木成熟林亩产量,福建省分别是浙江省、江西省、广东省的一倍左右。丰富、优质的木材,为发展古代造船业提供了物质基础。

受八闽两大自然特点制约,八闽很早就开始了与海外的交往。唐五代时,福建已开始成为我国对外贸易重要口岸之一。宋元时期,泉州港日趋繁荣,被誉为世界最大的贸易港之一;对外文化交流也不断扩大,当时与福建有交往的国家和地区多达一百个左右(何乔远《闽书》卷146《岛夷志》)。故近代福建为受西方影响较大的地区,也成了外国资本主义入侵的前沿。

在对待外来文化的态度上,八闽文化对其是有选择地加以吸收的。如大体上算作一种游牧文化的伊斯兰教,虽然很早就从海上传入福建,但教徒绝大多数只是阿拉伯侨民,影响所及也未超出泉州地区。而作为印度农业社会精神产物的佛教,在传入福建后,却能迅速地在这块风习不同的异地生根、繁荣。这绝非偶然,因为佛教文化要比伊斯兰文化、基督教文化等更易于融入八闽的农业文化传统中。对不予吸收的外来文化,八闽文化并不加以排斥,而是允许各种文化并存。如宋代的泉州,道教、佛教、伊斯兰教,摩尼教、印度教、古基督教及各种民间信仰在这里都和睦相处,诸神并崇,因此,泉州曾被誉为"宗教博物馆"。体现了八闽文化的巨大宽容性。

福建不仅通过海洋吸收海外文化，同时也通过海洋向海外，特别是向日本及东南亚地区传播八闽文化和中原文化。如朱子学、妈祖信仰、戏曲音乐以及指南针、火药、陶瓷技术、中医药知识等，都是向海外传输的内容。华侨是中外文化交流的重要桥梁，在日本、东南亚的华侨中，闽籍人士占了相当大的比例，在文化传播中发挥着举足轻重的作用。

2 八闽历史

(1) 古文化遗存

八闽是一片历史比较悠久的地域，两千多年前的文献上已有记载，而考古发现的文化遗存则达万年以上。

旧石器时代文化遗留。1987 年福建东山岛渔民在海底打捞起一件古人类右肱骨化石，经中国科学院古脊椎动物与古人类研究所鉴定为更新世晚期至全新世早期的人类遗骨，距今约一万年。1988 年 5 月在清流县沙芜乡洞口村狐狸洞发现了一枚古人类下臼齿化石，这是福建省内首次发现的有明确地点和层次的人类化石，经鉴定其生存年代为更新世晚期，距今约一万多年。“东山人”和“清流人”就是迄今已知的八闽最早的居民。

新石器时代遗址。昙石山遗址位于福州市郊闽侯县甘蔗镇昙石山上。其文化层全部由贝类壳堆积而成，最厚处达三米多，故称“贝丘”遗址。自 1954 年至 1974 年，先后发掘七次，发掘总面积近一千平方米，出土了陶、石、骨、玉、贝、牙六大类、三十三种，近千种新石器时代文物，还发现了三十八座墓葬，五座残窑基组成的一处陶窑群以及大量的海贝壳化石等等，文物之丰富为福建其他遗址所罕见。其年代大约据今四千至五千年。

昙石山文化具有典型的八闽地方色彩，如出土的器身厚重、横剖面为三角形的石锄，为北方所罕见；又如有段石锛，其横剖面多呈三角形，也与江西、广东等地的同类器物略有不同。

昙石山遗址分为上中下三个文化层次。中下层集中反映了福建新石器时代晚期的文化风貌：从出土的精制小型石锛、石锄、石镰、陶网坠、骨镞、石箭镞等生产工具来看，表明昙石山人虽有了原始农业，但渔猎仍是人们生活的主要来源。上层文物反映出那时“可能已进入青铜进代”(吴绵吉：《试论昙石山遗址的文化性质及其文化命名》，《厦门大学学报》1979 年第 2 期)。

东张遗址位于福建省福清县东张，是 1958 年发掘的。其下层遗址(相当于昙石山中下层)与昙石山“贝丘”遗址不同，是福建一个以农业生产为主的“山坡”遗址的典型。发现有石锛、石斧等生产工具与研磨器及“烧土中稻草痕迹”(福建省文管会：《福建福清东张新石器时代遗址发掘报告》，《考古》1965 年第 2 期)，说明当时已种植稻谷类粮食作物。

福建新石器晚期的陶器制作已普遍采用轮制的方法，能制作出各种印有几何图形的陶器，即几何印纹陶，这是八闽先民文化的一大重要特色。它同商人、周人以至于楚人所习用的绳纹陶器和泥质灰陶器为主的特点迥然不同。

此种印纹陶遗存几乎遍及福建全省各地，据昙石山遗址第六次发掘报告，几何印纹陶的出土比例，在下层占 0.33%，中层占 1.69%，上层占 52.63%。东张遗址的中上层亦有发现几何印纹的硬陶。1978 年在闽侯黄土仑发现一处相当于昙石山上层的文化遗址，出土的印纹陶占全部陶器的百分之九十八，器物造型比昙石山上层更多，且更精致美观。年代经碳 14 测定为公元前 1300±150 年，大约相当于晚商或西周初期。在八闽的印纹陶遗址中，往往伴出釉陶和青铜器，据此可知，商、周时代，八闽正经历着从新石器时代到青铜时代的发展过程。

武夷山商代“悬棺”葬。凡到过武夷山的游客，无不以一睹悬棺为快。史书记载，南朝顾野王任职建安，登游武夷后说：“建安有武夷山，溪中有仙人葬处。”所谓“仙人葬处”，即指船棺。在古籍中，船棺又被称为“悬棺”、“架壑船”、“仙船”、“仙函”、“舟”、“艇”、“金棺材”等。船棺外形，一为两头翘起如船；一为方形似盒，俗称为函。因棺既有作船形的，也有不作船形的，故称为悬棺葬更为确切。

1978 年 9 月，福建省博物馆文物考古工作者对武夷山北侧一个距谷底五十一米高的白岩洞穴进行考察和清理，取下长 4.89 米，宽 0.55 米、高 0.77 米的船棺一具，运回馆内陈列和研究。碳 14 测定棺木距今约 3445 年，相当于我国商代。船棺的盖和底两部分，都是用“闽楠”木刳成的。棺内有完整的男性骸骨一具，尸身着大麻、苧麻、丝绢、棉布衣。这是建国以来我省发现最早的纺织品，其中仅存的一块青灰色棉布标本，是我国年代最早的棉布实物，它对探究我国纺织印染技术和棉花的起源，提供了珍贵的实物资料。

究竟是什么人实行悬棺葬呢？自古传说是“仙人”。今天，先进的科学手段测定了船棺的年代，即可断定悬棺的葬俗是由闽越族承传下来的。闽越人习惯水上生活，善于用舟。武夷悬棺仿照独木舟形状刳成，正反映了闽越人生活的这一特点。

武夷山先民为什么要实行悬棺葬呢？在种种解说中最令人满意的说法是，先民认为高山悬崖洞穴均与天界邻近，葬于此处死者的灵魂易于乘船早日升天，并能赐福于子孙后代。他们在这一原始宗教意识驱使下，不畏艰险，用简陋的木绞车和定向滑轮，合力将棺木吊上悬崖洞穴，完成悬棺安葬的壮举，给后人留下了八闽悬棺的千古绝唱。

关于悬棺葬的来源，学术界看法不一。一般认为源于我国西南少数民族地区，即由云贵巴蜀一带传到东南沿海，但近来有学者根据武夷山船棺的年代比其他省区为早，从而断定我国古代悬棺葬源自八闽，复传于云贵巴蜀等地。孰是孰非，尚无定论。

崇安汉城遗址。1958年考古工作者在崇安县兴田乡城村发现了一座古城遗址，1959年首次试掘后确认为距今二千多年前的汉代古城。古城遗址离县城约三十五公里，总面积四十万平方米。保存比较完整。城中重要遗迹是宫殿式房屋基址一座和灰坑十个。房屋位于城北建筑区内，系用空心砖砌就。空心砖既隔冷热又隔干湿，大量使用，反映了当时的建筑材料和技艺已达到相当高的水平。古城内出土文物共41817件，其中陶器、铜器、铁器等392件，各类建筑材料及其残片136000多件。陶纺锤、十五公斤重的铁犁头、铁链条、及贯轴方孔、有二十个圆周齿的铁齿轮等均为福建省首次发现，有较高的科学价值。经初步考证，该城约建于西汉武帝至王莽时期，历百年，东汉末年遂废。福建师大朱维干教授（已故）认为该城是闽越王余善所筑的六城之一，厦门大学庄为矶教授则从出土遗物考证认为该城乃是汉代的一座边城。崇安城村汉城遗址的发现和初步发掘，补充了史籍的缺遗，为研究秦汉时期的八闽社会提供了珍贵的实物资料。

（2）闽越族

“闽越”是百越（越族）的一支。何谓“百越”？蒙文通《越史丛考》言：“越本国名，其族为‘闽’，后亦用为族称，泛指古代东南沿海之民族。自越王勾践灭吴称霸之后，‘越’名大显于世。战国以后，又有‘百越’一词，泛指古东南沿海暨岭南地区及其居民”。战国后期，文献中出现了“闽越”、“东瓯”（《史记·东越列传》）、“南越”、“西瓯”（《史记·南越列传》）和“骆越”（《旧唐书·地理志》）等越人国名或族名。因其支系繁多，中原人遂给越人取名“百越（百粤）”，并沿称至西汉。可见“百越”是这一族群的通称，而“闽越”仅是其中的一支。

闽越的来源。《史记·东越列传》是一篇较为详细记载“闽越”历史的文献，惜对闽越的来源语焉不详，故至今学术界仍存在种种不同看法，主要有以下三说：①南迁说者认为，东越（包括东瓯和闽越）的来源是越国被灭后南迁的遗族（陈可畏：《东越·山越的来源和发展》，《历史论丛》1964年）。所论主要依据《史记》记载战国晚期越国灭亡、越族南迁这一史实。此说虽依文献，但却忽视了闽越形成的历史过程。因如果“闽越”是越国的遗族，那么闽越族就是战国晚期越人南迁后才形成的。即战国以前闽地没有越人居住，这显然与福建考古发现的文化遗存不符。故《史记》这一部分记载的可信性，已愈来愈引起学术界的怀疑。②混合说者主张把“闽”与“越”分为两个不同的族别来研究，“闽”是福建当地的土著民族，“越”则是由会稽南来的客族（朱维干等：《闽越族的建国与北迁》，《百越民族史论集》1984年）。汉代所谓的“闽族”，即是土著的“闽”族和南迁的“越人”组成的。此说也值得商榷。因史书记载，“闽”的分布地域，不仅指今福建，也包括浙江南部和江西东北部。若把“闽”限于今福建省内，则与史载不符。至于“闽”“越”二者关系，“闽”字出现虽较“越”早，但“闽”“越”同为指东南地区越人之说已是定论。正如《史记·吴太伯世家·索隐》释“荆蛮”曰：“蛮者，闽也，南蛮之名，亦称越。”《说文解字》亦曰：“闽，东南越，蛇种。”可证“闽”与“越”所指本同一族群。硬将“闽”与浙江越人分开，则“闽”与“越”的历史同样难以说清。③土著说者认为，民族的来源和形成是很复杂的，民族之间的相互同化和民族迁徙是经常发生的，但要确认其中的主体。战国晚期越国被楚所灭，越国遗民被迫南迁，部分越人迁入福建是有可能的，但闽越族主要不是他们，而是由当地先民构成的。考古资料告诉我们，闽越族的形成当在距今三千多年前的商周时代。它以百越文化为重要特征，以有明显地方特色的印纹陶遗存有力地证实闽越族确是在当地原始文化基础上发展而成的。

闽越族文化的主要特征。①大量使用石镞。闽越人使用的石器种类很多，但较有特色的是石镞和有段石镞。如在昙石山遗址的第六次发掘中，仅在北上层就出土石镞七十七件，其中有段石镞十五件，约占百分之二十。福建其他遗址中也都有石镞出土。石镞形制颇多，有长条形的、梯形的和体形短小的，合称常型石镞，是最常见的，数量也较多；有段石镞数量较少，但使用普遍，特征突出，因而被视为闽越族有代表性的生产工具。一般地说，器型较大的常型石镞，多用于农业生产。形体较小的常型石镞和有段石镞，主要用于手工业生产，如刳制独木舟，给纺织工具加工等。还有些仅二三公

分的特小石锛，除作雕刻工具外，也颇有观赏价值。②善于用舟，习于水战。八闽境内江河纵横，东面海域广阔，海岸曲折，港湾众多。自然环境练就了闽越人使楫驾舟、习于水战的过硬本领。

史载，淮南王刘安上书汉武帝谏罢对闽越用兵时指出："越非有城郭邑里也，处溪谷之间，篁竹之中，习于水斗，便于用舟。"(《汉书·严助传》)又云："越人欲为变，必先田余干界中，积食粮，乃入伐材治船。"文中所说"越"即闽越。1975年元月，福建连江浦口发掘出古独木舟一艘，经同位素检验测定为距今2170±95年前的物品。这只大约属于战国末到汉初的独木舟，其结构与江苏武进出土的舟尾无档板的战国独木舟相似。1973年和1978年，在崇安武夷山观音岩和白岩，清理出古代闽越人悬棺葬两座，棺呈船形。这是墓主人生前善于用舟在葬俗上的反映。③断发文身。断发文身，是闽越人最主要的习俗。所谓断发，即"剪发使短、冒首代冠，而不束发加冠之意"。这显然与中原风习不同。"中国冠笄，越人劗发"(《淮南子·齐俗训》。笄，音基，古时男女束发的簪子；劗，音剪，割断)。在行周礼的中原人看来，不束发加冠为非礼。其实礼与非礼并没有统一的标准，合俗即礼。文身就是"刺染"，即在人体皮肤上，用针刺出各种纹样，再染之以墨，待伤口愈合之后，其纹样就以青灰色的墨文在皮肤上永远留下来。闽越人这种习俗十分流行。文身最初是为了避邪恶、"避蛟龙之害"，到后来有的为装饰，有的为标明身份。④崇拜蛇图腾。《说文解字》云："闽，东南越，蛇种也。"可见，闽越人认为自己是蛇的后裔，奉蛇为祖先，崇拜蛇图腾。福建民间广泛流行着宗蛇、祀蛇、蛇卜、蛇饰诸俗。福建、广东沿海一带的畲民，一般被认为是越人的后裔，皆祭蛇神。明代邝露《赤雅》载："蜑人神宫、画蛇以祭，自云龙种。"清人郁永河《海上纪略》载："凡(福建)海泊中，必有一蛇，名曰木龙。自船成日即有之，平时曾不可见，亦不知所处，若见木龙去，则舟必败。"清人施鸿保《闽杂记》卷九《蛇簪》载"福州农妇多带银簪，长五寸许，作蛇昂首之状，插于髻中间，俗名蛇簪。……簪作蛇形，乃不忘其始之义。"八闽新石器时代遗址中出土有大量几何印纹陶器，近来有学者研究陶器上所拍印的各种几何形花纹后断定"是蛇状和蛇的斑纹的模拟和演变。"如S形纹，"可能是蛇身扭曲的简化"；叶脉纹"是蛇身上的花纹或者是蛇脊背的模拟"。……闽越人在日常使用的陶器上，饰以蛇花纹或与蛇形相关的几何形纹样，"其原因是由于陶器主人(古越族)对蛇图腾的崇拜。"(陈文华：《几何印纹陶与古越族蛇图腾崇拜——试论几何印纹陶纹饰的起源》，《考古与文物》1981年第2期)

据说，福建漳州浦头文芙楼边有侍者公庙一所，奉祀蛇神，相传此蛇头呈八卦形，不会咬人。从漳州往三坪的途中有一侍者公岭，岭上有庙奉蛇侍者。其像手执一蛇，围绕项上。福州的闽王庙亦祀蛇。在闽西，还能看到"蛇王宫"、"蛇腾寺"等遗址。至今，南平樟湖坂一带，每年都要举行游蛇灯和过蛇王节。

(3) 历史沿革和行政区划

福建简称闽。 "闽"字最早出现于周朝，《周礼·职方氏》记有"四夷、八蛮、七闽、九貉，五戎、六狄"。七闽是百越的一个支派，属于蒙古利亚种。

周朝时福建称"东越"。 东越一名最早见于《逸周书》："王会解东越海蛤，瓯人蝉蛇……"这是一条居住在南方的东越人、瓯越人向周王朝进贡土产的记载。经考证，东越即指福建。

战国晚期无诸创立"闽越国"。《史记·越王勾践世家》载：战国晚期，勾践七世孙无疆和楚威王作战，失败被杀，楚兵占领吴越土地，越国瓦解，王族南奔，子孙疏散，居于福建和浙江南部的称闽越族。无疆后人无诸创立"闽越国"，自称闽越王，仍"世奉越祀"。

秦设"闽中郡"。 公元前221年，秦始皇统一中国，分天下为三十六郡。七年后，又取得了广东、广西、福建等地，增设四郡。其中闽中郡的辖地大致包括今福建、浙南、粤北及赣东北部分地区，郡治和冶均在福州。从此，福建作为一个行政区划出现于中国版图。但秦始皇并没有派官吏到闽中，只是把原闽越王无诸的王号削去，降为"郡长"，让他继续管理福建。

汉代的闽越。 秦末，闽越族在无诸和摇率领下参加了八年的反秦反楚战争，为建立汉王朝立了功，许多闽越首领都得到封赐。公元前202年汉高祖复封无诸为闽越王，领福建。无诸复国后，经过长期休养生息，国力强盛起来，不断"举兵侵百越"，成为汉王朝的劲敌。无诸死，于郢继位。此后，闽越王郢又先后攻打东瓯和南越，引起汉王朝的不满，汉武帝于建元六年(公元前135)，发兵伐闽，郢的弟弟余善杀郢请降。汉武帝遂废闽越王封号，改封余善为东海王。余善亦屡次反叛，武帝于元封元年(公元前110)再次兴师，灭东越，杀余善，迁大批闽越族人至江淮一带。闽越国宣告结束。公元前58年，汉昭帝在原闽中郡地区设立回浦(浙江南部)和冶县，同隶属于会稽郡(郡治在今苏州)。东汉时，回浦改名章安，冶县改称东侯官。秦至东汉四百年来闽越族在与中原各族的频繁交往中逐渐融合。

三国的“建安郡”。203年，孙吴扫平闽北后，即移南部都尉于建安，并分东侯官之地为建安县以属于南部都尉。福建因有侯官，建安、南平、汉兴（浦城）及东冶五县。孙休时撤南部都尉，设“建安郡”，辖建安、南平、将乐，建平（建阳）、杂平（松溪）、昭武、吴兴等七县，后来又加侯官、东安（南安、同安）两县，共为九县，自成一郡，不再隶属会稽。

两晋南北朝福建的变迁。 是时，长江以北动荡不安，而福建地处东南海滨，社会较为稳定，致使北方难民纷纷入闽避乱，形成三次入闽高潮。太康三年（282）西晋析建安郡为建安、晋安两郡，最多时领十六县。梁武帝天监年间，又从晋安郡分出南安郡，辖有兴化、泉州和龙溪诸地。后来又把晋安郡改为丰州。

隋唐时福建省名的演变。 隋灭陈后，把丰州改为泉州（治所在今福州），降建安、南安两郡为县，统归泉州管辖。此时的福建称作泉州。大业二年（606），泉州改称闽州，下设闽县、建安、南安、龙溪四县。次年又改称建安郡，郡治仍设在闽县（今福州）。唐武德元年（618）改建安郡为建州，后又改称泉州。武后垂拱二年（686）置漳州。圣历二年（699）在旧丰州（南安）地置武荣州。景云二年（711）又改泉州为闽州都督府，领有闽、建、泉、漳及潮州（在今广东省）共五州。该年又将武荣州改名泉州，是为今天泉州市最早的名称，而此前的“泉州”则是代表福建全省的名称。

“福建”名称首次出现。 开元十三年（725）闽州都督府改名福州都督府，这是福州名称的第一次出现。开元廿一年（733）为给设在此处的军事长官经略使取名，从福州、建州各取一字，合称之为“福建”经略使，与福州都督府并存。这是福建名称的第一次出现。福建经略使原专管军事，后发展为福建观察使、福建节度使，统辖五至六州，总揽军事、民政、财政大权，变成了地方最高长官。都督尚存，而实际上无权了。

五代“闽国”的建立。 五代十国时期，福建是十个割据国家之一，叫做“闽国”。闽国的建立者是光州固始（今属河南）人王审知。唐末，王随其兄起兵，入据福建。唐朝廷无力约束，只好封其兄为福建观察使、威武军节度使。兄死，他继任威武军节度使。唐亡，909年他被后梁封为闽王，经营福建前后达二十九年之久，兴学校、招外商，励精图治，造就了福建历史上少见的繁荣时期。他死后，继承人王延翰才定“大闽国”号。后唐长兴四年（933），王审知子王延钧称帝，国号“闽”，升福州为长乐府，称龙都，领福、泉、建、汀、漳、镡（将乐）、镡（延平）七州。

宋朝的“八闽”与半年“行都”。 北宋时，福建称福建路，下辖福、建、泉、漳、汀、南剑六州及邵武、兴化两军。南宋时升建州为建宁府。府、州、军实际上是同一级的行政机构，共计八个，故福建号称“八闽”。1276年，元攻破宋都临安（今杭州），宋帝颢被俘。益王赵昰，广王赵昺逃到福州，陆秀夫，陈宜中、张世杰等拥立赵昰在福州即帝位，改元景炎，提升福州为福安府，定为行都。各地爱国志士如文天祥等齐聚福建，设计抗元。因王积翁叛变，福州被元兵攻破，帝昰渡海南下。福州只作了半年南宋的行都。

元代福建设“省”的开始。 至元十七年（1280），元将福建全境分设为福建、泉州、隆兴三个行省。嗣后撤、复多次，极为混乱。至治年间（1321～1323），全国划定十一个行省，但未设福建省。福建境内设八个“路”，均归江浙行中书省管辖。至正十六年（1356），撤销福建道（“道”是省的派出机构，不能列为行政单位。），设置福建省。是为历史上福建设省的开始。

明朝的八府一州。 明洪武元年（1368）改省内八路为福州、建宁、延平、邵武、兴化、泉州、漳州、汀州八府。成化九年（1473），恢复被废为县的福宁州，直隶于布政司。这样，终明一代，福建一直是八府一州六十县的省份。外带十六个卫和一个千户所。卫、所原系军事组织机构，后因屯防制度废弛，军士和百姓已无区别，各卫、所军官亦兼理民政，遂成为变相的地方行政区划了。

南明的“福京”与“东都”。 清顺治二年（1645）五月，清兵攻下南京，南明弘光帝朱由崧被俘殉国。郑鸿达、苏观生等迎唐王朱聿键入闽，六月在福州即皇帝位，建元隆武，改福建为福京，福州为天兴府。后因守将郑芝龙投降，清兵长驱直入，隆武政权覆灭。清顺治十三年（1656），明将郑成功继续抗清，改厦门为“界明州”以明志。1662年，郑成功率师渡海东征，赶走侵占台湾达三十八年之久的荷兰侵略者，改称台湾为“东都”，作为抗清根据地。郑成功之子郑经又将“东都”改名“东宁”，升天兴、万年两县为州。台湾自古属福建管辖，据《诸番志》载，宋时台湾已“隶晋江县”。何乔远《闽书》也说，台岛人民“有争讼者，取决于晋江县”。

清代九府二州五十八县六厅。 清代福建区划袭明制。省下辖福州、兴化、泉州、漳州、延平、建宁、邵武、汀州八府。康熙二十三年（1684）增设台湾府。雍正二年（1724）升福宁州为福宁府，十二年升永春、龙岩为直隶州。光绪十二年（1886）台湾府

分出设省。至清末统计，福建计有九府二州五十八县六厅(即海防厅、平潭厅、马巷厅、厦防厅、云霄厅、上洋厅)。清代还在福建设闽浙总督(驻福州)和福建巡抚，为全省最高军事民政长官，原来的布政使、按察使等省级长官反而变为属吏。又设管领满洲驻防兵的镇守将军，本与地方行政无关，但却兼管海关和粮储道、盐法道，也变为省级官员。这就形成了重叠的省级机构。

民国的"二级制"和七个督察区。　辛亥革命推翻帝制建立民国，福建省行政区划有较大变动。1913年废除府州制度，把全省分为东、南、西、北四区，设立闽海(闽东)、厦门(闽南)、漳汀(闽西)、建安(闽北)四道。合并闽县、侯官为闽侯县，建安、瓯安为建瓯县。改永春、龙岩州为永春县、龙岩县。废除厅制，改平潭、云霄为县，析出国安县的厦门岛成立思明县。经过改革，全省计有四道，六十一县，仍然是省、道、县三级制。

北伐后，国民党当权，废除"道"，成为省、县两级制。经过十余年试行，觉得县份数目太多不便管理，复将全省划为七个行政督察区。督察区为省的派出机构，名义上属于临时性不列为地方行政区划的一级。同时对县、市也作了调整。至1949年福建全省共有七个督察区，两市(福州市、厦门市)，六十四县，二特种区：柘洋(原属霞浦，今名柘荣)、周墩(原属宁德，今名周宁)。

二、八闽的宗教和民间信仰

1　佛教与道教

(1) 佛教

佛教于东汉初年传入中国，约在魏晋之际传入福建。西晋太康三年(282)，福建最早的一座佛寺"绍因寺"在福州出现。太康九年(288)，南安的九日山上兴建了延福寺，是为闽南最早的佛刹。佛教在福建发展最初十分缓慢，唐宣宗(847—859)后才有较快的发展，仅福州府就兴建寺院二百一十九座，是前五百多年的三倍。

唐末佛教各宗先后传入福建，影响最大的是禅宗。禅宗慧能门下分南岳怀让、青原行思两系。南岳系高僧马祖道一八世纪时入建阳，为福建禅宗的开端。南岳系下有沩仰宗和临济宗；青原系下有曹洞宗、云门宗和法眼宗。世称"五家"。临济宗的始祖义玄，是福清人黄檗(法号希运)的门徒；沩仰宗创始人仰山慧寂的师父是福建长溪人沩山(法号灵佑)；曹洞宗的创立人曹山(法号本寂)，是莆田人；云门宗的文偃和法眼宗的文益，均出于福建南安人名僧雪峰义存门下。禅宗诸宗派的创建人不是唐代福建名僧，便是福建籍高僧的门徒，他们在研习佛教义理、推进佛教发展、传播哲学思想方面起了重要作用。

五代至两宋是福建佛教的鼎盛时期。五代闽国王王审知及其家族笃信佛教，在政治上和经济上给予佛教徒以优厚的待遇，并在全省增建佛寺二百六十七座。闽侯雪峰"崇圣寺"，常住僧侣一千五百人，列为全国十大名刹之一，且有"南方第一丛林"的称号。又据《三山志》载，仅福州府就有僧人六万多，天成三年(928)闽王王延钧在福州开元寺设立戒坛度僧，仅一次"度民二万为僧，闽地由是多僧"(《十国春秋》卷九十一)。

北宋初，福州有僧侣32795人，童行18548人(《三山志》卷十)。以致徐景孙在《福州即景诗》中吟出"山路逢人半是僧"的诗句。

宋代全国官私刻印《大藏经》五种，福州就占其二。一是福州东禅寺主持募刻的《崇宁万寿大藏》(又称《福州藏》《东禅藏》)，宋神宗元丰三年(1080)开雕，宋徽宗崇宁二年(1103)竣工，全藏六千四百三十四卷，五百八十函。二是福州开元寺刻印的《毗卢大藏》(亦称《开元藏》)，全藏六千一百一十七卷，五百零七函。宋徽宗政和三年(1113)开刻，南宋高宗绍兴二十年(1150)刻成。刻经规模宏大，使福建成了宋代佛教文献出版中心。反映出当时福建佛教的盛况。

宋代名僧习佛多融合儒家思想，如崇安圆悟禅师"学贯儒释"，莆田德潜禅师也"通儒释学"，泉州宗已禅师"智辨过人，理教俱遂"，尤溪大觉禅师"独指其(佛教)与孔老合者，……故一时士大夫喜从之"(《闽书》卷一百三十七《方外·释衲》)。

明清时期，福建佛教的一个特色，是僧人的文学修养大有提高，涌现了大批诗僧。《闽书》收入明代福建二十七名僧人中，有十三人是诗僧。莆田自明万历至清康熙一百年间，能诗文的僧侣多达四十余人(详见《莆风清籁集》)。有的僧人诗句清新自然，富有生活气息，如僧无可咏雨后景色的诗中有"虹收千障雨，湖展半江天"之句。另一个特色是

佛教进一步世俗化，在家修行的居士越来越多。据清末《闽省会报》载，在闽赣交界的几个府县，在家持斋念经的就有一百多万人。

民国以后，福建成立了“中国佛教会福建分会”和市、县分会，出版《佛音月刊》等佛教刊物。福州开元寺还创建佛教医院，有的地方还创办了佛学院。

历史上，福建佛教曾为促进中国与日本以及东南亚各国人民的友好关系、文化交流起过一定作用。

（2）道教

道教是我国土生土长的传统宗教。三国时期，道教就传入福建并得到较为迅速的传播。八闽大地，东有福鼎的太姥山，南有泉州的清源山，西有政和的洞宫山，北有号称第十六洞天的武夷山，中有福州的道山、闾山和仙游的九鲤湖，都是道教的主要圣地。全省各地亦有宫观。

历史上，福建有不少著名道人，其活动在福建乃至全国都产生过极大的影响，如五代的谭峭、宋代的曾慥（音造）、白玉蟾等。

谭峭，字景升，泉州人。自称曾得到张道陵的符箓《天心正法》，受到闽王王延昶的敬重，赐号“金门羽客正一先生”，年百余岁而卒。著有《化书》六卷，宗旨是通过阐述天地万物造化之本、通变之源，为修道者提供应遵循的总原则。道家始祖老子提出，宇宙万物演化均本于道，道化一元之气，元气产生阴阳二气，阴阳和合产生冲气，阴、阳、冲三气变化而有天下万物。按这一化生过程顺向发展到底就是死亡，“复归于无物”。因此实施身心修养必须反向进行，复归于道。庄子主张，为复归于道，须排除平日不良干扰，坐忘、心斋，只要本心清静，必能与道合为一体。谭峭的理论贡献就在于他把老子的“道化论”和庄子的“心斋修养论”统一起来，使之条理化、模式化。解说了复归于道或与道合一而得道成仙的关键问题。

曾慥，字端伯，晋江人。道教学者。在道教文化上有较大的建树。他广涉道典，编成《道枢》四十二卷，凡一百零八篇。这是一部综合性的道教类书。该书较完整地保存了南宗前的道教义理，资料价值甚高，一向受到道门重视。书中有些论述，亦甚精辟，如卷八《服气篇》认为人体健康与否，关键在于控制自己的心灵活动。外邪之所以会侵入人体，是因为自己心户开放毫无防御所致。这样从人和环境关系的角度来阐明养生理论，无疑是值得重视的。

白玉蟾（1194—1229），本名葛长庚，字如晦，号海琼子、琼山道人。闽清人。曾师事著名道士陈楠，隐居武夷山修炼多年。所著《玉隆集》记载了江西玉隆万寿宫的神仙传说和道教活动事迹；所著《上清集》与《武夷集》，则以亲身见闻记述了武夷山的道教活动。其著述由弟子彭耜纂辑《海琼玉蟾先生文集》、留长文编《海琼间道集》、谢显道等编《海琼白真人语录》。白玉蟾是道教南宋的实际创造者，是全真道南五祖之一。

宋元时期福建道教达到鼎盛。宋代兴建道观四十六座，为历代建观数目之首。元代也建有十六座。较著名的道观有福州“真庆观”、延平“元妙观”、闽县“崇禧观”、沙县“宜福观”、松溪“文昌观”。明清二代，福建道教式微，清乾隆四年（1739）朝廷下令禁止道教，从此一蹶不振。

福建现存著名道教文物，有泉州北郊清源山下老君岩的宋代巨型石雕李老君像。造型逼真，刻工精细，为全国罕见。有莆田县城的元妙观三清殿及其东厢的《神霄玉清万寿宫碑》，碑文为宋徽宗赵佶所撰。均为省级重点保护文物。

2 基督教与伊斯兰教

（1）基督教

基督教源于一世纪中叶的巴勒斯坦。包括罗马公教（即天主教）、正教和新教（又称耶稣教）等派别。其中天主教和新教在中国的福建影响较大。

天主教（一说为基督教聂斯脱利派）于唐贞观九年（635）传入中国，被称作景教，在长安建寺传教，影响乃至福建。唐末，景教在中原地区绝迹，但仍在福建民间秘密流行，泉州发现的五代时期景教“十字架”石刻就是佐证。元代，天主教方济各会传教士随商船到泉州传教，时称“也里可温教”（蒙古语，意即“有福缘的人之教”），于泉州设立教区，建立修道院及教堂四五所。近几十年在泉州相继发现了二十余方元代也里可温教石刻，显示出当时的盛况在泉州的影响。元亡，也里可温教也在福建一度绝迹。

明天启五年（1625），意大利耶稣会传教士艾儒略等先后到福州和闽北传教，由于得到告老返乡的宰相叶向高的支持，逐渐发展到福安、闽侯各地。艾儒略在福建传教二十四年，较好地将天主教义理与儒家经典结合起来，成绩斐然，著述丰富，被闽中士人称为“西来孔子”。曾先后在各县建教堂二十三所，并改二所武夷山庙宇为教堂。

明万历十五年（1587），梵蒂冈教廷远东布道根据地菲律宾“玫瑰省”（教省）成立，于崇祯四年（1631）派传教士十一人经台湾到达厦门、福州，开创第一个“多明我会”传教区。福建自此被纳入西

班牙"多明我会"的势力范围。

天主教在闽东百余年的传教活动，多次受到群众反抗。清顺治二年(1645)，福安群众捣毁教堂，痛打传教士徐方济谷。继又发生刘方济谷诱骗、拐逃福安女青年为修女事件，激起更大的公愤，民众联名向清政府控告。后政府投杀刘方济谷，并下令尽逐教士，从此"多明我会"的神父便不敢公开传教了。

康熙六十一年(1722)，清政府因天主教与中国"敬孔祭先"的礼仪相抵触(1704年11月20日，罗马教皇克勒门十世严令禁止中国天主教徒祀孔、祭祖)，下令禁止天主教的活动，没收教堂，驱逐传教士出境。主教白伯多禄被逐后，复从澳门潜回福建，继续到福安传教。乾隆十一年(1746)，清政府捕杀白伯多禄及四个神父。福建天主教受到沉重打击，再次销声敛迹。

新教是16世纪后从罗马公教(天主教)中分裂出的诸多宗派的统称，1807年开始传入我国。1842年2月，美国美以美会教士文为廉夫妇同美国归正会教士雅裨理，从香港乘英舰到鼓浪屿，在厦门布道，创立教会。不久，英国"自由教会"、英国长老会的传教士也相继而至。1847年美国卫理公会(亦称美以美会)开始在福州传教。从此，新教便以厦门、福州为基地，逐步扩展到延平、兴化、泉州、漳州等城市及全省各地的穷乡僻壤。1844年6月，美国归正会在厦门兴建新街礼拜堂，是近代外国教会在中国建立的第一座基督教堂，称为"中华第一圣堂"。1856年福州茶亭建成的"真神堂"，为卫理公会在东亚建立的第一堂会。

鸦片战争后，销声敛迹的天主教，又渐渐在福建复苏发展。光绪七年(1883)天主教在福州、厦门设立教区，匿于福安的多明我会也迁回福州。后来美国、法国的天主教会相继渗入福建，改变了西班牙多明我会独占教区的局面。

在全国的基督教会活动中，福建基督教会活动占有极其重要的地位。在传教和建立教堂的时间上，福建是最早的省份之一；从教派和教堂的数量来说，福建所占要较其他省份为多。

(2) 伊斯兰教

伊斯兰教系由七世纪初阿拉伯的麦加人穆罕默德创立。创立后不久就从海路(即从巴林、波斯沿海到广州、泉州和扬州)传入福建。唐武德年间(618—626)，穆罕默德派遣四名高徒赴中国传教。一贤传教广州，二贤传教扬州，三贤、四贤传教泉州。三贤、四贤死后葬于泉州东湖之畔的灵山。相传此二贤葬后，是山夜光显发，人异而灵之，名山为灵山，墓曰圣墓。两墓并列，墓盖用花岗石雕成。墓南向，墓后有半圆形石建回廊。石回廊下正中竖一阿拉伯文石碑，碑文记述三贤、四贤事略，为元至治三年(1323)建墓时立，回廊西侧立一记明永乐十五年(1417)郑和第五次下西洋前专程向此墓行香事的中文"郑和行香碑"。明史并无郑和信奉伊斯兰教的记载，但此碑证明了他是一个穆斯林。圣墓具有浓厚的阿拉伯建筑风格，是泉州伊斯兰教的重要古迹。

泉州是我国最早的三个伊斯兰教区之一，这是因为宋元时期的泉州是东方第一大港口，外商云集于此，其中不少人信奉伊斯兰教，他们或贸易、或留居，都有进行宗教活动的需求，便在聚集区建造寺院，按时诵经，逐渐形成伊斯兰教区。北宋大中祥符二年(1009)，侨居泉州市涂门街附近的外国穆斯林集资，在当地仿照叙利亚大马士革城礼拜寺式样建造了一座清真寺——圣友寺，现存望月台、祝圣亭、奉天坛等建筑，具有独特的建筑风格，为国家重点保护文物。它和广州的"怀圣寺"、杭州的"真教寺"，合称我国沿海三大古伊斯兰教寺。

元朝还有不少穆斯林，是跟随西域金吉军队经邵武到福州、泉州等地，并安家落户的。这是福建穆斯林的另一个来源。元末，泉州发生了长达十年的亦思巴溪战乱，大部分穆斯林离泉回国，清真寺、穆斯林公墓等都遭到很大破坏。

我国自古保护侨民的信仰自由。泉州清真寺内至今保存着明成祖于永乐五年(1407)颁布的保护伊斯兰教《敕谕》碑刻。文曰："……敕谕护持，所在官员军民一应人等，毋得慢侮欺凌，敢有故违，朕命慢侮欺凌者以罪罪之。"清代灵山圣墓先后五次重修，康熙年间地方官还聘请阿訇在清真寺内教导穆斯林"学经解篆"。说明明清两代福建伊斯兰教有所复苏。

1921年泉州伊斯兰教徒到上海募捐以修建教寺，部分外出的穆斯林也回到福建。抗战期间，全国成立伊斯兰教协会，各省均有分会，福建分会设在泉州。福建虽是伊斯兰教传入最早的省份之一，但其影响不如佛教和基督教。

3 民间信仰

(1) 海神妈祖林默

在闽人信仰的众神中，最负盛名的是妈祖。妈祖信仰在中国乃至世界都有较大的影响。

福建莆田湄洲湾口的湄洲岛是海神妈祖的故乡。闻名海内外的"妈祖庙"，便座落在该岛上，人们称其为"湄洲祖庙"。庙后崖上刻有"升天古迹"

四字，相传妈祖就是在这里登山升天为神的。

相传妈祖姓林名默（明末清初《天妃显圣录》中，称她“生至弥月，不闻啼声，因命名曰默”），又称林默娘。生于宋太祖建隆元年（960）三月二十三日，卒于雍熙四年（987年）九月初九。对妈祖身世，史籍记载十分简略（南宋绍兴二十年廖鹏飞撰，见《妈祖文献资料》）。《圣墩祖庙重建顺济庙记》，被认为是目前有关妈祖资料中最早一篇。其文曰：“……姓林氏，湄洲屿人。初以巫祝为事，能预知人祸福。既殁，众为立庙于本屿。圣墩去屿几百里，元祐丙寅岁，墩上常有光气夜现，乡人莫知为何祥。有渔者就视，乃枯槎（“浮木，槎同楂。”引者注），置其家，翌日自还故处。当夕编梦墩傍之民曰：‘我湄洲神女，其枯槎实所凭（信物），宜馆我（“要求建庙祀我”。引者注）于墩上。’父老异之，因为立庙，号曰圣墩。”

此文记载了妈祖信仰源于湄洲屿，“显灵”于圣墩。“墩”是莆田沿海较常见的地名之一，有的文献又写作“屯”、“堆”，实为同一地方。圣墩古属莆田宁海镇（今属涵江区）梧郊村（《一篇最早的妈祖文献资料的发现》认为“圣墩”在南埕村，载《妈祖研究论文集》，鹭江出版社，1989年）。文中指出妈祖姓林氏，湄洲屿人，生前是位女巫，巫术高明，能预言人的祸福，因其灵验，故深受人们的信赖。北宋雍熙四年（987）“羽化”（去世）后，乡人感其生前为人治病及从海上救人的恩德，在湄洲岛立庙以祀。但因湄洲岛在宋代开发不久，与内陆交通十分不便，妈祖信仰也传播得不广。据《八闽通志》载，咸平二年（999），与湄洲岛隔海相望的平海卫（今平海乡）建造了一座妈祖宫，这是妈祖信仰传播最早的分庙。

妈祖死后一百年，元祐丙寅岁（1086），其信仰才从海岛上扩大到陆地，即距岛百里外的莆田宁海圣墩。这是妈祖信仰广为传播的关键一步。妈祖在宁海圣墩“显灵”，并非偶然。因宁海（今莆田市涵江区三江口）当时是一个渔业和商业集散的港口，桅墙林立，当地人忙于捕鱼和北上南下经商希求平安的心理，成为妈祖在此“显灵”的原因。随后各地陆续有妈祖“显灵”于沿海沿江的传说，其影响越来越大。

宁海圣墩庙号“顺济”的原因是北宋宣和五年（1123）给事中路允迪取道东海出使高丽，“中流震风，八舟溺七”（《莆阳比事》卷七），唯独路允迪乘坐的船只避开风浪，安全到达。脱险后船上的宁海人保义郎李振说，这是莆田宁海圣墩妈祖女神“显灵”护航之故。路允迪返朝复命时，李振特意将此事上奏，徽宗大悦，赐封宁海圣墩妈祖庙为“顺济”庙，开历代妈祖褒封之先。也使圣墩庙在北宋妈祖信仰活动中成为引人注目的中心。故廖民《顺济庙记》说：“神女生于湄洲，至显灵迹，实自墩始；其后赐额，载诸祀典，亦自此墩始。”

湄洲神女妈祖以航海功业受封后渐渐成为航海者海上活动的精神支柱。“自北宋末年褒封，后经南宋、元、明、清，历代皇帝出于政治需要，都对妈祖尊崇备至，封号由‘崇福夫人’，进而‘天妃’、‘天后’，直到‘天上圣母’。封建政府还不断遣使致祭，甚至列入国家祀典。历代帝王对妈祖的加封，对于民间妈祖信仰的发展起了很大的促进作用。”（参看张桂林：《福建妈祖信仰》，载《八闽文化概览》，福建教育出版社1994年版第182页）

妈祖信仰先在莆田地区流传，除宁海圣墩外，还有百湖的顺济庙，涵江的灵慈庙等。后以莆田为中心向仙游、泉州、金门、长乐、霞浦、南平、邵武、惠安、漳州、浦城、福鼎、永定等地扩散并波及到广东、浙江、江苏、河北、山东、台湾等省的沿海一带。

台湾的妈祖信仰，其渊源来自湄洲祖庙，至今已有四百多年的历史，至清代已建有二百二十多座妈祖庙，可见影响范围之广。澎湖马公镇妈祖宫是台湾最早的妈祖庙。明天启年间，董应举致福建巡抚南居益书（董应举：《崇相集·与南二太公祖书》）中就提到澎湖天妃宫的事。此宫“为澎湖最古之寺庙，亦为全台湾最古之妈祖庙，虽有北港与台南二庙，当以此庙为总本山庙”（《台湾省通志》卷一《土地志·胜迹篇》）。澎湖是祖国大陆开发台湾的重要基地，据德化使星坊南市《苏氏族谱》载，宋代澎湖已有德化苏姓移民。元代移民人数有所增加，至明代后期，海禁松弛，漳泉百姓捧持妈祖造像横渡海峡，开拓澎湖，建妈祖宫。

北港位于台湾西部，是台湾早期与大陆联系的主要港口。明末，龙溪人（今龙海县）颜思齐、泉州南安人郑芝龙等为首的海上武装集团占据北港之后，漳、泉人至者日多。清康熙年间，僧树壁自湄洲奉神像来，结庐祀之，香火日盛。雍正八年（1730），乃建朝天宫。因朝天宫的神像来自妈祖故乡，是为“真神”，故在台湾威望极高，成为全台妈祖信仰的中心。台湾主要的妈祖庙还有台南的天后宫，系由康熙二十三年（1684）靖海将军施琅改明宁靖王府而成，是为台湾最早的官建妈祖庙。其他还有鹿港天后宫、大甲镇澜宫等。

台湾的妈祖信仰，跟福建移民息息相关。明清之际，福建民众有两次移居台湾的高潮，妈祖信仰即跟随移民传入台湾。而台湾的妈祖信仰则基于当地百姓怀祖寻根的思想感情。

莆田湄州妈祖庙、台湾北港妈祖庙、天津妈祖

庙并称三大祖庙。

(2) 临水夫人陈靖姑

唐代的临水，在今古田县大桥镇。镇上有个临水宫，相传为唐朝末年陈靖姑斩白蛇处。这个临水宫就是临水夫人的祖庙。

南宋理宗淳祐年间，皇帝加封陈靖姑为“崇福昭惠慈济临水夫人”，敕赐庙额曰：“顺懿春秋”，命有司致祭。“临水夫人”陈靖姑，系闽县(今福州仓山区下渡街道)人，“家世巫觋，祖玉、父昌、母葛氏”(万历《古田县志》卷七《秩祀志》)，传说她生于唐大历二年(767)，后嫁古田刘杞家。贞元六年(790)古田大旱，田地干裂，乡亲请她祈雨。当时她已怀孕数月，却毅然堕胎作法，不幸劳伤而终，年仅二十四春秋。她为百姓祈雨献身，自然受到当地人民的尊敬和纪念，被后人奉为妇女儿童的保护神。陈靖姑死后不久，临水蛇妖作怪，有朱衣人执剑斩之，其怪遂绝，朱衣人自称是闽县下渡陈昌之女显灵。这一传说促进了陈靖姑女神信仰的进一步发展。

据明代洪武年间(1368～1398)古田人张以宁撰写的《临水顺懿庙记》判断，古田临水庙始建于唐代。民国《古田县志》进一步确认该庙建于唐贞元八年(792)，也就是陈靖姑逝后不久落成的。临水庙也叫临水宫，其建筑模仿皇宫，布局谨严，规制宏伟。宫门额上有“敕赐临水宫”牌匾，旁书联句：“庙貌壮千秋鼎新有象；母仪昭百代坤厚无疆。”主殿正中塑有陈靖姑神像，两旁有林夫人、李夫人像陪祀。左边有太和殿、软身殿，右边是三十六宫婆娘殿，后面是夹奶殿。张以宁是元明之际著名诗人，曾任元朝大学士，入明为朱元璋的文学侍臣之一。像他这样的人物为顺懿庙的建造撰写碑记，充分反映了临水夫人在民间的影响。

南宋朝廷加封陈靖姑为“临水夫人”，并敕赐庙额，使陈靖姑由一个普通的民间女神一跃而成为钦定的神明，此后便“英灵著于八闽”(张以宁：《临水顺懿庙记》)，其信仰范围扩大到福建各地。元代，这一信仰仍在扩大，如古田临水人集资扩建临水宫，浙江行省官员荐请朝廷为临水夫人加封等。

明嘉靖年间的《罗川志》(罗川，即福建罗源县旧名)称陈靖姑嫁与罗源县黄演为妻，原先从事巫道活动，死后为神，乡人立庙祭祀。这一说法与稍后刊印的《古田县志》、万历年间编纂的《福州府志》。明代颇有影响的地方通志《闽书》《八闽通志》所叙不同，故此说不传。

明万历年间编撰的《绘图三教源流搜神大全》把陈靖姑说成是观音娘娘剪一指甲点化赐生的，赋她以佛性，使之具有菩萨的保育功能。同时又说陈靖姑曾前往闾山学法。相传说闾山是道教传奇人物徐真人炼法隐身的圣地。后来这座山沉在闽江河底。凡人庸夫无缘入此山。陈靖姑能够下河进山，说明她是道中之人，陈靖姑学得诸多法术，练就高强武艺，但未学得扶胎救产之术。遂又受异人传授，以致“神通三界，上动天将，下驱阴兵，威力无边”。又把陈靖姑装扮成具有道教天性的女神。明代《晋安逸志》中将陈靖姑的家庚从世代巫师变为世代为道，又将其生活年代从唐代中叶后移至五代闽国时期。书中又把五代闽中著名道士陈守元说成陈靖姑的哥哥，并说陈守元的道术得自陈靖姑。从而肯定了陈靖姑的道教身份。此外，该书还用诸多笔墨描述了陈靖姑如何送饭伺候、尽心照料老妪的故事，突出了陈靖姑尽善敬老的高贵品质，这又是儒家思相的直接反映。可见明代，人们根据不同的需要，用儒、道、佛三教合一的哲学思想，重新塑造出一个完美而具地方特色的女神形象。其后，对陈靖姑的信仰翻过了仙霞岭和太姥山传入浙南温州、青田、丽水、瑞安和平阳等地，在那里也建起了永瑞宫或广应宫，奉祀陈靖姑。

清初出现了《陈靖姑传》和《临水平妖记》两部专题通俗白话小说。乾嘉之际，福州刻印了一部长篇野史《闽都别记》，其中六人二十万字撰叙陈靖姑传奇。在这些文学作品中陈靖姑形象又有发展。

乾隆后期，随着福州入台移民数量日益增多，临水夫人作为扶胎保育女神的信仰在台湾岛逐渐传播。台湾不仅建有临水庙，而且还奉祀临水夫人陈靖姑、义妹林夫人纱娘、义妹李夫人三位女神合一的“三奶夫人”。由于临水夫人影响的不断扩大，雍正七年被加封为“天仙圣母”，道光年间称其为“太后”，咸丰年间又封为“顺天圣母”，几乎可与妈祖海神封号相比美。

(3) 保生大帝吴本

被明代永乐皇帝敕封为“恩主昊天医灵妙惠真君万寿无极保生大帝”(见同治《泉州府志·方外》)的吴本(音 tāo)，又有“吴真人”、“吴真君”、“英惠侯”、“花桥公”、“吴公真仙”等名号(台湾版《全国佛刹道观总览》)，俗称“大道公”，是闽台最有影响的民间奉祀神之一。

现存最早记载吴本生平的两块碑刻，一是杨志的《慈济宫碑》，一是庄夏的《慈济宫碑》。杨志是南宋龙溪(今龙海)县人，进士出身。该碑为嘉定二年(1209)撰写，立于青礁慈济宫。青礁原属漳州府龙溪县，现属厦门市同安。庄夏是南宋永春人，曾任漳州太守。该碑为嘉定十二年(1219)前后撰写，立于白礁慈济宫。白礁原属泉州府同安县，今属漳

州市龙海县。

综观两碑所载，可知吴本为白礁人，北宋太平兴国四年(979)农历三月十五日生于一个渔民家里。其父吴通，母黄月华。吴本自幼随父下海打渔。十五岁时，父染瘟疫而亡，母亦悲痛而逝。于是吴本立志学医。先随本村蛇医学以草药治病，后遍访名山古寺，拜方外异人为师。学成归来，在东鸣山下的青礁结茅为庵，炼丹采药，普济众生，活人无数。人们赞誉他是“华陀再世”。宋景祐三年(1036)五月初二，他只身上山采药，从危崖坠落受伤，回到住处即逝，享年五十八岁。乡民将其故居改建为“龙湫庵”，塑像祭祀，私谥为“医灵真人”。到了南宋时期，医神吴本逐渐被塑成消灾除患、无所不能的地方守护神，变成既能呼风唤雨，又善御寇弥盗的形象。

随着吴本从人到神的演化，祭祀吴本的庙宫也被逐渐建造起来了。南宋绍兴二十一年(1151)，传吴本显灵而使盗寇被官兵击溃，青礁百姓对吴本的信仰更加虔诚。青礁人颜师鲁(南宋绍兴二十二年进士，累官监察御史，国子祭酒、吏部尚书、大中大夫。晚年以龙图阁学士知泉州)，倡议百姓捐资建造庙宇专祀吴本。庙宇建成，四方香火不绝。宋乾道元年(1165)，孝宗赐该庙名“慈济”，赐吴本为“大道真人”。青礁建庙的同年，近在咫尺的白礁也建起庙宇供奉吴本。此后，福建许多地方又建造了一些庙宇，信徒也不仅仅限于闽南地区。

南宋淳祐元年(1241)，朝廷下诏改“慈济庙”为“慈济宫”。南宋奉祀吴本的建筑物由“庵”变为“庙”，又改称“宫”，反映出这一信仰的道教色彩在逐渐加深。元代，闽南兴建了长泰慈济宫、南安慈济真人祠等。明清两代，吴本的神格进一步提高。明代朝廷四次诰封吴本，最后两次都敕封为“……保生大帝”。一个地方神，其封号达到“大帝”的神格，确为罕见。同时对吴本的身世及其在世时的各种“神通”和去世后的种种灵异，又编造出大量神话故事，大大地丰满了吴本的神灵形象。

明清时期，随着漳泉人移民台湾，吴本的信仰传入我国的台湾省和东南亚一些国家和地区，特别在台湾省影响相当大。台湾最早的吴本庙建于郑成功收复台湾前，即今台南县新化镇的“大道公”庙，亦是目前所知道的福建民间神明在台湾落户的第一座神庙。1661年4月，白礁许多乡勇随郑成功收复台湾大军，带着保生大帝二大帝(白礁慈济宫供奉的保生大帝开基神像共三尊，俗“一大帝”、“二大帝”、“三大帝”。一大帝与三大帝，今仍分别供奉于白礁慈济宫和青礁慈济宫)神像，率先在台南头前寮将军溪登陆，并在台南学甲镇创建慈济宫奉祀。到清康熙统一台湾时，共建二十一座保生大帝庙。据1930年对台湾寺庙的调查，全岛有保生大帝庙一百一十七座，居全岛诸神庙宇的第七位。可见其影响之广泛。

三、朱子闽学学术思想的源流

1 学术渊源

闽学“是朱熹之学，正如濂溪之学为濂学，二程之学为洛学，横渠之学为关学一样，以地名代表人名标明宋代理学的一个支派的名称”。(参看陈元晖：《闽学源流》序)“朱熹之学”，既可以理解为朱子的学说，亦可以解释为朱熹所创立的闽学学派。从根本上说，闽学的形成和确立，是中国封建专制主义的进一步发展和儒学哲理化的产物，是儒道佛“三教合流”的产物，是两宋八闽经济文化发展的结果，是朱熹集宋代理学之大成的结果。

朱熹(1130—1200)字元晦，号晦庵，别号考亭、紫阳。祖籍徽州婺源(今属江西)，生于福建尤溪，卒于建阳考亭，葬于建阳黄坑大林谷。一生历南宋高宗、孝宗、光宗、宁宗四朝。据朱熹女婿黄干所著《行状》记载，朱熹在同安、南康军、浙东、漳州、潭州等地做官仅九年，任宁宗朝的侍讲只四十天，其余四十年都过着讲学著书的生活。朱熹是我国封建社会后期学问广博、影响最大的学者，被尊称为朱子、朱夫子；又因其生于福建，学于福建，一生主要学术活动也在福建，而被尊称为“闽夫子”。故朱熹之学又称为“闽学”。始有此称当在南宋。据《宋元学案》卷八十五载：南宋咸淳元年(1265)七月，有人讲关、洛、濂、闽之学。明初大儒宋濂(1310—1381)亦说：“天生关、洛、濂、闽四夫子……而集其大成者，唯考亭朱子而已”(《宋学士全集》卷五)。清人蒋垣在《八闽理学源流·卷一》中说：“盖朱子生于闽之尤溪，受学于李延平及崇安胡籍溪、刘屏山、刘白水数先生。学以成功，故特称闽。盖不忘道统所自。”当代著名学者张岱年也说：“朱熹学说称为闽学，这是朱熹的学术活动主要是

在福建一带进行的"(《福建朱子学·序》)。朱熹创立的闽学学派,门生超过五百,是当时众多学派中人数最多的。朱熹晚年在福建考亭讲学,因此闽学学派又称为考亭学派。

"不忘道统所自",意即朱熹通过南宋初年福建理学家杨时、游酢、罗从彦、李侗等人继承和发展了北宋周敦颐、程颢、程颐、张载等人的理学思想,建立起自己庞大缜密的闽学思想体系。初,二程洛学传入福建,实得力其高足闽人杨时。杨时传罗从彦、再传李侗、三传而至朱熹。杨、罗、李都是八闽南剑州人,被称为理学"南剑三先生"或"道南三先生"。他们都是闽学的先驱,也是洛学南传、洛学闽学化的重要人物。朱熹的私淑弟子真德秀概括说:"二程之学,龟山得之而南传之豫章罗氏,罗氏传之延平李氏、李氏传之朱氏,此一派也"(《真文忠公读书记》卷三十一)。

杨时(1053—1135)字行可,晚年隐居故乡龟山,称龟山先生。南剑(延平府)将乐县人。谥文靖。是著名理学家二程的得意门生。1081年,杨时与游酢往颍昌拜程颢为师,深受程颢器重,学成辞归时,程颢亲送出门,并对众人说:"吾道南矣"(《宋史》本传)。直至程颢去世前,师生常有书信往来。而理学道南之说一直被儒家传为美谈。1093年,杨时又与游酢以师礼见程颐于河南洛阳。"一日,颐偶瞑坐,时与游酢侍立不去,颐既觉,门外雪深一尺矣"(《宋史》本传)。"程门立雪"表现出杨、游二人求学之诚,深得程颐赞赏。

南宋初年,杨时是"洛学"在南方最有声望的代表,被尊为"程氏正宗"。他不仅对二程洛学笃信、诚学、业精,而且还是洛学的自觉传播阐释者。为广"道学之传",他宣传《伊川易传》,并对其在社会上流传的各个版本中的错谬加以校正修订,作《校正伊川易传后序》;他编纂二程语录,刊刻印行;撰著《〈中庸〉义》,借用《中庸》的"诚"阐释二程的"格物致知。"表述二程思想;他遵二程之教,尤重研习《论语》《孟子》《大学》《中庸》,为理学《四书》的形成奠定了基础。杨时这些用心良苦的作为,在二程洛学和朱熹闽学之间起了承前启后的重要作用。

罗从彦(1072—1134)字仲素,人称豫章先生,南剑州沙县人。他一生笃志求道,潜思力行,宣扬"道统"。他是杨时门徒中独得其传的弟子,学术成就虽不高,但却是"传道卒赖之"(《宋元学案·豫章学案·案语》)的中介人物,起着承上启下的重要作用。

李侗(1093—1163)字愿中,人称延平先生,南剑州剑浦(今福建南平市)人。深得罗从彦真传。朱熹二十四岁后师事李侗近十年。李侗承继了程颐"理一分殊"的思想,并将其灌输给朱熹,指引朱熹"逃禅归儒",即帮助朱熹划清儒学与禅学的界限,树立儒学为本的思想,使朱熹学术思想出现了一大转折。

"南剑三先生"与闽学之间确有师承关系,但以朱熹为代表的闽学对南剑三先生的思想有无继承和发挥呢?有学者认为朱熹对南剑三先生并不满意;朱熹对杨、罗、李只有师承关系,并未真正传其道;朱熹思想是直承程颐的。我们认为二程兄弟的学术思想虽有一些明显的差异,但基本方面是一致的。程颐说:"我之道盖于明道(程颢)同。"因此没有必要再去区分二程的思想。我们更认为"南剑三先生"与朱熹闽学之间并不只是一种简单的师承关系,因为南剑三先生在对二程洛学的传播和阐发中,有不少观点为朱熹所重视、继承和发挥,成为闽学思想的一个重要来源。

此外,我们不应忽视朱熹的家庭教育和早年业师的影响。朱熹祖父朱森业儒喜佛,其父朱松、叔父朱槔皆"喜读内典,深解义谛",朱熹也喜佛典,喜与僧人交往,这都是受了家庭影响。朱松热衷于二程理学,与李侗同学于罗从彦,并以理学思想影响和教育朱熹。朱熹接受二程理学,最初就是由父亲指点的。

朱熹十四岁时遵其父临终时的面嘱,随母迁往崇安,学于刘勉之(白水先生)、刘子翚(屏山先生)和胡宪(籍溪先生)。刘、胡都是当时接受二程的著名理学家,这才使朱熹之学由刘、胡、李侗而继程氏成为可能。刘、胡先生的讲授不拘一家一派,亦要求朱熹于禅道、文章、楚辞、诗、兵法诸种学问无所不学,后来朱熹的博学,与这种早期教育是分不开的。刘、胡先生注意《中庸》进德变化气质,得《易》为进德之门,这些主张为后来朱熹闽学以《易》《庸》为理论基础奠定了基础。朱熹师事胡宪时间最长,胡宪是胡安国之侄,是胡氏家学"五贤"(胡安国、胡寅、胡宁、胡宏、胡宪)之一,因此朱熹也深受胡氏家学的影响和启迪。

"胡氏五贤"以胡安国(1074—1138,谥文定,福建崇安人)居首,所撰《春秋传》三十卷,为宋治《春秋》者之宗,明初被定为科举取士的经文定本。胡安国强调以理义说《春秋》,从而使其具有鲜明的理学特色。胡宏(1105—1161)是南宋高宗年间造诣最高的理学家之一,其理学思想主要体现在《知言》一书,此书"言灼义精"(张栻语),"思索精到"(朱熹语)。书中关于心性问题的详细论述,对闽学心性论的形成产生了重要的影响。胡宏是湖南湖湘学派的奠基人。他优游湖南衡山二十余年,

四方从学者甚众，后与朱熹齐名的南宋理学家张栻亦师事之。胡寅主张心理合一，强调穷理而精义，则心之体用全，这种以理言心的思想也被朱熹继承下来。由此可知，武夷湖湘学脉，也是闽学思想的另一个重要来源。

显然，朱子闽学是从本体论上吸收融合了龟山道南学脉坚持的“理本论”，创造性地以《易》《庸》为理论基础，以太极为道体构成有自身性、理二重结构的独特风格的理学体系。1173年，朱熹完成了《名堂室记》《中庸集解序》《太极图说解》《通书解》以及《伊洛渊源录》等著述，标志着这一理学体系的基本形成。

理学是传统儒学发展过程中的一个新阶段。儒学自先秦形成以来，历两汉经学化、魏晋玄学化及隋唐儒、道、佛三教归一而至宋明理学化等阶段。因理学更富哲理性、思辨性，所提出的不少新问题和新看法，又能从更高的层次上把握自然和社会，把儒学推向更加成熟的境界，故海内外学者称其为“新儒学”。朱熹创立的闽学，是新儒学的一个流派。闽学体系的形成，又是朱熹集新儒学大成的结果。何谓“集大成”？“集大成”一词始见于《孟子·万章下》。孟子曰：“伯夷，圣之清者也；伊尹，圣之任者也；柳下惠，圣之和者也；孔子，圣之时者也。孔子之谓集大成。”朱熹上承孔孟，集濂、洛、关三派及闽中早期理学的成果加以系统化为其大成，可见“集大成”不是简单地拼凑聚合，而是对儒学理论的新发展、新创造。

朱熹究竟怎样集大成呢？首先应从本体论上加以说明。世界的本原或本性是什么？发端于何处？为什么万物纷繁、复杂而又共处在同一世界上？这些本体论上的问题是孔孟儒学所未涉及的。对此，周敦颐的《太极图说》提出“无极而太极”的“一本”（无极）“二气”（阴阳）“五行”（木火土金水）而万物的宇宙生成论。“无极而太极”指世界从无中生出，即有生于无。“无极”是宇宙本体的哲学范畴，是一种理念的精神的东西，是先天就有的、先于物质而存在的东西。这样对宇宙本源的解释只能是精神先于物质。朱熹吸收改造了《太极图说》，作了新的解释：“极，是道理之极致，总天地万物之理，便是太极，太极只是一个实理。”“无极而太极，正所谓无此形状，而有此道理耳”（《周子全书·太极图·集说》）。“太极只是一个理字”（《朱子语类》卷一）。可见在朱熹理学体系中，“太极”是“理”或“天理”的同义语，这种以理为太极的思想，是对北宋“五子”（周、二程、张载、邵雍）思想的发展和完善。把“理”与“太极”等同起来看成是宇宙的本体，万物的根源，人类社会的必然法则和道德伦理准则成为闽学思想的最高范畴。这样，三纲五常的封建伦理便与“天理”合一，使伦理规范的“理”普遍升华为宇宙本体，获得了形而上学的普遍性至上性。这是朱熹对北宋新儒学的真正贡献。新儒学之“新”于先秦汉唐的儒学，就在于此。

在朱熹之前，张载曾提出气本论，二程否定气本论，建立了富有特色的理本体论。但他们都忽视了“太极”。“太极”始终没有被提到与“理”等同的最高范畴的地位。邵雍主象数学，也是最早一位把太极作为宇宙万物的根本和最高范畴的理学家，他重视“太极”却忽视“理”。在他那里，“理”只是物之理或是物属性的自然表现，始终处于“太极”之下。也没有把“理”与“太极”等同起来。

朱熹则不同，他受到杨时既坚持二程的理本论、又吸收张载“气”学说的启迪，改造了张载的气本论，列入“气”作为“理”（无形无状）与“万物”之间的中介，基本上解决了万物由无形变有形乃至有生的问题。并进一步论证了理、气的关系，从理论上确立了理本气末的宇宙本体论。可见，朱熹的理本气末的宇宙本体论的建立，是以二程的天理论为前提，吸收改造了周敦颐的无极、太极学说，接受杨时的启迪，利用张载气论的思想资料，以理气关系为中心环节，从理论上进行更加精密论证的结果。

朱子闽学之所以能集新儒学思想之大成，创造出庞大精细的理论体系，是有其深远思想渊源的。只要我们仔细分析朱子闽学思想的全部内容，特别是“理”、“气”、“性”、“心”、“情”等基本范畴即可发现，他的思想远承孔孟（仁义礼智），近接周程（太极、天理），吸收张载（气）和闽中早期理学家思想，对儒家思想进行传承发展，但对儒家以外的思想并不一概排斥。“言有可取，安得不取”（《朱子语类》卷九十七）是他的态度。当然，他对这些思想文化并非兼收并蓄，而是通过分析鉴别，择善而从，来完善、巩固圣道。如朱熹对道文化曾有较多接触，这对他理学体系形成和发展产生了重大的影响。朱熹以“道”为本体，又认为“道即理之谓”（《道书解》）把“理”与“道”相提并论。他曾指出“理”之得名自《庄子》“庖丁解牛”（《朱子语类》卷一百二十五），而其论“理”又多与老庄论“道”相合。他甚至说：“未有天地之先，毕竟也只是理，有此理，便有此天地：若无此理，便亦无天地，无人无物，都无该载了”（《朱子语类》卷一）。这与老庄论“道”，不仅思想一致，而且语言也很相似。因此，朱熹的“理本论”无疑是深受老庄的思想的影响，是老庄“道”的改铸。又如朱熹少喜佛典，又攻理学，故闽学亦有佛学思想渊源。朱熹站在儒家立场上，扬弃佛学

思想又使其为儒所用。闽学思想体系中的“理一分殊”和“心性说”，就明显地带有改造华严宗（理事）、禅宗（心性）的痕迹。

2 主要流派

1200年，闽学学派的核心人物朱熹去世，其学术团体星散，闽学被诬为“伪学”而沉寂下来。但福建的闽学学者为闽学的确立和发展而做的努力一天也没有停止过，他们弘扬师说，攻讦异端，羽翼朱门，不为权势和时论所左右。由于朱门弟子的活动和当时政治形势的变化，南宋宁宗嘉定二年（1209），朱熹被赐谥号曰文。一年后又被追赠为中大夫，宝谟阁学士。嘉定五年（1212），经福建闽学学者刘爚（音月）的请求，宋宁宗批准朱熹的《四书章句集注》立于学宫，作为法定教科书。宋理宗宝庆三年（1227），朱熹被尊为太师，追封信国公。之后，闽学学者极力维护和宣扬朱熹及其学说地位，从而使闽学逐渐成为控制全国的意识形态，成为封建统治阶级的官方哲学，其影响长达八百年之久。从南宋到元明清乃至民国，历代闽学学者有大量的著作问世，其中大部分是发挥朱子学思想的，或者与朱子学思想有关。由于他们从不同的角度阐发朱子学思想，形成了不同的闽学流派。

（1）正统派

黄榦（1152—1221）字直卿，号勉斋，人称勉斋先生。长乐人，后徙居闽县岭头（今属福州市郊区）。进士出身，是南宋朱熹门人、女婿。因得师真传，对朱子学领悟最深，故朱熹去世后，他理直气壮地维护朱子学说。从他一生最后二十年（1201—1221）的活动看，无论为官为民，理政讲学，都没有忘记存统卫道这一使命。

黄榦对闽学的一个重要贡献是论定了朱熹的道统地位。他阐发了理学家的道统说，认为道出于天，表现为天地万物和人事的变化，圣人能传天之道，故有道统。他说：“此道之原出于天者然也。圣人……继天立极，而得道统之传”（《黄勉斋先生文集》卷三《圣贤道统传授总序说》）。他列出的道统传授次序是：尧、舜、禹、汤、文王、武王、周公、孔子、颜子、曾子、子思、孟子、周敦颐、张载、二程、朱熹。朱熹集儒家道统之大成。黄榦把“传承道统”看成是朱熹的最大成就。

黄榦晚年编撰《朱子行状》，详述朱熹一生的经历，并全面论述了朱熹的学问、道德。他把朱熹看作“万世宗师”，勇敢地肯定了朱熹思想的历史地位，将朱熹提到民族文化代表的高度。他说：“道之正统，待人而后传。自周以来，任传道之责，得统之正者不过数人，而能使斯道章章较著者一、二人而止耳。由孔子而后，曾子、子思继其微，至孟子而始著。……先生出，而自周以来，圣贤相传之道，一旦豁然，如日月中天，昭晰呈露。”在当时，倘若没有足够的理论勇气，是不敢这样提出问题和评价朱熹思想体系的。因为这不仅是思想领域的问题，而且涉及到为一种曾被打成“伪学”的思想理论学说作辩护的政治问题。

在朱熹殁后的若干年中，闽学学者都尊黄榦为道统的继承人，使其居于闽学学派领袖地位达二十一年之久。黄榦最大的贡献是大胆地维护了朱熹的学说，努力使其取得时代的合法地位，为以后闽学的大发展做了理论准备和舆论准备。

真德秀（1178—1235）字希元，号西山，浦城人。1199年登进士第。真德秀的学术渊源于朱熹，是朱熹的再传。在南宋庆元党禁时期，朝廷宣布程朱理学为伪学，许多理学家遭到迫害，如蔡元定流放道州而死。但真德秀不为时论所动，不怕牵连，而私淑朱熹。他出任参知政事（副宰相）后，为程朱理学翻案，并竭力加以提倡，为程朱理学的发展做出贡献。因此，有人认为真德秀是南宋末年最大的朱子学家。

南宋后期，封建王朝统治更为腐朽，人民生活困苦不堪，中原失陷，社会问题积重难返。真德秀善于根据当时的现实状况阐释朱子闽学思想。他在传播闽学过程中，着重发挥心体说，强调“反身而诚”的求仁说，要求最高封建统治者“克制”贪欲以调和当时的阶级矛盾。他历经十年撰成《大学衍义》一书，并呈送宋理宗，受到理宗嘉许。该书的大旨在于正君心。书中指出：“故为人君者，必正身以统其臣，为人父者，必正身以律其子；为人夫者，必正身以率其妻。”同时认为臣对君，子对父，也不可盲目服从，如果君、父所为不合理义，那就“从义而不从君，从道而不从父。”真德秀对君修道，总是托天命以言之：“帝王当尊者莫如天，所当从事者莫如敬，”“天命维艰，不易保也。”又说：“以人君言之，天既命我以此德，又命我以此位。有此德，方可保此位”（《真西山文集》卷三十三、卷二十八）。对这一类的见解和言论，理宗很赞赏，并为之动容。因而，真德秀深得宋理宗的信任。

真德秀沿着朱子《四书集注》的思路所展开的一系列阐述，既祖述朱子又有所改铸。他把道心人心、天理人欲、未发已发、性情动静，都以仁说来贯通，“合而言之则皆仁”（《大学衍义》卷十二）。而仁在心中，求仁只能求之于心。因此，要“反诸心而求之”，探求“一心之全德”（《真西山文集》卷三十三），这就把目的和方法都转向主体。为适应时代

的要求，以提倡仁学发挥朱熹的思想，真德秀使朱熹哲学逐渐向心学方向发展，令朱子的学说与当时的封建政治更接近，更贴近宋末的现实。为朱子学说的大倡，做出了重要的贡献。因此，全祖望在《宋元学案·序》中认为，真德秀是“卫师门最力，多所发明者”。

蔡清（1452—1508）字介夫，号虚斋，晋江（今泉州市）人，进士出身，官至江西提学副使，明代福建著名的正统派程朱理学家。主要著作有《易经蒙引》《四书蒙引》《蔡虚斋文集》等。

蔡清的学说笃守程朱，继承朱熹的理学思想，但有所修正。他认为朱熹关于理先气后、理生气的说法是欠妥的，应该是理气合一，无有先后。他对太极的解释也不同于朱熹。他指出极字原意是屋极，故极字从木。太极为至内至大、尽精微、最中正之理；是理之“至矣尽矣，不可复加矣”。这种对太极的解释新颖、独到，前人从未有此说。蔡清理学中最有价值的部分是朴素辨证法思想，在他看来，不仅对立贯穿于事物发展过程的始终，而且天下事物都是对立的。这个思想是异常深刻的。

李光地（1641—1718）字晋卿，号厚庵，别号榕村，安溪人，是朱熹老师李侗的后代。李光地是清康熙九年（1607）进士，官至文渊阁大学士（相当于宰相），深得康熙皇帝信任。其著作有《周易通论》《周易观象》《尚书解义》《古乐经传》《榕村全书》等五百多卷。

李光地是清初著名的理学大师，他学精且博，为官清勤、政绩显著。他在学术上的最大贡献，莫过于对程朱理学的继承和发展。他利用康熙皇帝的信任重振程朱理学。在李光地的影响下，康熙于康熙五十一年（1712）以朱子有功圣道，特升朱熹配享庙堂十哲之列，大大地提高了朱熹的地位。李光地发挥了朱熹关于“道统与治统为一，为学与治道合一”（《朱子语类》卷一百零四）的思想，并针对明末以来极端空疏腐败的学风，强调求实致用，认为对乐学、汉学应兼收并蓄，不可各拘一面。李光地还修正和发展了程朱理学。例如，他奉康熙之命撰写《周易折中》，修正了朱熹在《易》论上的错误。他认为，朱熹否认王弼调整《周易》经传次序的合理性而复古本经传是不对的。他遵从王弼所调整的《周易》经传，而不用朱熹的《周易本义》。总之，李光地重振程朱理学，促进其远播于朝鲜、日本、东南亚以至于欧美，其功不可没。

（2）象数学派

蔡元定（1135—1198）字季通，号西山，建阳人，是朱熹最亲近的朋友和学生，朱熹的不少著作他参与了讨论和写作。朱熹的《易学启蒙》是蔡元定起稿的，也就是说他参与了创建朱子学。

蔡元定的哲学思想兼有义理和象数，具有明显的道家倾向。在福建闽学学者中，他属于象数学派的理学家。二程重义理不重象数，邵雍重象数不重义理。朱熹集二程、邵雍学说之大成，既重义理，亦重象数。蔡元定遵循朱熹学术方向，重视研究象数学。

蔡元定通过阐述邵雍的《皇极经世书》发挥其道家倾向的象数学思想。《皇极经世书》是邵雍的代表作，该书共十二卷，其中一至六卷有五十篇和各种图象，皆《周易》六十四卦，用以说明世界的治乱。全书大旨均借易卦推衍，形成象数学思想体系，具有浓厚的神秘色彩。蔡元定对该书作了深入的研究，写成《皇极经世指要》三卷，推论邵雍《皇极经世》，以伏羲卦图列之于前，以注疏附之于后。宋末黄端节说：“西山先生始终以《易》疏其说，于是微显阐幽，其说大著。学者由蔡氏而知《经世》，由《经世》而知《易》，默而通之可也。”（引自明嘉兴徐必达编《邵子全书》卷二十四附录》）

《宋元学案》卷六十二《西山蔡氏学案》载：“濂溪（周敦颐）、明道（程颢）、伊川（程颐）讲道盛矣，因数明理复有一邵康节（邵雍）出焉；晦庵（朱熹）、南轩（张栻）东莱（吕祖谦）讲道盛矣，因数明理复有一蔡西山出焉。孔孟教人言理不言数，邵、蔡二子欲发诸子之所未发，而使理与数灿然于天地之间，其功亦不细矣。”蔡元定在《皇极经世指要》中强调“因数明理”，谓“天地之间有理必有数，二者未尝相离；《河图》《洛书》与危微精一之语并传。”

蔡沈（1167—1230）字仲默，号九峰。蔡元定季子。他一生未应科举亦未当官，而是全力维护、遵循导师朱熹学说，注意拓展闽学理论的新领域。蔡沈继承朱熹遗志，前后用了二十余年时间，苦心钻研，认真撰写，“发明先儒之所未及”（《宋史》卷四三四）。1209年，他在朱熹原有一部分《书》说基础上续写成《尚书集传》六卷。此书后与朱熹的《周易本义》《诗集传》及胡安国的《春秋传》等并列成为元、明、清三代学者必读的教科书，为闽学发展立了一大功劳。

但蔡的学说与朱学有所不同：朱熹以理而蔡沈以数为其哲学体系的出发点和基础。虽然蔡亦讲理，但他的理被限制在数的范围之内。蔡沈依据朱熹的“理”和蔡元定《皇极经世指要》以及北宋邵雍的《皇极经世》中的“先天数学”来分析《尚书·洪范》，写成《洪范皇极》五卷。是书分内外篇，共八十一章，拟《易》六十四卦；论三篇，拟《易》之《系辞》《说卦》等传。书中阐述了八十一个范畴，论证了阴阳、天地、理气、体用、动静等问题，建立起闽

学象数学理论。

蔡沈的思想是朱熹学说的深化和变化。朱熹一向主张天即理，而蔡沈却说洪范九畴"原出于天"(《尚书集传》)。朱熹向来认为体用一源、理物一致，而蔡沈在《洪范皇极序》中却主张体用割裂、理物分开。蔡沈在理论上创新成就，是闽学学派的自我完善、自我发展的必要环节，是闽学学派文化内涵加深和闽学学派真正保持活力的体现。

(3) 折衷派

陈旅(1288—1343)字众仲，号荔溪，元代莆田人，进士出身，精通儒家经术，又信佛。历官闽海儒学教授、国子监助教、江浙儒学副提举、国子监丞。陈旅是朱陆折衷派理学家虞集的高足。陈旅"至京师，虞伯生(集)见所为文，叹曰：'我老将休，付子斯文。朝夕以道义学问相讲习'"(《宋元子案·草庐子案陈先生旅》)。陈旅从虞集学，得其传。他在其著作《安雅堂集》中说："尊德性与道问学并重"，"朱陆之教一也。"陈旅的学术折衷朱陆，是福建第一个朱陆合流的代表人物。

陈第(1541—1617)字季立，号一斋，明代连江人。从小就是善于独立思考的人。读书一目十行，终身不忘。他既是理学家，亦是藏书家、音韵学家、考据学家，又懂得军事，曾跟从军事家俞大猷学习兵法。他有大量著作问世，所著《松轩解义》一卷，此书内容辨论义理，是陈第理学思想代表作。

陈第的理学特点是折衷程朱陆王的学说。陈第批评陆王心学，亦批评程朱理学。他批评心学家发展了孟子放心说的主观主义所提出的静坐说。指出若以静坐说指导行动，则有害无益。因为静坐者百无酬为，荒功废业，对社会不利，不能应对实际行事，不合孔子经世宗旨。陈第又指出王阳明的心学有简易之流弊，这就抓住了要害。王阳明认为"心即理"，求理只能向心上去求；不必向外界事物去找，也不必读书，简单易行。王阳明之教造成不少学者不关心世事，不接触实际，变成空谈家，以至误国，为害甚大。

陈第在《书札烬存·答许抚台书》中，批评"程朱亦有空疏泥古之病"。针对程朱理学的毛病，陈第要求学者要通今、务实、达变、知治情，反对知古而不知今、空谈修养不务实事，反对拘守古法不知变通、淹贯古今不知政事。他说："识时务者在俊杰，若不达世务，终难致用。……故博古者贯通今，明理者贵达数，知道者贵知情"(《松轩讲义·学周论》)。

陈第认为圣人之学是讲经世致用的，心性修养是为了建功立业，重在事业而不重在心。陈第是个有体有用的理学家。他讲的"体"是理，"用"是指之天下事业。他认为做学问在于掌握理，然后用理去指导道德修养和建功立业。陈第能说到做到"兢业在心，所以兢业在事"，北抗满洲贵族，南御盗贼倭寇，还为治国安民献策。陈第的思想和行为是难能可贵的，他比其他理学家高出一头。

黄道周(1585—1646)明代镇海卫(今漳浦县)人，字幼平，号又螭，尝居漳浦铜山孤岛石室读书，别号石斋，进士出身，官至少詹事兼翰林院侍读学士，在朝廷以正直敢为著名。明朝灭亡后，黄道周在南渡的小朝廷中官至武英殿大学士，率义军抗清，被捕不屈而死，具有崇高的民族气节。

黄道周"学贯古今"(《明史·黄道周传》)著作甚丰，有《博物典汇》《三易洞玑》等四十余种，近二百卷。是明代的儒学大师，是个调和王学和朱学的理学家，精于《易》学，突破了理学家治《易》轻视自然之缺陷。但他的《易》学，继承了京房到邵雍的象数学，神秘色彩太重，以河洛之数自相乘除而得出《易》之图象，又以六十四卦上推天道，下验人事，历代治乱兴衰，了如指掌。当时门生甚多，而学者穷年未能通其说。黄氏殁后而传其易者，未之有闻。

究竟什么是宇宙的本原？理学家的回答是不一样的。陆九渊认为"心"是万物的本原，而朱熹却把"理"看成世界的根本。黄道周既不同意陆九渊的看法，也不同意朱熹的说法，而却象胡宏那样以"性"作为世界的本原。但黄与胡不同，黄之"性"是至善的，而胡之"性"却无善恶。黄说："至善说不得物，毕竟在人身中，然继天成性，包裹天下……自宇宙内外，有形有声，至声臭断处，都是此物(性)贯彻。如南北极，作定盘针，不由人安排得住，继之成之，诚之明之，择之执之，都是此物指明出来，则直曰性。……只此是万物同原。"(黄道周《榕坛问业》)在黄看来，至善的性，本质纯粹精明，才是宇宙中实有的存在；它存在于人和万物中，是"包裹天下"，贯彻"宇宙内外"、"经理世界"的万物本原。

四、八闽教育

1 古代教育和科举

福建教育始于何时，目前还很难明确断定。见于史籍，福建最早的办学记载始于南朝刘宋时期，虞愿在宋明帝时，出任晋安太守，“在郡立学教授”（《南史·虞愿传》）。唐中叶以后，随着中国经济重心的南移，政府注意选派一批精于吏治、文化素养高的大臣出镇南方。他们往往重视文化教育事业，兴办学校，以经书儒学训民，促进文化的发展。如大历年间李柯都督福、建、泉、漳、汀五州军事，到任之后，“以五经训民，考校必精，弦诵必时。于是一年人知敬爱，二年而学者功倍，三年而生徒祈祈，贤不肖竞劝，家有洙泗，户有邹鲁，儒风济济，被于庶政”（《毘陵集》卷九）。这一时期，福建各地开始办起私学，如漳州府陈珦置办的“松州书院”，是闽人创办的较早书院（陈衍：《福建通志》卷二十四）。

据统计，唐代闽人登进士者有七十多人，其中晋江人欧阳詹与中原的韩愈、李观等一代名人同年及第，成为“龙虎榜”中的一员，声名鹊起，轰动京师。文宗开成三年（838）闽中有萧膺等四人登第，朝士诗云：“几人天上争仙桂，一岁江南折四枝”，闽中自是号“文儒之乡”（陈衍：《福建通志》卷三十九）。

五代，王审知为闽王，保境安民，“建学四门，以教闽中之秀者”，（《新五代史·王审知传》）文教昌盛。

宋代福建教育在唐五代的基础上蓬勃发展，福建所有的府、州、军、县都建立了儒学。生徒之众，居全国首列。如朱熹在《福州州学经史阁记》中曰：“福州之学，在东南为最盛，弟子员常数百人”（《朱文公文集》卷八十）。据《福建省志·教育志》统计，宋代福建共建书院一百一十所左右，闽学几乎一统福建书院。以朱熹为首的一些理学大师主持著名书院，安贫乐道，诲人不倦，使书院不仅成为教育中心，而且成为学术研究中心。其中武夷与考亭书院的影响超出福建，在全国有举足轻重的地位。宋代，福建民间私塾相当普及，时人称“学校未尝虚里巷”（《（淳熙）三山志》卷四十），“三家两书堂”（李幼杰：《莆阳比事》）。

宋代福建由于教育发达，科举在全国相当突出。《宋史·地理五》云：福建路“登科第者尤多”。宋代三百年间录取进士三万多人，其中福建七千多人，几占百分之二十五。宋代福建不少大姓世族已有很深的家学渊源，如北宋浦城章氏，一门二十四进士；莆田方家，一门十九进士，皆为著名学者。

元代，福建基本上保持了宋代各地方官学，书院则有所发展。因元初许多士人崇尚民族气节，不愿就读官学仕元，便入私办书院就学。对此，元政府采取了赐田、委山长等形式对书院进行渗透控制，使书院官学化。从元代开始，福建城乡设立社学，对基础教育的普及，发挥了重要的作用。

元代科举汉人南人同一榜，从仁宗皇庆年间至元朝灭亡的五十多年间，共录取进士三百余人。其中闽籍七十多人，占汉人南人榜的百分之二十五左右。按人口比例，福建进士录取率高于汉人南人各省。

明清时期，福建各地方官学随着新府、州、县的建立而不断增加，明增十二所，清增十四所。书院教育迅速发展，据《福建省志·教育志》统计，全省明代书院增加一百二十所，清代增加近二百所。一些书院规模较大，管理完善，延聘名儒讲学，成为全省的育才和学术中心。如福州的鳌峰、凤池、正谊、致用四大书院，就培养出不少人才。这一时期，福建社学、私塾遍布城乡。如社学各县少者数所，多者数十数百所，私塾更不计其数。明清福建的族塾发达，各县较大的宗族祠堂都有灯油租，或叫学租，用以办学及支持参加科举的费用与奖励得功名的人。特别是越穷的地方，村、族所立的学田越多，少年儿童入学率很高，以读书谋出路。

终明一代，全国科举录取进士达两万余人，其中闽籍进士二千四百余人，占总数的百分之十二。从绝对值来说，福建明代进士数少于宋代，但按人口比例来说却略大于宋代。清代共录取进士三万余人，其中闽籍一千三百三十七人，总占数的百分之四点四。按人口比例，福建略高于全国平均水平，但却比宋元明三代差得多。（参见陈其芳《福建科举》，载《福建文化概览》第十二章）

2 教会办学

1842年《南京条约》签定后，西方传教士首先进入作为五个通商口岸的福州、厦门两地，在建立教堂从事布道的同时，即着手设立学校。教会办学首先是以学校集合异教男女幼童，教以基督教义，

冀其将来成为信徒或布道徒；其次是借教会学校传授西方文化与科学知识，提供物质方面与社会方面的贡献，培养西方国家在中国的代理人。

教会初期在福建开设的学校类似学塾，属于小学程度。如美归正会1845年在厦门寮仔后办义塾；1853年卢公明在福州创办一所男子寄宿学校，即后来的格致书院。教会早期办学十分艰难，入学者寥寥无几。如毓英女学校刚收住校生的时候，“有七个学生来校，隔了二、三天，逃了却只剩下一个了”(《东方杂志》第31卷第7号《女子先声》第23～24页)。

随着时间的推移，教会办学渡过了最初的艰难阶段，教会学校普遍增多。在19世纪70至90年代，从小学渐向中学、书院(大学预科一、二年级)以至大学发展，所办地区从厦门、福州扩展到莆田、漳泉、闽东等地区。而且教会办学渐趋制度化。学制一般初小三年，高小三年，中间加预科一年。初中有三年、四年两种，高中三年。书院八年，其中六年为中学，第七、八年为大学一、二年级，毕业生可直接升入英美大学的三年级。比较著名的教会中小学有福州格致中学、福州鹤龄英华中学、福州文山女中、厦门鼓浪屿英华中学、泉州培元中学、福州陶淑女子小学、厦门维正小学、厦门毓德女子小学、福安私立崇一小学等。教会还办了华南女子学院(这是长江以南第一所女子大学)和福建协和大学。

西方传教士深知向幼小的心灵灌输宗教信仰，对其传教事业的发展具有重要的意义。他们在许多地方开设幼稚园，如著名的厦门鼓浪屿怀德幼稚园，福州格致中学附设的幼稚园等。近代教会还在福建举办慈幼事业，包括育婴堂、孤儿院、盲童学校、聋哑学校等，如福州保生堂、马尾孤儿院、古田新义山育婴堂、建瓯瞽朦院。这些慈幼机构由于容量有限，设备和保育措施差，收容的弃婴、残废儿童没有得到足够的照料，甚至遭到虐待，因此死亡率较高，而教会又往往掩盖真相，以致激起人民的疑窦和愤慨，成为19世纪后期发生大量教案的重要导火线之一。

教会除办普通教育外，还开办多种中等职业学校。如农业、商业、师范等，其中最为重视举办助产护士职业学校。他们把医疗事业作为福音的婢女，在教会所办医院中附设护士学校、护士班等。据1922年出版的《中华归主》统计，福建各地基督教办的医院四十一所，护士学校十三所。

开办女子教育是教会办学的重要特色之一。他们认为要使基督教进入中国家庭，必须引导妇女皈依上帝，所以致力于开展女子教育。据粗略估计，全省教会所办中小学中，女校约占三分之一。这对当时中国传统的封建礼教习俗是一巨大冲击，如福州毓英女子学校从1859年创办至1894年的三十五年间，学生中童养媳就占总数的三分之一。学校还规定不收缠足女生，促使要求读书的女孩子反对缠足。就这一意义而言，教会女校在客观上起到了促进妇女解放和移风易俗的作用。

教会办学之初，课程极其简单。后随各校学生人数的增加，课程也逐渐增多，并趋于正规化、系统化。从《华南女子大学必修科与选修科课程表》《鹤龄英华中学课程汇表》中可以看出，其课程与现代相差无几，有英文、国文、历史、地理、数学、物理、化学、生物、卫生、体操、音乐等。

外国教会在华兴学的主要目的，是想把中国年轻一代培养成为他们效劳的驯服“羔羊”。可是，结果往往与他们预想的相反，教会学校中一些具有民族自尊心和爱国思想的师生，不甘屈侮，奋起抗争，勇敢地投入反对帝国主义侵略的斗争。如1925年福建教会学校中的进步人士，积极响应京沪各地反对帝国主义侵略收回教育权运动的号召，组织了“教会学校立案委员会”，同教会学校商讨向中国政府立案事宜。1927年3月24日，新成立的“反对帝国主义文化侵略收回教育权筹备会”，在福州仓前山麦园顶召开了教会学校学生及各界群众参加的反对帝国主义文化侵略收回教育权群众大会，会后举行了示威游行。4月1日，正式成立了“福州各界反对帝国主义文化侵略收回教育权大同盟”。经过斗争，自1927年以来的几年中，大多数教会学校遵照中国政府的规定办理了立案手续。

福建教会办学有以下几个特点：

①教会在福建所办学校以及师生数量之多在全国相当突出。福建是近代教会在全国最早办学的地区之一，办学初期虽很艰难，但规模和数量仍居前列。“1866年耶稣教义学及学堂表”统计表明，福州创办义学四所，与香港并列全国第一名；厦门创办学堂七所，与宁波并列全国第二名。(《教会新报》1868年第1期)后来，由于教会学校教育质量高、待遇好，毕业后容易找到好工作，还可留洋镀金，人们才逐渐改变了敌视、恐惧的态度，纷纷送子女报考。这是福建教会学校生源多，办学规模不断扩大的一个重要原因。据廖世承所著《中学教育》中的表四统计分析，福建教会所办中学的学生数在1920～1923年间达1510人，占全省中学生总数5283人的约百分之三十，居全国首位。(参见朱有瓛、高时良主编《中国近代学制史料》第4辑第184页)“各省基督教中学校及学生数统计

表"表明，民国廿一年(1932)和民国廿二年(1933)福建教会办校五十二所，居全国首位；学生3978人，次于江苏、河北，居全国第三位。(参见李楚材编著：《帝国主义侵华教育史资料——教会教育》第16页)可见，教会教育在福建广泛普及，其影响之大，基础之牢固，在全国相当突出。

②近代教会在福建办学不仅时间早，规模大，数量多，而且逐渐趋于系统和全面。从幼稚园、小学、中学、大学，到中等专科职业学校、女子学校、残疾人学校、孤儿院等，几乎覆盖了近代福建所有类型的学校。

③重视英文课，注意传授西方科学知识。西方殖民者需要大批熟悉西方习惯、懂得外语和一些近代科学技术和工商业基本知识的人才为其侵略服务，因此教会学校英文课时较其他中学多，在大学中，英文的学分又远远高出国文的学分；而且，英文课多聘外国人教，许多课程也用英语讲授。故而教会学校学生的英语水平较高。学校开设数理化和工业方面的课程，用近代西方教育体制实施管理，客观上促进了福建教育近代化的过程。

④宗教气氛相当浓厚。如英华书院设有基督青年会。在青年会领导下，学生要参加种种宗教活动，如早祷会、晚祷会、星期天做礼拜等，不参加者扣品行分数。《圣经》是必修课，《圣经》考试不及格者，不能毕业。在大学中，宗教课程的学分是最高者之一，宗教课还有很细的分科，如华南女大的宗教教育分为圣经渊源、旧约历史及宗教、新约历史及宗教、教会历史、宗教历史、圣经地理、耶稣人生观、宣道法、文学美术中之圣经研究等各门课程。(朱有瓛、高时良主编《中国近代学制史料》第4辑第608—609页)曾任福州英华中学和协和大学校长的高智会督曾毫不隐瞒地说："教会学校与一般学校不同，它是宗教和教育的结合体，是为宗教而教育，没有宗教就没有教育，也就没有学校"(《福建省教育史志资料集》第8辑第137页)。

3 福建船政学堂

福建船政学堂亦名求是堂艺局，是左宗棠、沈葆桢等人于1866年6月创办的新式学校。办学的指导思想是要在自主的前提下引进西方先进科技，加以消化推广，培养经世济国的应用型高、中级科技人才，为中国的自强御侮服务。左宗棠曾说："欲防海之害而收其利，非整理水师不可；欲整理水师，非设局监造轮船不可"(《船政奏议》卷一)。"夫习造轮船，非为造轮船也，欲尽其制造驾驶之术耳；非徒求一二人能制造驾驶也，欲广其传，使中国才艺日进，制造、驾驶辗转授受，传习无穷耳。故必开艺局，选少年颖悟子弟习其语言、文字，通其书，通其算学，而后西法可衍于中国"(《洋务运动》第5册第28页)。

福建船政学堂因校舍建筑地点有前后，故又分前、后学堂。前学堂又称制造学堂，主要习法语学造船。专业有造船专业，要求掌握蒸汽机制造与船体制造的全部知识和技术；设计专业(称绘事院)，要求培养出能绘制造船及蒸汽机生产所需的全部图纸的绘图员；学徒班(称艺圃)，要求培养出能看图、计算、施工的技术工人。后学堂又称驾驶学堂，主要习英语学驾驶、轮机。专业有驾驶专业，目标是培养船长、舰长、大副等航海人才；轮机专业，要求掌握蒸汽机原理和实践技术。1876年又增设电气学塾，培养电报、电气人才。

学堂注重教授广泛的近代科学知识，基础知识面拓得宽，又形成有层次的结构；教学内容能根据培养目标来制定，深浅不一，各有侧重，使学生既学有专攻，又能触类旁通。课程设置基本上参照英法各国水师学院的安排，主要有算术、几何、三角、微积分、透视绘图学、机械学、航海天文学、地理、蒸汽机结构、常用艺学浅议、法语、英语等。其中数学课程的分量最重，多达八九门，几占一半。沈葆桢认为数学这门基础学科十分重要："水师之强弱，以船炮为大宗，船炮之巧拙，以算学为根本。西洋船炮，愈出愈奇，几乎不可思议，实则由厘、毫、丝、忽积算出来。算积一分，则巧愈十倍，故后来者居上耳。……以讲明算法，可谓求其本矣"(《沈葆桢与福州船政》第494页)。

学堂重视书本知识与实践训练的结合。他们认为："出自学堂者，则未敢信其能否成材，必亲试之风涛，乃足以觇其胆智，否则实心讲究，譬之谈兵纸上，临阵不免张皇"(《海防档》乙(一)《福州船厂》第237页)。如第一届驾驶班学生在海上实习时间就达四个月，由航海实习教师德勒塞率学生出海，"教其驾驶，由海口而近洋，由近洋而远洋，凡水火之分度，礁沙之夷险，风信之征验，桅柁之将迎，皆令即所习闻者，印之实境，熟极巧生"(《海防档》乙(一)《福州船厂》第237页)。实习航程南去香港、新加坡、槟榔屿，北至直隶湾、辽东湾各口，"去时教习躬督驾驶，各练童逐段誊注日记，量习日度、星度，按图体认期于精熟。归时则各童自行轮班驾驶，教习将其日记仔细勘对，至于台飓大作，巨浪如山颠簸震撼之交，默察其手足之便利如何，神色之镇定如何，以分其优劣"(《洋务运动》第5册第36页)。

造船班实习课有两门，船体建造和蒸汽机制

造。他们在车间就实物讲授蒸汽机锅炉和动力装置，示范各种公式的用途，使学生学会制造或维修。指导教师"俟其自造模成，察看吻合与否，稍有丝毫未协，再为详说豪窍，令其改造。试之又试，至再至三，务期尽其技能而止"(《沈文肃公政书》卷四)。

在绘事院、艺圃的学生，学堂规定要半工半读。学堂也注意从有实践经验的工人中吸取艺徒，凡工作三年后，大考一次，并令试制匠人手艺四件，择其优者，派入艺圃肄业三年；教以稍深艺学，能解说制造轮机、打炼钢铁法度，绘制蒸汽机部件加工图，并能说明蒸汽机的设计图，以为升补匠首之用。

当时为了引进西方科学技术，培养第一代的科技人员，早期的专业课程均聘请外国教师担任。学堂采用重金收买技术的政策，当时中国官员一般月薪是二十至三十两，少数人五十两，西洋人月薪则达二百至三百两，并建洋房供其住宿。学堂还用合约的形式将洋教习的义务、培养目标、质量、时限、禁止、赏罚等明确规定，并严格执行。如规定洋教习"除应授课程并衙门谕办各事外，不得干预别项事宜，及不行告明于船政之外，暗揽他事"(《海防档》乙(一)福州船厂第930页)。在引进中能坚持权操诸我、独立自主的原则。到19世纪70年代后期，有的学生已毕业成才，留学生也先后归国，各国教师即逐渐减少。当时，罗丰禄、魏瀚、严复、詹天佑、郑清廉等人都先后回母校任教。

福建船政学堂在短短的四十七年办学历程中，成绩显著，人才辈出，影响深远。它造出了中国第一批用蒸汽机为动力的近代兵、商轮船，用以组建了中国第一批海军舰队，成为中国近代海军的摇篮。其更大意义在于：它是"师夷长技以制夷"思想的一次大胆而成功的实践，采取西方先进的教学内容、制度和方法，造就了一批难得的具有近代科学知识的人才。这批人才存在的价值远远超出船政局建造出的四十多艘轮船的价值。如在文化思想方面，造就了启蒙思想家严复和维新思想家马建忠。在翻译方面，除近代翻译界泰斗严复外，王寿昌是林纾《茶花女遗事》的合作者；陈季同曾把《红楼梦》《聊斋志异》译成法文刊于巴黎；陈寿彭译的《中国江海险要图志》，郑守箴译的《喝茫蚕书》，罗丰禄译的《海外名贤事略》等，都颇有影响。在科技方面，詹天佑设计并指挥建造了中国第一条铁路；魏瀚、陈兆翱、郑清廉等于1883年开始主持建造巡海快艇，质量之高，博得外国行家的很高赞誉；高鲁编制的"立春"为岁首的《长春历书》和按国际通用月份排比的历书，为我国天文气象研究奠定了基础。

在开创中国近代海军的过程中，学堂更是元勋辈出。当时流传着"无闽不成舰"的说法，兵舰的管带和高级指挥官，基本上都是福建船政学堂出身的。前后担任过海军统领、总理、总长的就有叶祖珪、萨镇冰、蓝建枢、刘冠雄、李鼎新、程璧光、黄钟瑛等人。在中法海战中，有吕瀚、叶琛、许寿山、陈英、林森林；在甲午中日战争中，邓世昌、林永升等英勇抗敌，以身殉国，壮烈牺牲。

4 华侨办学

福建是著名的侨乡，华侨人数众多，素有爱国爱乡的优良传统，对祖国的建设和家乡的公益事业十分关注。特别值得提出的，是在家乡慷慨捐资，兴教办学，为推动和发展福建的教育事业做出了重大贡献。

福建华侨办学有侨办、侨建、侨助等多种形式。侨办始于清代，据说清道光七年(1827)福建惠安后海村归侨郭用锡父子捐银二千两，助建文峰书院和兴建考棚，轰动一时。道光帝敕封郭用锡为修职左郎、运盐司知事职衔，并授与"乐善好施，父子恩荣"的横匾。光绪年间，教会在本省侨乡创办了一些学校，得到华侨的资助。如光绪五年(1879)，晋江县安海由教会创办铸英学堂，曾得华侨捐资。光绪十七年(1891)晋江县创办毓英学校，经费由菲律宾华侨募集(《福建省志·华侨志》第216页)。从19世纪90年代到20世纪10年代，华侨先后在闽南和福州等创办了约二十所小学。如1905年印尼华侨在晋江树兜村办明新小学，泉州华侨办崇阳小学，1907年晋江安海华侨创办养正小学，尔后，各埠华侨在福州城内创办了西隅、佩实、育秀、小山四所小学。至辛亥革命前，这些侨办中小学大多数已是新式学堂，采用新学制、新课程。1914年10月31日，国民政府公布"修正捐资兴学褒奖条例"，明确规定了"华侨捐资兴学应一律由部给奖，以示优异"(《福建华侨档案史料》下册第1351页)，并具体制定出由捐资额而定的相应的奖励办法。华侨在福建各地创办学校如雨后春笋，据不完全统计，从1912至1937年，华侨创办小学约一百一十所。1925至1927年间，晋江县一百二十所学校中，侨办和侨助的学校有五十三所，占百分之四十六；厦门在抗战前有三十九所学校，其中十七所华侨曾捐资创办或助办，占百分之四十五。

华侨为了帮助华侨及侨眷子女就业，在泉州、厦门、晋江等地办了一批职业学校。这些学校设备

较齐全，设有纺织、编织等专业。学生边学习，边生产，毕业后即可独立工作。此外，华侨还举办特殊教育和社会教育。如泉州开元慈儿院就是由佛教界和旅外僧人发起，由华侨募捐和赞助，于1925年创办的。该院招收孤儿和无依儿童进行文化教育和各种劳动职业教育，培养出不少人才，校友分布海内外。

福建侨办、侨助学校不仅数量可观，而且办学质量也高。如毓英学校，有几届毕业生在全县会考中取得第一名；泉州的培元中学以高质量闻名海外。厦门大学改国立后，首次参加全国国立大学会考，便取得第一名。

福建在华侨办学中，还涌现了一批爱国兴学的著名人物，如陈嘉庚、胡文虎、黄奕住、李光前等。特别是陈嘉庚，1904年就开始出资两千元在同安县集美捐建“惕斋学塾”。从1913年创办集美小学至1927年止，他在集美共创办了幼稚园、小学、中学、师范、商业、水产、航海、农业等普通学校和专业学校，还设教育推广部、科学馆、图书馆、美术馆、医院、发电厂等配套设施，从而形成了饮誉海内外的集美学村。1921年陈嘉庚在厦门创办了厦门大学，为全国第一所侨办大学。

五、八闽科技

1 造船技术

福建有着漫长的海岸线和众多优良的港口，岛屿棋布，江河纵横。在这样的地理环境中，闽越族先民成为我国东南舟船文化的创造者之一。

1975年福建连江县浦口出土了一只独木舟。舟体头小尾大，长7.10米。据测定年代为2170±95年，相当于西汉初年。专家认为，这是汉初福建沿海居民通常使用的水上交通工具，也是目前全国发现最早的独木舟之一。

三国东吴统治福建期间，在闽中设置“典船校尉”和“温麻船屯”，负责督造船只。西晋时期，温麻船屯所造的船只，小曰舟，大曰船。大船一般都是合樟木五板为船底，故名曰“五会船”，又称“温麻五会”。其装载容量，估计可达七百石左右，已具有相当的规模。

东晋末年，孙恩、卢循起义军在闽南沿海创造了一种“起四层，高十余丈”(《太平御览》卷七七〇)，船底舱隔为八个密封槽的新式战船，称“八槽舰”。这种结构的战舰，即使一舱触礁进水，亦不致殃及其他船舱，且易于修补。这是我国造船技术史上的一次重大突破，对后代海船水密舱的设计与建造产生了深远影响。起义军失败后，余部漂泊闽海，以运输经商为业。他们将“八槽舰”改造成一种“船式头尖尾高，当中平阔，冲波逐浪，都无所畏惧”的运输船，号曰“了鸟船”(《太平寰宇记》卷一〇二)。

宋代，福建的造船技术居于全国领先水平，史称：“海舟以福建为上”(《三朝北盟会编》卷一七六)。福建所造海船船形巨大，设备齐全。《宣和奉使高丽图经》云福建客舟“长十余丈，深三丈，阔二丈五尺，可载二千斛粟。……大樯高十丈，头樯高八丈。风正则张布帆五十幅，稍偏则用利篷左右翼张，以便风势。大帆之巅，更加小帆十幅，谓之‘野狐帆’。”除了风帆之处，船上还有橹、桨、篙等多种人力驱动装置。海船船底结构呈“V”型，即《宣和奉使高丽图经》中所说的“上平如衡，下侧如刃，贵其可以破浪而行也”。这样增强了船舶的稳定性，使抗风力强，同时减低了水下阻力，既快速，又耐波。这种海船载重量大，船底尖深，“不忧巨浪，而忧浅水也”(周去非：《岭外代答》卷六)，适合于海上深水航行。宋代福建海船继承了东晋以来“八槽舰”和“了鸟船”船底舱隔槽密封的传统技术，将全舱用板隔成若干个舱壁，除靠近龙骨处留有“水眼”，用以自动调节因风浪拍击而顺势流入舱底的海水、减少海船的颠簸作用之外，所有的舱壁钩联均十分严密。即使某个船舱漏水，也不会影响全局，大大增强了海船的抗沉性和坚固性，同时便于货物的装卸和空间的利用。当时的大型海船，每只往往有十三个水密舱。

1974年考古工作者在泉州后渚港发掘出一艘宋代海船，印证了古文献中有关福建海船记载的可信性。经考古测定，这是一艘残长24.20米，残宽9.15米，残深1.98米，船身扁阔，平面近椭圆形的大型海船，底呈“V”型，船舱内有十三个水密舱，排水量约为374.44吨，载重量可达二百吨以上。

明代福建海船以“福船”著称于世，其用途大致分为战船、册封舟和民用船三种类型。其中战船和册封舟普遍坚固庞大，首昂口张，船尾高耸，底尖厚，吃水深，两舷顶部加设遮浪板，具有抗沉、快

速、稳定等良好的航海性能，被公认为中华木帆船最优秀的三大船型之一。

清同治五年(1866)，清政府开始在福州马尾筹建我国第一家制造轮船的专业工厂。从1869年造成第一艘轮船到1905年停止造船的三十五年间，经历了引进、仿造到自制，木质、合构到钢甲的阶段，成绩斐然。这一时期，中国仅有马尾与江南两家造船厂，共建造五十吨以上的轮船四十八艘，其中马尾占四十艘，是总数的83.3%；总吨位约57000吨，马尾占45523吨，是总数的80%；总实马力60483匹，马尾占52930匹，是总数的87.5%。马尾船政局前后雇佣外员洋工匠五十余名，有一批能掌握船舶设计制造的技术人员和管理人员，并有两千名中国第一代的造船产业工人。船厂设有十三个主副车间，车、刨、钻、压、旋、拉、冲、锯等机械一应俱全，配套仪器数十种，拥有全国最大的造船石坞。总之，其技术力量在当时全国是最强的。近代，马尾船政局以制造兵轮为龙头，对中国轮船制造业在吨位、功率、速度、机式、质料、稳定性、坚固性、抗沉性方面的提高，起了带动先行的作用。如1887年制造的"平远号"，"船式之精良，轮机之灵巧，钢甲之紧密，炮位之整严"，与北洋水师当时外购的"致、靖、经、来式不甚远"。洋人见之，"莫不诧为奇船，动色相告"(《船政奏议》卷三十四)。

2 造纸与雕版印刷

福建多山，竹林茂盛，竹纸生产资源丰富。从李时珍《本草纲目》卷三十八《服器部·纸》引北宋苏易简《文房四谱·纸谱》曰"闽人以嫩竹"造纸可以断定，至迟到了宋初，闽人已广泛用嫩竹造纸了。

从明代开始，福建的竹纸生产在全国占有突出的地位。如宋应星《天工开物》所说："凡造竹纸，事出南方，而闽省独专其盛。"明中后期，福建竹纸的质量有很大提高，"其厚不异于常，而其坚数倍于昔。""值直既廉，而卷轴轻省，海内利之"(胡应麟：《少室山房笔丛》卷四)。

清代福建各地生产不同的纸类，多得不可胜数。其中汀洲玉扣、毛边纸，连城的连史纸，建阳扣，将乐的切边和鼓连，永安的西庄扣，崇安的赛连纸等，均为名纸。尤其是汀州玉扣，质料优良，洁白柔韧，技术精细，工艺严格，驰名中外。

从《天禄琳琅书目续编》和《书林清话》所载："盖建安自唐为书肆所萃"可知，福建雕版印刷当始于唐代。五代时，闽王曾为徐寅刊印过诗文集。自宋代开始，福建成为全国三大雕版印刷业中心，其中以蜀刻最早，浙刻最精，闽刻最多。历元迄明，福建的刻书一直保持着"其多闽为最"的特点。

福建雕版印刷之盛，当首推建阳坊刻。宋代建阳的麻沙和崇化，书坊林立，号为"图书之府"；所刻之书，世称"建本"。书林望族，以余、刘二氏为最。他们子承父业，世代刻书，连绵相沿数百年，规模之大，传世刻本之多，世所罕见。明代中后期，建阳仍是福建雕版印刷的中心之一，"书坊书籍比屋为之，天下诸商皆集"；"天下科举之书，尽出建宁书坊"。明末清初，福建烽火不断，建阳书坊遭到致命打击，从此一蹶不振。

建阳雕版印刷除了上述时间长、销量大之外，刻书的内容也十分广泛。既有文人学子所需的经史子集，也有专门的科举用书、状元策、童蒙读物，还有供市民百姓日常应用的农桑医算、类书便览等。尤其是明代"俗文学"兴起后，各种戏曲、传奇、话本等市民文学作品，更成了坊刻的主要内容。历史上有不少建本由于纸墨俱劣，字迹模糊，校勘不精，甚至有意作伪，因而遭到不少学者的诟病，认为天下印书，建本最下。但如对建本做一客观全面考察，刊印精美者亦不在少数。如南宋余仁仲的《周礼》、刘麟的《元氏长庆集》、元代勤有堂的《古列女传》等，都是众口称誉的善本。

3 大型石桥建筑和水利工程

宋代，为适应经济的发展，尤其是泉州海外贸易的需要，福建出现了一个持续二百年的造桥热潮，并且在建桥速度、施工技术、桥型规模长度等方面均达到了空前的水平。据考，仅泉州地区两宋时期建成的石桥就有一百三十九座，其中比较著名的有洛阳桥、安平桥、虎渡桥、玉澜桥等。

泉州洛阳桥是宋皇祐五年(1053)至嘉祐四年(1059)蔡襄知泉州时主持建造的。这是我国第一座濒临海湾的江上石桥，其"丽水为四十七道，梁空以行，其长三千六百尺，广丈有五尺"(《(乾隆)泉州府志》卷十)，成为建桥史上的一大奇迹。洛阳桥在建造工程技术上，首创了"筏形基础"，即建桥时，在桥基处沿桥梁中线向江底大量抛投大石块，形成一条横跨江底的矮石堤，作为桥墩的基础。这是针对洛阳桥位于江海交汇处和水急潮涌而采用的桥墩水下基础工程的处理技术。建造桥梁时，则利用海潮的涨落，"激浪以涨舟，悬机以弦纤"(周亮工：《闽小记》卷一)，把巨大的石梁牵引就位，这就是"浮运架桥法"。洛阳桥建成后，又采取"种蛎

固础法”，利用牡蛎的石灰质贝壳附生在石块间，把易于散失的矮石堤与桥墩石胶结成一个坚固的整体。洛阳桥建造中这三大技术的发明和应用，对中国古代桥梁建筑产生了重大的影响。尤其是“浮运架桥法”，至今仍为桥梁建设工程中所广泛使用。

安平桥，兴建于南宋绍兴八年(1138)至绍兴二十二年(1152)。这是一座跨海大石桥，在桥基的施工技术上采取了一种更为简便、更为先进的“睡木沉基法”。即在木筏上垒筑墩石，随着墩石的不断加高，重量的增大，木筏便渐渐地沉陷至江底的承重层，从而奠定了桥墩的基础。为了适应海滩港道水流缓急不同的特点，在安平桥的三百六十一个桥墩中，大胆地采用长方形、双边船形和单边船形等三种不同的桥墩设计，顺势分流。桥墩砌石最上两层的条石，向左右挑出，超过墩宽，用以缩小两墩间距和桥梁石板的跨度。安平桥建成后，全长八百一十一丈，被誉为“天下无桥长此桥”。直至1925年郑州黄河大铁桥建成之前的七八百年间，安平桥是我国保存完好的最长一座大桥。

福建虽处亚热带，雨量充足，然而雨季相对集中。境内河溪多流经崇山深谷，水势湍急，无所潴蓄。雨季洪峰，满山遍野；旱季干枯，寸泽如金。福建先民为利用和开发水资源，筑陂作坝，兴建了一系列水利工程，集引水、排洪、蓄水、灌溉为一体。其中比较有名的有莆田的木兰陂、晋江清洋陂、福清祥符陂、龙海太保陂、宁德西陂等。

莆田木兰陂是北宋熙宁至元丰年间侯官人李宏率众所建。李宏和好友冯智日科学地总结了长乐人钱四娘和林从世两次筑陂失败的教训，认为他们“失在截山水与海水为二，而不能分山水之流。盖山水多而急，海水少而缓。不杀其急，则急与缓合并，欲其分流溉田，不可得也”(《莆田水利志》卷七)。于是，李、冯穷溪源，度地势，经过精心的勘探，终于选定了“钱陂”之下，“林陂”之上，既是溪广水漫，又无海潮吞噬的木兰山前立坝筑陂。李宏还借鉴了蔡襄建洛阳桥中首创的“筏形基础法”，制定了一整套严密而复杂的施工工序和技术规范：“先引水别道入海，乃于原溪海相接之处，握地一丈，伐石之基，分为三十二门，依基而竖石柱，依柱而造木枋。长三十五丈，高二丈五尺，上流布长石以接水，下流布长石以送水。遇暴涨，则减木枋以放水。又叠石为地牛，筑南北海堤三百有余丈”(《木兰陂志》卷上)。并且将横卧溪底的巨大花岗石，犬牙相入，镕铜固址，钩锁结砌，渐高渐杀。陂成水中，屹立如山。上障溪流，矫若龙翔；下御海潮，浪不能啮。在整个陂坝的结构上，正对着溪流主道的北段，为重力坝型。南段缓流，则采用堰闸坝型，并设冲沙闸。这种设计，北可消杀激流，南利冲排淤泥，又能适应多雨和干旱季节洪枯流量差异较大等特点。

木兰陂的陂首枢纽工程建成后，李宏等人继续进行了配套工程的规划和建设。先凿田“为大河七条，横阔二十余丈，深三丈五尺。支河一百有九条，横阔八丈，深二丈有奇，转折旋绕至三十余里”(《木兰陂志》卷上)。灌溉了南北洋田地一万多顷。此外设抵海斗门四所，木涵二十九所，石涵一所，“皆鞭石为基柱，伐木为门闸”(《木兰陂志》卷上)，以资宣泄。河水满溢则开闸泄之，水稍落下即闭闸蓄之。从而形成了一座内截溪流，外捍海潮，引排蓄灌相结合的多功能的大型水利工程。

木兰陂建成后，历九百多年，经不断维护，至今仍横卧中流。“后人塍海而耕，皆仰余波，计其所溉，殆及万顷。变泻卤为上腴，更旱暵为膏泽。……自是南洋之田，天不能旱，水不能涝”(《(弘治)兴化府志》卷二十九)。同时还给木兰溪两岸居民提供了航运和水产养殖的良好条件。造福世人，功垂万代。

4 著名闽籍科家学及其成就

(1) 曾公亮与《武经总要》

曾公亮(999—1078)字明仲。泉州晋江人。天圣进士，历任参知政事、同中书门下平章事、集贤殿大学士。曾公亮知文通武，著述丰富，惜多散佚。有幸的是由他负责编撰的军事科技著作《武经总要》，尚较完整地流传至今。

《武经总要》在军事科技史上有三项突出贡献：其一，记录了几十种冷兵器，全面系统地介绍了北宋军事史上攻取守拒的器械名数。形象具体地展现了历代军事器械、筑城技术、城战战略战术等，图文并茂，一目了然。其二，书中“火炮火药法”、“毒药烟球火药”和“蒺藜火球火药法”等，描述了硫磺、焰硝、松脂等配料的比例和操作程序，以及所制成的不同类型的火药，并叙写了八种火球类火器和两种火药箭类火器的功能性状。这是世界上对火药配方、制造工艺和军用火器的首次完整记载。其三，是书在编写体例上，具有比较严密的科学性和实用性，对后世兵书著述产生了深远的影响，如茅元仪《武备志》等书的体例，即以此为蓝本。

(2) 蔡襄的《茶录》与《荔枝谱》

蔡襄不仅是北宋杰出的政治家、文学家、书法

家，而且是一位著名的科学家。他广泛涉猎自然科学各个领域，知泉州时主持过洛阳桥的建造；还对福建特产茶叶与荔枝进行了悉心观察研究，撰成《茶录》和《荔枝谱》，对植物学研究做出了贡献。

《茶录》分上下篇。上篇"论茶"，列"色、香、味、藏茶、炙茶、碾茶、罗茶、候汤、熁盏、点茶"诸目，论及茶叶的色、香、味判别和各类茶叶的加工、收藏、保管及斗茶的过程等。下篇"论茶器"，列"茶焙、茶笼、砧椎、茶钤、茶碾、茶罗、茶盏、茶匙、汤瓶"等目，记载了各类制茶工具和品茗工具的制作、质地和用途，并兼述烹茶技巧和品茗方 法。书中关于判别茶性和藏茶、炙茶等技术处理的论述，至今尚有一定的参考价值。

《荔枝谱》是我国现存最早的一部果树栽培学著作，分"原本始、标尤异、志贾鬻、明服食、慎护养、时法制、别种类"七篇。主要论述福州、兴化、泉州、漳州四郡所产荔枝的品名、种类、产地分布、生长特征及栽培、鉴定、品评、加工、贮藏、防治病虫害、食用功效等。其中所叙荔枝品种资源、生态生理特征，具有很高的植物学价值。书中提到的加工荔枝的红盐法、白晒法（出汗法）、蜜煎法、晒煎法等，较全面地反映了宋代福建的荔枝生产加工技术和保鲜工艺，至今仍有借鉴价值。

（3）苏颂

苏颂（1020—1101），字子容。同安人。庆历进士，历官刑部尚书、吏部尚书、尚书左丞兼枢密院事等。为官清廉，颇有治国之才。其在科学上的成就是主持编纂了《图经本草》，制造水运仪象台，撰写了《新仪象法要》。

苏颂主持编纂《图经本草》，"裒集众说，类聚铨次"（苏颂：《苏魏公文集》卷六十五），并深入民间，广泛搜集药物，多方考察鉴别，重新分类研究，认真标样绘图。在编撰体例上，又首创以药带方的本草学体例，对后世本草学著作的编撰影响甚大。

《图经本草》详细记载了各种药物的产地、花形、果状、生长环境、采集季节、鉴别炮制及主治功用等，订正了前代本草的不少谬讹，并提供了配方的依据。集中反映了北宋时期民间用药的实际情况，代表了当时药物学发展的水平。书中还记录了大量有关植物学、动物学、矿物学、食品工艺、中外药物交流等各种资料，深受历代好评。

元祐年间，苏颂率众反复试制，精心审核，制成水运仪象台，并撰写了《新仪象法要》。水运仪象台首次把浑仪、浑象、司辰构成一个完整的天文仪器系统，率先实现了天文观测的自动化。水运仪象台顶部的脱摘板装置，是世界上最早的天文观测室活动屋顶，它开创了近现代天文台自动启闭圆顶观测的先河。其控制中心机构——"天衡"系统的部件构造及工作原理，类似现代机械钟表中的锚状擒纵器，这项发明比欧洲人约早了六百年。苏颂所撰的《新仪象法要》则是流传至今最早的一部天文仪器专著。书中所描绘的四十九幅机械图，是已知世界上现存最早的机械图纸。五幅星图、九幅四时昏晓中星图共描绘了一千四百六十四颗星星，所绘星数之多和以横圆图形式制图的精确度，均为此前我国星图中所未有。总之，此书集中地反映了11世纪我国天文仪器和机械制造的最高成就。

（4）宋慈与《洗冤集录》

宋慈（1186—1249），字惠父。建阳人。嘉定进士，当过通判、知府、提点刑狱等官。在他六十二岁任湖南提刑期间，"博采近世所传诸书，自《内恕录》以下凡数家，会而萃之，厘而正之，增以己见，总为一篇，名曰《洗冤集录》"（《洗冤集录·序》）。该书在阐述如何判断自杀、他杀、灾害性死亡、自然死亡等各种死亡状况时，维妙维肖，深入浅出。对尸体外表的检验有原理、通则、实例、方法，实用性强，指导性广。所涉及的医学知识，包括了内科、外科、妇科、儿科、伤科、骨科、生理、病理、药理、诊治、急救等。该书不仅汇集了我国宋代以前的法医知识和刑官经验，而且还成为元、明、清三代检验尸体、判断案情、论罪科刑的办案指南。其中对尸斑、尸变、溺死、自缢、杀伤、自刑等情况的判断，对自缢、溺水、中毒、中暑、杀伤、冻死等急救的方法，符合近现代法医学理论，至今仍有参考价值。

《洗冤集录》刊行后，很快被译成朝鲜、日本、英、法、俄、德、荷兰等国文字，传播到世界各地，对法医学有奠基、开拓之功。

（5）陈修园及其医书

陈修园（1753—1823）名念祖，号慎修。长乐人。陈氏世代业医，修园幼承庭训，通医理，辨药性。中举后，任知县、知州，公余诊病著书，以医术闻名。

陈修园一生著述医书数十种，为医林中罕见。在目前被确认为陈修园所著的十六种医书中，大多数是医学普及读物，百年来成为许多中医课徒的必备参考书。他善于用深入浅出、通俗易读的文字来表达高深隐奥的医理，为后世学医者启开升堂入室之门。

陈修园于医尤精于《伤寒论》，是宋代以后伤寒学派中维护旧论的中坚分子。所撰《伤寒论浅注》由浅入深，提撷精髓，与《内经》《难经》幽旨相发明。《伤寒医诀串解》则融会诸家之说，深得伤寒六经六气之旨。他提倡用分经审证之法来研究《伤

寒论》，多发前人所未发。

（6）丁拱辰和《演炮图说辑要》等

丁拱辰（1800--1875），一名君轸，字淑原，号星南。晋江人。年轻时随父四出经商，漂洋过海，遍游异邦，悉心考察西方先进的科学技术，尤其是船舶炮式。

鸦片战争爆发后，丁拱辰目睹英军恃仗炮火侵略海疆，清廷战败，民族受辱的惨状，拍案而起，将多年来的考察所得及有关西洋火炮的资料，积页成卷，编成《演炮图说》。并亲自负责督率团练炮手，传授演炮之法。后来，他深入兵营战地，比较中西各种炮式，取得了大量资料，积累了丰富的实战经验，重新修订了《演炮图说》，1842年以《演炮图说辑要》刊于泉州。该书以图说的形式描述了当时西洋各国先进火炮的构造与应用技术，各种战船、火轮车、火轮船、炮弹的结构、性能与使用方法，各类炮台、炮位的修建和安置，以及他自己改进的炮兵机械和测量火炮射击度数的"象限仪"等。

1849年，丁拱辰主持铸造了各种大小火炮百余门，还兼造了一批火药、火喷筒、抬枪、鸟枪等，试验效果甚佳。他便在此基础上撰写了《演炮图说后编》，补充说明了各种火炮和小型武器的制作、铸弹配药、火炮的操纵演练及火药库的制式等。洋务运动期间，已逾花甲的丁拱辰继续研制西式武器。1863年又编成《西洋军火图编》。至此，丁拱辰的"演炮"理论形成一个比较完整的体系。他以自己的理论和实践，成为近代一位介绍西方先进军火科学的先驱者。

（7）郭柏苍的《海错百一录》和《闽产录异》

郭柏苍（1821—1896）字蒹秋，又字青郎。侯官人。少好攻读，殚心于天文、地理、河运水利、文学、历史、乡邦掌故等。著述宏富，其中《海错百一录》和《闽产录异》是记录闽台地方物产资源的重要科技文献。

郭柏苍以"数十年所见者，证之老渔。而老渔所见者，粗细必记，不厌其鄙。又以老渔所闻者，证之诸书"（《海错百一录·序》），编成了广征博采的《海错百一录》。是书分"记渔、记鱼、记介、记壳、记虫、记盐、记菜"诸篇，附记"海鸟、海兽、海草"等，对闽台两地海错的各种俗名学名、体形状态、生活习性、具体产地、食用味道和价值、诸书记载的异同等等，都作了分门别类的描述。并将所见所闻闽台渔民捕鱼工具、作业方式及水产养殖方法，一并做了介绍。全书分辨众异，考证周密，共记录了闽台海域常见的鱼类和贝类四百多种，保存了大量的海产资源资料，至今仍不失其参考价值。

郭柏苍晚年认为，闽中虽然物产丰富，但"七闽八蛮，梁、隋以前，不入内州，其土物多经典史册所不载"；而且旧志所载，或"讳今以造古"，或"互相抄袭，无其物亦记其名"。所以，他将自己一生"耳目所及，犹能记忆，比而订之"（均见《闽产录异·序》），撰成《闽产录异》。全书分"谷属、货属、蔬属、果属、药属、木属、竹属、藤属、花属、草属、毛属、羽属、鳞属、虫属"等十四门类，内容丰富，叙述明了，考证有据，具体而微。该书所记以福建物产为主，兼及台湾。如"谷属"中，除了详细地介绍数十种福建地区的稻、麦、粟、黍、豆等各种名称、具体产地、生长习性、耕作技术、收获季节、蒸煮方法、食用价值及应注意的事项外，还在"早占城、晚占城"条目下，附注了"独台湾下淡水，间有三获者。"总之，这是一部不可多得的研究清代闽台地方土特产的科学参考文献。

六、八闽文学与方言

1 神话、传说、民间故事与歌谣

福建的神话、传说、民间故事、歌谣内容丰富，题材广泛，数量不少，富有浓厚的区域色彩。

（1）表现人类同自然界的斗争

古代的八闽水患频仍，虫蛇横行，疾疠多作，给人类的生命造成了巨大威胁。人们为了生存，必须与洪水、毒蛇等进行顽强的搏斗。产生于莆田一带的《木兰陂》传说，讲述了一个有义气的卖酒妇女钱四娘，为治理水患，带领众人，三次集资兴建石陂，最后献出自己生命的感人故事。《搜神记》中所载的《李寄斩蛇》则生动地描绘了东冶少女李寄孤身深入蛇穴，为民杀除了"头大如困，目如二天镜"的毒蛇。这类英雄事迹，都是这种斗争的反映。

（2）对美好生活的向往追求

有关这一题材的神话传说很多，最具艺术感染力的是《白水素女》。说的是青年农民谢端少孤，因恭谨自守，躬耕力作而感动上苍。天帝命白水素女下凡化作螺女帮助谢端，终使谢端得到幸福的故事。传说通过浪漫主义的想象，赞颂了劳动人民善良、勤劳、纯朴的优良品质，寄托了人们对幸福

生活的追求与向往。

(3) 歌颂保家卫国,反抗外敌侵略

早在南宋末年元兵侵入福建时,民间就开始出现了歌颂英勇抗元的歌谣。明中叶后,东南沿海倭患频出,以抗倭为主题的民歌便应运而生。如"俞龙戚虎,杀贼如土",短短两句,言简意赅,形象地概括了俞大猷、戚继光凛凛军威和平倭功绩。又如《思儿亭》的传说歌颂了戚继光不徇私情斩子,立下平倭大功。明末,民族英雄郑成功打败荷兰殖民者收复台湾,并进行了抗清斗争。为颂扬他的民族正气,人们编造出许多有关郑成功的故事,如《饭鱼的来历》《国姓井的传说》《炮轰鹰嘉》《激战台湾城》等,歌颂正义的斗争。晚清,福建受鸦片毒害尤深,人民深恶痛绝,口诛笔伐,各地纷纷出现反对吸食鸦片的"鸦片歌",对吸食鸦片者谴责诅咒,鞭挞规劝,足以震聩发聋,促人猛省,收到了巨大的社会效果。这一时期还出现了歌颂林则徐禁烟和指责清政府腐朽无能、丧权辱国的歌谣。

(4) 歌咏劳动,歌咏生活

福建依山面海,反映劳动生活的歌谣许多是和海、山连在一起的。如广泛流传于闽南一带的《天乌乌》儿歌,以丰富的想象力,描绘了海龙王娶妻时热烈、诙谐、生动的画面,各种水族形象鲜明,跃然纸上:"天乌乌,要落雨;海龙王,要娶某(妻)。蚌挑灯,蝦打鼓,水鸡(青蛙)扛轿大腹肚,蜻蜓举旗叫受苦。蚶吼鱼走,水鸡翻筋斗"(《闽歌甲集》)。《天乌乌》从闽南传到台湾后,歌词产生了变异和衍化,更充满了生活的气息。

(5) 歌咏爱情

早在唐宋时期,福建就有相当完整、优美的情歌,其中最为突出的是《月光光》:"月光光,照池塘。骑竹马、过洪塘。洪塘水深不得渡,小妹撑船来前路。问郎长,问郎短,问郎一去何时返"(《淳熙三山志》)。这首情歌一千多年来一直在民间传唱,具有很强的艺术感染力。它描写了一位爽朗、纯真、矫健的少女会见情人时所表露的真挚情感。

2 晋南北朝隋唐五代文学

中原永嘉之乱后,一些衣冠士族、文人学士或避乱入闽,或宦游入闽,进行文学活动,如虞愿、王秀之、王僧孺、阮弥之、范缜、江淹、顾野王等。尤其是江淹,到福建后,终日遨游山水,以他的"五色笔"描绘闽地的"碧水丹山,珍木灵草"(《江醴陵集》卷二),并借山水禅寺来寄托个人的哀愁。

福建最早的乡土文人是东晋时隐居在绥城(今将乐县)银蒼山攻读诗书的廖棠(《尚友录》)。陈衍在《补订〈闽诗录〉序》中云:"文教之兴,吾闽最晚,至唐始有诗人。"从目前所见到的文献记载看亦是如此,闽中文人创作诗歌,确系始自唐朝。如初唐郑露,盛唐薛令之,中唐欧阳詹、林披、林藻。至唐末五代,闽中文教渐昌,善为诗文者明显增多,如黄滔、王棨、翁承赞、陈黯、徐寅、林宽、黄璞、孟贯、陈陶、颜仁郁者。主盟福建文坛的黄滔主张文学应该"指陈时病俗弊,叙述饬躬处己",起"刺上化下"的作用。他的不少作品,如《书事》《和友人酬寄》《塞下》等,反映了军阀混战中人民生活的悲惨,和诗人深切的同情:"大国兵戈日,故乡饥馑年,相逢江海上,宁免一潸然"(《闽诗录》甲集卷二十五)。

自安史之乱至五代,中原干戈不息,不少文人,如韩偓、秦系、周朴、江为、詹敦仁、崔道融、李洵等避地入闽,对福建文学的发展,起了推波助澜的作用。他们中的一些人开福建隐逸派文学之端。如秦系的诗篇中,空山、云溪、卧云、青松、白鹤、采药、炼丹等情景俯拾皆是;江为的诗意境孤独幽寂,孤鸟、独树、微雨、残花等景象正反映了这种意境。

唐代,福建还出现了一些小说,如林罕的《林氏小说》、王毂的《报应录》、王胙的《济状一篇》等。这些小说用浪漫主义手法,表现仙鬼物怪的智勇与柔情侠骨,以鞭挞时弊,歌颂正义。此外,释叔端的《文苑搜隐》是一部比较深刻的诗歌评论著作。

3 宋元文学

宋代福建文坛呈现出群星竞辉的景象。《宋史·文苑传》登录的宋代著名文人九十人中有八位福建人,列全国第六位。《全宋词》辑录的一千多位作家中,福建的北宋词人有十七位,占全国第六位;南宋有一百一十人,占全国第三位。宋代重诗赋取士,故中举人数很能说明一个地区的文学情况。前述福建宋代进士达七千人之多,可知福建文坛之繁荣。

宋代,柳永、杨亿、蔡襄、刘克庄等具有全国影响的福建籍文人,成为宋代文学的重要组成部分。柳永作为北宋的第一位专业词人,继承和发展了民间慢词,使词能容纳更多的内容,为抒情、写景、叙事、说理等提供了更好的文学形式。柳永最成功的词作,如《八声甘州》《雨霖铃》等就是用慢词形式来表达的。柳永还大量采用民间俚语入词,使词的语言进一步通俗化和口语化,一扫晚唐五代词人的雕琢习气。杨亿作为朝廷重臣,首创"西崑体",在宋初风靡了数十年。蔡襄是北宋初期著名

的古文家，深受韩愈、欧阳修的影响。他的不少政论性文章，如《乞罢吕夷简商量国事》《废贪赃》《强兵》《富国》等都是思想性好，说服力强，语言明畅，逻辑严密的好文章。其他如《祭范侍郎文》，悼念亡友，感情真挚，悽恻动人。他的诗内容丰富，平白流畅，清新明快。刘克庄是南宋后期福建文坛杰出的文学家，其创作数量宏富，体裁多样，题材广泛，思想深刻。他的词发展了辛词奔放、疏宕的一面，笔调慷慨悲壮，感情激烈，气魄雄伟；他的诗早期沾染江湖诗人习气，后期深受陆游的影响。他的诗词中，主张坚决抗金，反对投降，抒发个人抱负无法施展的愤懑，关心民族命运，同情民生疾苦的作品广为传诵，成就最高，如《贺新郎·实之三和，有忧边之语，走笔答之》《端嘉杂诗二十首》《苦寒行》《军中乐》等。

宋代，在宋金、宋元对峙中，民族矛盾尖锐，福建虽然地处全国的大后方，但亦涌现出一批抗金抗元文学。如李纲、张元幹、邓肃、刘子翚、刘克庄等，他们的抗金抗元思想和关心人民疾苦的感情凝聚在其创作中。李纲不仅亲自执剑披甲，驰骋沙场抗击金兵，而且在许多诗篇中，以高昂的格调和雄浑的气势表明了自己保家卫国的决心和随时准备为国捐躯的壮志："古来节士志沟壑，笑视生死同埃尘，甘心刀锯蹈鼎镬，为国讵免危其身。"(《梁溪集》卷三十三)他的诗词喊出了人民抗金斗争的呼声，反映了这场斗争的历史面貌和精神。李纲是北宋时代第一个最突出的用词来反映爱国题材的词人，他的爱国词篇为后来的张元幹、辛弃疾等人起了开先河的作用。南宋初年，张元幹面对中原沦陷、胡虏猖獗的现实，产生了一种洗雪国耻的悲壮情怀。在托景抒情中，诗人运用比喻手法和大胆想象，"欲挽天河，一洗中原膏血"(《芦川词·石州慢》)，志气凌云，豪情横溢。刘子翚看到金人入侵势如惊涛骇浪，民族存亡危在旦夕，立志"鼓锐梯飞壁，弯强矢及门；黔黎惊瓦解，冠盖尽星奔"(《屏山集》卷十五)。但是，赵宋统治者却仍过着醉生梦死的生活："内柳东风软，宫花丽日喧"(《屏山集》卷十五)。诗人晚年眼看故国沦落敌手，自己的报国之心屡遭破灭，不禁老泪纵横："帝城王气杂妖氛，胡虏何如屡易君。犹有太平遗老在，时时洒泪向南云"(《屏山集》卷十六)。

宋亡之后，福建的谢翱、郑思肖、真山民、林同、黄公绍、陈文龙等人不忘故国，悲切激愤，沥血为语，形成了福建的遗民文学。南宋末年，谢翱倾家率乡民数百人参加文天祥的抗元军队。文天祥兵败殉国后，他变名逃亡，颠沛流离。诗人对文天祥感情至深，一生写了不少怀念哀悼的诗文，其中最著名的是千古为人传诵的《登西台恸哭记》。作品所表达的悼念之情，亡国之痛，沉郁悲壮，感慨凄凉，是一般诗人所未曾达到的境界。宋亡之后，郑思肖作为遗民，亲受亡国的耻辱和异族的欺凌，心中充满了仇恨。在《三砺》《四砺》中，诗人渴望"我生一双霹雳手，终碎此虏为齑粉"；(《铁函心史·三砺》)"愿身化作剑，飞去斩楼兰"(《铁函心史·四砺》)字里行间充满了浪漫主义的色彩，表现了诗人气吞山河的英勇气概。郑思肖的诗篇感情激烈，真挚动人，含意深广，史称"每有一作，倍怀哀痛，直若锋刃之加于心，若语流出肺腑间，言之固不忍，然得慷慨一长歌"(《铁函心史·大义集》)。真山民在宋亡之后，窜跡隐踪，不求见知于世。他的隐居生活是清苦孤寂的，但却不后悔，矢志不移："寒斋淡无味，孤坐思悠悠。时事三缄口，年光一转头。有书遮老眼，无药疗闲愁。假使丹心在，衰迟也合休"(《真山民集·独坐》)。

宋代，福建文人众多，同声相应，同气相求，品评赏析，切磋研求，蔚为风气。终宋一代，福建出现不少诗文评著作，如严羽的《沧浪诗话》、敖陶孙的《诗评》、吴可的《藏海诗语》、黄彻的《碧溪诗话》、蔡梦弼的《草堂诗话》、章渊的《槁简赘笔》、蔡絛的《金玉诗话》、曾慥的《高斋诗话》、刘克庄的《后村诗话》、魏庆之的《诗人玉屑》、方深道辑的《诸家老杜诗评》等。在这诸多的诗文评著作中，严羽的《沧浪诗话》是宋代最系统，水平最高的诗歌理论专著，对后世影响深远。严羽的诗歌理论中最为著名的是"妙悟"说，即学诗必须心领神会，融汇贯通。严羽还认为诗的美学意境应是"羚羊挂角，无迹可求"；"言有尽而意无穷"。后世竟陵派的"不可思议"或"说不出"论，王士祯的神韵说，袁枚的性灵说等，或多或少都受到这部书的影响。敖陶孙的《诗评》，全篇不到五百字，但却评述了魏到宋二十几位名家，相当扼要简洁。其中对一些诗人风格上的评价较为雅确，如"魏武帝为幽燕老将，气韵沉雄"，短短数言，道出了建安风骨的精神；"白乐天为山东父老话农桑，言之皆实"，也点出白居易诗的浅切。

宋代，福建文坛繁荣，流派纷呈，作家辈出，除上述已介绍者外，比较著名的还有代表现实主义流派的郑侠、真德秀、王迈，代表隐逸派的萧德藻、郑樵、黄昇、刘学箕、叶绍翁、冯梦得，以及陈襄、陈瓘、蔡伸、黄公度等。

宋代，福建的小说又有了进一步的发展。郑文宝的《南唐近事》、曾慥的《类说》、《高斋漫录》、吴处原的《青箱杂记》、庄季裕的《鸡肋篇》、蔡絛的《铁围山丛谈》、陈善的《扪虱新话》、陈长方的《步

里客谈》、叶绍翁的《四朝闻录》等，虽然都可归入杂记、笔记文学之例，但它们中的一些篇章有的记载仙鬼物怪，有的记载轶闻轶事，情节结构已较完整，主题也较明显，并有较多的虚构成份，已具有较成熟的小说形式了。

元代，文学以曲最富有特色。但元代福建文坛却仍为诗所统治，其原因大致有二：一是福建偏于东南隅，距元曲活动中心地区甚远，更兼山川险阻，交通不便；二是福建的文人自宋以来受理学的影响很深，正统观念强，对于大都盛行的北曲，大江南北盛行的南曲，不感兴趣，心理上有抵触隔阂。因此，元曲这一新兴的文学形式，对福建的影响甚微。

元代民族矛盾尖锐，福建绝大部分文人不满蒙古贵族的统治，他们采取不合作的态度，寄迹樵渚，隐居乡间，终身不仕元廷，作为对元统治者的否定与反抗，这类文人中以黄镇成、洪希文、释大圭为代表。黄镇成写了不少暴露元代黑暗现实的诗，如《采薇行》《负薪行》等描写了农民缺食少衣的生活；《莫猺行》则揭露战祸对民家的摧残："千村一过如蝗落，妇满军中金满囊"，高度形象地概括了兵锋所至，茅舍为墟，抢劫奸淫，无恶不作的战乱景象。释大圭虽然出家为僧，但并非绝迹尘世，现实的黑暗和不平，常常激荡他的胸怀。《梦观集》卷二《僧兵守城行》描写了泉州一带僧人为官吏所驱，参与守城打仗。众僧光着头，身着戎装，以竹作兜鍪，以长干为枪槊，唯官吏的吆喝指使是从。释大圭认为这种佛法扫地的局面，关键在于官府的盘剥百姓，使饥民聚为盗。释大圭诗中对驱僧为兵内容的描写在中国文学史上是少有的，给人留下深刻的印象。

元代，福建还有一小部分文人，如闽中四名士卢琦、陈旅、林泉生、林以顺等，虽然都在元廷任过官，但在仕途上或多或少受到异族的歧视和排挤，因此，在文学作品中，不时流露出对元民族歧视政策的不满，感叹宦途的艰险和淡淡的亡国哀思。陈旅身为元廷微臣，仁途上被弃掷的危险时时存在，因此发出："堪笑子云能作赋，独骑羸马后奚官"（《安雅堂集》卷二）。林泉生虽仕元廷，但内心深处仍有怀念故国和民族英雄的情感。在《岳王庙二首》中凭吊南宋的覆亡和怨恨英雄的屈死。

元代闽籍文人中地位最高的是杨载，与当时的虞集、范椁、揭傒斯齐名，合称元诗"四大家"。史载杨载曾谓学者曰："诗当取材于汉魏，而音节则以唐为宗"（《元史·杨载传》）。黄清老的诗亦师宗唐诗，前人评其诗："为文驯雅，诗飘逸有盛唐风。"杨载与黄清老开闽诗复古之端。

4 明清文学

明清时期，福建作为北方大动乱后方的格局发生了变化。自明中叶开始，倭寇骚扰东南沿海，福建深受其害。尔后清军南下，南明和郑氏政权先后把福建、台湾作为抗清基地。近代，福建在外国资本主义的侵略中首当其冲。在这样的历史背景下，福建爱国主义文学随之而生，其中代表人物者有俞大猷、黄道周、蔡玉卿、张经、郑成功、郑经、卢若腾、林则徐、张际亮、谢章铤、林昌彝等。他们或抒发爱国主义豪情壮志；或歌颂爱国将士的英勇杀敌；或忧国忧民，悲愤国土沦陷，黎民涂炭；或怒斥清政府的腐败无能，投降派的贪生怕死；或揭露侵略者的暴行。黄道周是明末抗清的著名人物，被俘后，写了《过言八章》《自悼八章》《造怨八章》等诗篇，哀国家之衰亡，怨奸臣之误国。他一生追求"古之君子不善于一时，则俟之后世；不获报于百年，则报之千古"（《黄漳浦集》卷三十六）。郑成功在抗清抗荷的光辉一生中，写下了一些充满民族正气的诗篇。如《复台》："开辟荆榛逐荷夷，十年始克复先基。田横尚有三千客，葩苦间关不忍离。"（《延平二王遗集》）反映出同仇敌忾、收复国土的豪情壮志。卢若腾在明亡后，坚持抗清斗争，兵败后，在金、厦生活了十几年。卢若腾著述宏富，其中最值得珍贵的是描述台湾的爱国主义诗篇。如长诗《东都行》描写了郑成功驱荷复台，在台湾建立政权，筚路蓝缕，拓垦宝岛的不朽业绩。1840年鸦片战争前后，林则徐在激烈的禁烟和抗击英军的侵略斗争中，"余事为诗"，写下了一些反映这场斗争和抒发自己爱国情怀的诗词。如《高阳台·和嶰筠前辈韵》一词描绘了大长中国人民志气的虎门销烟壮举。林则徐的禁烟胜利，斩断了一小撮卖国贼以鸦片牟取暴利的财路，因此遭到了攻击和诽谤。对此，林则徐以国家民族利益为重，毫不动摇，对胥小不屑一顾："蛮烟一扫众魔降，说法凭公树法幢。域外贪狼犹帖耳，肯教狂噬纵邯龙"（《云左山房诗钞》卷五《次韵和嶰筠前辈》）。同一时期，闽籍诗人张际亮写了大量反映鸦片战争时事之诗，爱国之情，磊然可见。诗人充满了强烈的爱憎，如对奋勇杀敌至死不屈的民族英雄怀着无限的敬意："慷慨毙千酋，协恭亏大节。遂令独捐躯，瞑目死犹活"（《思伯子堂诗集》卷三十二）。反之，诗人对那些懦弱无能、贪生怕死之辈则予以辛辣的讽刺："宁波城中兵数百，寇未来时已无色。寇来弃甲杂民奔，长官先不知何适？"（《思伯子堂诗集》卷三十）近代福建的爱国主义文人中，林昌彝以独具

格的《射鹰楼诗话》蜚声于文坛。作者通过讲评诗歌，抒发自己的爱国反帝情思，“射鹰”即“射英”也。《诗话》录有魏源、林则徐、张维屏、朱琦、张际亮等不少爱国人士的诗篇和纪事，并进一步借评述来批评时政，议论时务，具有强烈的时代感，表现出很高的文学价值和史料价值。

明末遗民李世熊、熊兴麟、许友等不仕新朝，遁迹山林，隐居乡村。他们坚持民族气节，忠贞不渝。其作品或怀念故国、抒发亡国之哀；或感叹生逢乱世，哀民生之多艰；或乐天知命，躬耕田亩，寄情山水。发而为慷慨悲歌之气，化为山风海涛之声。

近代，福建在遭受外国资本主义侵略的同时，也较早地接受了西方思想和文学。福建产生了两位各具千秋的翻译界巨擘——严复和林纾。严复在翻译史上最重要的贡献是“信、达、雅”理论，长期被翻译界奉为圭臬。他还在自己的译著中实践了这种理论，所译《天演论》《群学肄言》等虽是学术著作，但译笔古朴典雅，具有很高的文学价值。林纾虽不懂外文，但靠王寿昌、魏易、陈家麟等人合作，以惊人的速度，耳受手追，声已笔止，翻译了外国文学作品二百余种，遍及英、法、美、俄等十多个国家。其中较著名者有《巴黎茶花女遗事》《黑奴吁天录》《撒克逊劫后英雄略》《块肉余生述》(即《大卫·科波菲尔》)、《伊索寓言》等。他的翻译其实是再创作，追求神似，笔调优美流畅，轰动一代文坛，影响至为广泛。

明清福建诗界复古之风盛行。《静志居诗话》曰：“明三百年诗风屡变，独闽、粤风气始终不易。”闽诗复古之风，张以宁、蓝仁、蓝智等人开其先，至闽中十子盛极一时，成为全国五地域诗派之一，雄踞一方。十子中林鸿、高棅推崇唐音、唐调，意句均以盛唐为法。声调圆稳，格律整齐，闽人言诗者率本于此，逐渐形成“闽诗派”，又称“晋安诗派”。其后郑善夫“气骨峻峻，差堪旗鼓中原者”(王世懋：《艺圃撷余》)。至明末，仍有徐熥、曹学佺等主闽中词盟。

清代末年，全国出现了在文坛居统治地位的“同光派”。同光派的首倡者是福建侯官人陈衍，主张作诗宗宋为主而溯源韩愈、杜甫，而且要“必具学人之根底，诗人之性情”。这是近代宋诗运动的一大特色。同光派后按地域分为闽、赣、浙三派，其中闽派为大派，以陈衍、郑孝胥、沈瑜庆、陈宝琛为代表，前两者与江西的陈三立号为同光体三杰。

明清时期，全国文学上一个突出的现象是出现了《西游记》《三国演义》《水浒传》《红楼梦》《金瓶梅》《儒林外史》等古典小说的鸿篇巨制，福建虽略逊一筹，但也出现了几部颇具地方色彩的小说。《奇逢记》描写闽南泉州男青年陈三与广东潮州黄五娘爱情的悲欢离合，五六百年来一直在福建、台湾和东南亚一带广泛流传，并被搬上戏剧舞台，几乎家谕户晓，影响极其巨大。《台湾外记》描写了明末清初郑芝龙、郑成功、郑经祖孙三代的抗清活动。小说主要围绕郑芝龙和郑成功父子两人截然不同的品格和对待清兵南侵的不同态度展开，通过对比的手法揭示了他们不同的生活道路，展现出明末清初的社会风貌。《闽都别记》没有中心人物贯穿始终，只是用无数大小故事联缀成篇。内容涉及的范围甚广，题材芜杂，有青年男女的恋爱，有贪官污吏、土豪劣绅的横行霸道，有侠女义士的轶闻、神仙除妖救人的神话，以及民间传说、历史故事等。小说中的“郑唐”、“缺哥望小姐”、“拿宝不居财”等数百年来一直为人们所喜闻乐道。《花月痕》的作者侯官人魏秀仁以自身经历，塑造了韦痴珠、韩荷生穷达两途，韦穷愁潦倒是作者一生的写照，而韩则表现了作者渴望飞黄腾达的理想。此书是近代狭邪小说名著，为后世鸳鸯蝴蝶派之滥觞。小说《奇逢记》《闽都别记》《榴花梦》等大量应用闽南、福州方言，并展现了不少福建的风土人情，使地方色彩更加浓郁。

5 福建方言

福建方言的形成是与中原汉族迁徙入闽的历史密切相联的。福建在东汉以前是闽越族杂居的地方，土著居民有自己的语言，汉族人虽然也有到福建定居的，但人数很少，对土著语言影响不大。到了三国鼎立时，孙吴百姓大批进入福建，聚居在闽北、闽中地区，他们带来的语言第一次较有力地冲击了当地的土著语言。

因永嘉之乱入闽的中原汉族人数较多，他们带来三世纪河南中州一带的汉语，成为闽方言形成的基础。唐高宗时期，河南光州固始县人陈政、陈元光父子奉命率军入闽征蛮，后来定居于漳州一带，他们带来了七世纪的中州汉语。唐末五代，河南光洲固始人王潮、王审知率兵入闽，建立闽国政权，他们则带来了十世纪的中州语言。尽管这三次大规模入闽汉人均来自中州一带，但由于入闽年代相差数百年，加上各地区社会生活的差别，因交通不便交往不多以及与当地土著语言融合程度不同等原因，造成了闽东、兴化、闽南三个方言区的方言虽同源于中州，但语言差异较大，以致不能相互通话。宋亡前后，跟随宋端宗南下的数十万军兵，后来都定居在闽、粤各地，对闽方言的发展变

化产生了较大的影响。

闽客方言的形成是客家人南迁的结果。唐末战乱，居住在河南、安徽、江西中部等地的客家人大批南迁至闽西，其数量大大超过原居住在闽西地区的汉人，客家人因此逐渐取代了当地汉人，成为闽西的主要居民，客家话也就成为当地的主要方言。

福建方言以丰富复杂而著称，中国汉语方言按一般的划分有八大类，即北方方言、吴语方言、湘语方言、赣语方言、客家方言、粤语方言、闽北方言、闽南方言，其中福建就占了三种，即客家方言、闽北方言、闽南方言。

福建境内的汉语方言，就大的区别来说，主要是闽方言和客方言两大系统，外加被称为北方方言岛屿的北方方言。闽方言内部互相不能通话的有十多种支系以及小片方言达三十种以上，其中主要有五种次方言区。闽东方言区：以福州话为代表，包括福州、闽侯、长乐、福清、平潭、永泰、闽清、连江、罗源；以福安话为代表，包括福安、宁德、周宁、寿宁、柘荣、霞浦；以福鼎话为代表，包括福鼎。莆仙方言区：以莆田话为代表，包括莆田、仙游两县市及福清南部、惠安北部。闽南方言区：以厦门话为代表，包括厦门、泉州、晋江、南安、惠安、同安、金门、安溪、永春、德化、漳州、龙海、长泰、华安、南靖、平和、漳浦、云霄、东山、诏安；以龙岩话为代表，包括龙岩、漳平；以大田话为代表，包括大田、尤溪。闽中方言区：以永安话为代表，包括永安、三明、沙县。闽北方言区：以建瓯话为代表，包括建瓯、松溪、政和、建阳、崇安；以浦城话为代表，包括浦城。福建客方言，包括闽北客话区：以邵武话为代表，包括邵武、光泽、建宁、泰宁。闽中客话区：以将乐话为代表，包括将乐、顺昌。闽西客话区：以长汀话为代表，包括长汀、连城；以上杭话为代表，包括上杭、武平、永定；以清宁话为代表，包括清流、明溪、宁化。闽南客话区：以平和话为代表，包括南靖、平和、诏安。

福建方言的纷繁复杂还表现在方言区内部的封闭和交叉关系。如闽东方言区虽以福州话为代表，但又可分为福州话、福安话和福鼎话三片。而地处北部的霞浦、福鼎等县，因地当闽南渔民扬帆北上的停泊处，所以境内濒海地区也多有讲闽南方言的人。同时，由于闽东方言与闽南方言的相互影响，使福鼎话形成了许多和福州话、福安话不同的特点。再如闽南方言区的龙岩话，因与闽西客话为邻，深受客话影响，使本属闽南方言的龙岩话与厦门话有许多不同的特点。福建境内有些县，由于四方杂处，产生了数种互不相通的方言土语，有的地方还存在着过一重山、一条水就不能通话的现象。如闽西的连城县、闽中的大田县，根本就没有一种能通行全县的方言和土语，只有普通话才是彼此能够进行交际的共同语。

福建汉族方言在保存上古汉语、中古汉语的特点方面，在汉语诸方言中是十分突出的。闽方言形成的历史悠久，它保存着上古汉语在语音、词汇、语法方面的许多痕迹，即使是较晚形成的客方言，也保存许多中古汉语的特点。如清朝钱大昕提出的“古无轻唇音”、“古无舌上音”的著名论断，可以在福建方言中找到大量的例证。如“飞、蜂、肥、饭、放、斧”等字，普通话读为唇齿音“f”，中古汉语为轻唇音声组的字，今天在闽方言、客方言白读音中，仍读为“b”、“p”。又如“中、竹、抽、畅、除、虫、直”等字，今天普通话读为“zh”、“ch”声母，但在闽方言、客方言的白读音中，许多地方声母仍读为“d”或“t”。又如现在普通话中只有阴平、阳平、上声、去声四个声调，没有入声，但闽方言、客方言中仍完整地保留着中古汉语的入声。在词汇方面，许多古籍中可以看到的基本词汇，一直被福建汉语方言继续沿用下去，有的只是读音上发生变化而已。如“骹”(脚)，《尔雅·释畜》：“四骹皆白”，注：“骹，膝下也。”“潘”(泔水)，《说文》：“淅米汁也”。“囥”(藏)，《集韵》：“囥，口浪切，藏也”。其他闽方言中筷子称“箸”、儿子称“囝”、男子称“丈夫仔”、锅称“鼎”、夜晚称“冥”、书称“册”、跑称“走”等等；客方言中稻子称“禾”、好称“精”、哥哥称“伯”、晕倒称“癫”、自己称“自家”等等。

长期以来，濒海的福建地区与东南亚来往密切，其中闽南方言同东南亚诸国的语言交流，使闽南方言中有一些外来语，东南亚及印度支那诸国语言也借用一些闽南方言的词语。如闽南方言中至今借用了不少印尼语。如闽南语洞葛(文明杖)，印尼语 toengkat；交寅(结婚)，印尼语 Kanin；巴剎(市场)，印尼语 pasar 等。另一方面，印尼语、马来语也借用了数百个闽南话词汇。如闽南话的头家(老板)，印尼语为 tauke；公司，印尼语为 Kongsi；情理，马来语为 cengli；食(吃)，马来语为 ciak。近代厦门作为通商口岸，甚至连英语也借用闽南话，如英语的 tea，是闽南话茶的借词，Sampan 也来源于闽南的舢板。

方言的形成是文化发展中的历史现象，方言之间的差异直接反映着不同区域的社会生活所形成的文化差异。不同的自然环境，不同的经济生活，不同的习俗和观念无一不在方言中留下自己的印记。如闽南地区远渡重洋谋生者较多，敢于到海外冒风险、闯天下，故方言中流行着“行船走马

三分命”,“敢死提去食”,“东洋无洋过西洋”的俗语。历史上的客家人不断迁徙,地域观念淡薄,而群体意识则十分强烈。他们以方言作为客家群体的重要标志和维系力量,因此世代恪守着“宁卖祖宗田,不卖祖宗言”,“宁卖身,不卖声”的古训。他们迁徙到一个陌生之地,为求得生存,必须团结一致,共同对外,其俗语“拳头向外打,手指向内弯”就表达了这种精神。闽北山区数百年来处于封闭式的自给自足的自然经济状态,交通不便,来往困难。这使当地农民安土重迁,恪守旧章,但求温饱。所谓“观音佛年年十八”,“闲事莫管,白饭食三碗”,“有菜莫食菰,有坪路勿坐船”等,就反映了旧章不可逾越、安分守己、勿冒风险的心态。

在文学创作中,尤其在通俗文学的创作中,一般都离不开方言。方言的应用往往使作品具有浓郁的地方色彩,达到独特的艺术效果。如福州评话中有一段婆媳争吵的情节,艺人用一连串的福州俗谚,入微入化地刻画出一个封建老太婆“拿大”的嘴脸和架势:“我做蜜栈(蜜壳做的杓子)故惊(还怕)汤烫?做老大(掌舵的)故惊暴船?溪水莽大怀(不会)流我石椿曰,毛(没有)眉毛难道也有髭须?”方言中的许多艺术效果是其他语言难以代替的。如福州的《榴花梦》曾流传到广东和浙江的温州等地,但因其作品的说唱受到福州方言的束缚,只流传了一阵就消声匿迹了。《闽都别记》中的郑唐故事,虽然十分诙谐、生动,为广大群众所喜闻乐道,但由于故事中夹杂着大量福州方言土语,所以一直只在福州话方言区流传。

七、八闽艺术

1 戏曲

福建戏曲始于唐代百戏。唐咸通年间(860—873),名僧宗一“南游莆田,县排百戏迎接”(《景德传灯录》卷十八)。据王国维《宋元戏曲考》考证,百戏在内容和形式上是丰富多彩的,已初具音乐、舞蹈、故事情节相结合的规模。

唐末五代,福建木偶戏已经常在民间演出。木偶外形“曲直不差,短长合度”,雕刻奇巧,活动自如,能“藏机关以中动”,表演起来“手舞而足蹈”,“左旋而右抽”,达到了“贯彼五行”,“超诸百戏”(《闽南唐赋》卷一)的艺术效果。

宋代,福建不仅有歌舞、百戏、傀儡的表演,而且还出现了以唱、念、做、舞蹈综合在一起,表现一个完整故事情节的演出。在刘克庄的笔下,莆田地方戏曲唱腔高亢激越,“哇淫奇响荡众志”;念白悠扬顿挫,怒斥巧辩,折服众人,“澜翻辨吻矜群愚”,“呵斥佞幸惊侏儒”;做功、舞蹈逼真生动,轻曼优美,“效牵酷肖渥涯马”,“亦如曼倩负逸气”;甚至连化妆也形象分明,“徂公加之章甫饰,鸩盘谬以脂粉涂”(均见《后村先生大全集》卷四十三)。当时莆田地方戏曲不仅在演唱上精彩,而且其剧目内容也相当完整感人,如千年来喜见乐闻的楚汉相争、霸王别姬,“纵谈楚汉割鸿沟”,“听到虞姬直是愁”(见《后村先生大全集》卷十)。由于有了很强的艺术感染力,使“邻翁看罢感牵丝”,达到“空巷无人”“一国狂”(均见《后村先生大全集》卷二十一)的地步。从刘克庄的诗词中,我们可以知道宋代戏曲剧目的题材已相当丰富,有历史剧周武王摄政、西门豹治邺、霸王别姬、夜奔昆仑奴、东汉东晋故事,有传奇昆仑奴献宝,有神话故事夸父追日等。

南宋时期,福建民间戏曲还流传到国都临安。据《西湖老人繁胜录》载,当时临安福建傀儡艺人组织——鲍老社达三百余人之多。闽南漳州一带,演戏之风甚炽,遭到朱熹、陈淳等一些理学家的反对,可见其社会影响之大。

明嘉靖、万历以后,弋阳腔、昆山腔以及高腔、四平戏等先后传入福建,对以后福建戏曲的发展产生了很大的影响。如弋阳腔一唱众和的帮腔形式,至今还保存于闽剧、莆仙戏的演唱中。同时,流传于各地的民间戏曲与不同方言的结合,孕育了不同的声腔、剧种。清代外来大量戏曲的传入,更加强了这种趋势。如来自荆湘唱二簧的乱弹,传入闽西后吸收了潮音戏、西秦戏及当地木偶戏和民间“中军鼓乐”,形成了后世闽西汉剧。又如从浙江往江西传入闽西北泰宁县梅林乡一带的徽班,吸收了当地的民歌、小调和道士音乐,形成了梅林戏。清代是福建戏曲发展的重要时期,现代所知的福建地方剧种,至此基本上均已形成。

明清时期,随着福建人大量移居台湾,福建戏曲亦在台湾广为演唱。福建艺人还漂洋过海,到东南亚、琉球国等演出,给海外观众留下深刻的印象。

自古以来,福建民风素喜热闹,乡民多爱看戏。昔时,未有戏院,演戏均在庙庭或旷野之间,锣

鼓一响，男女老少趋之若狂，虽在数里或数十里外，也不以为远。福建民间演戏主要为了节庆娱乐，祈福祭神。节日演戏大都在除夕至正月十五，七月十五至月底，八月十五等。除年节外，凡遇神诞、还愿等，各地亦敛金演戏酬神。福建民间神灵众多，神诞日达一、二百天。有些重要神祇诞辰，甚至演戏经日不息。由此可见，敬神是促进福建戏曲繁荣的重要原因。除此之外，福建不少宗族在每年祭祖时，往往要演戏来酬谢祖先的保佑；富豪人家逢婚娶、诞子、祝寿、中举、升官、发财、乔迁等喜庆，有时也要演戏庆贺，颂祷吉祥。

戏剧的繁荣和方言的繁杂，使福建成为全国地方剧种最丰富的地区之一。据《中国戏曲剧种手册》记载，各省主要地方戏曲剧种，山西省有二十三个，福建省有二十二个，居全国第二位。福建戏曲主要有莆仙戏、梨园戏、高甲戏、闽剧、芗剧、汉剧、四平戏、竹马戏、北路戏、平讲戏、庶民戏、三角戏、梅林戏、词明戏、傀儡戏、布袋（又称掌中）戏、皮影戏以及外来的京剧、粤剧、越剧、黄梅戏等，较有代表性的有以下数种：

（1）莆仙戏

多数学者认为，莆仙戏源自唐前，成于宋，盛于明清，至今有一千多年的历史，被称为古典戏曲的活化石。

莆仙戏在长期的发展过程中，形成了丰富的传统遗产和独特的风格。在剧本方面，至今尚保存着五千多个传统剧目和八千多个剧本，几乎囊括了古南戏的全部剧目。在音乐方面，更是集古代戏曲音乐之大成。其曲牌名出于唐宋大曲的有梁州序、降黄龙、八声甘州等十二首；与大曲有关的有采莲歌、迎仙客、梅花引等十二首；其曲牌名同于唐宋词调的有沁园春、泣颜回、浣溪沙等六十五首；同于诸宫调的有胜葫芦、石榴花、出队子等八首；同于南宋唱赚的有赚、缕缕金、越恁好等五首。传统的莆仙戏乐队只有司锣、司鼓、司吹三人，这种伴奏形式保留着宋元古戏的遗制。从文献和出土文物中，我们可以看到，宋元戏曲伴奏就是以锣、鼓、板、笛为主。

在表演形式方面，莆仙戏有独特的风格，很多动作由傀儡戏演化而来，具有夸张性和动作性强的特点。如表现骑马的舞场台步，总是一跳一踢，开打时总是一冲一荡，跟傀儡戏的动作基本相同。

（2）梨园戏

梨园戏是闽南方言区中最古老的一个剧种，是宋元之际南戏入闽后，与晋江泉州地区民间歌舞伎艺、百戏、杂剧、傀儡戏等相结合形成的剧种。它较多保存宋时杂剧动作，如生角出场，立在门廉外，左顾右视，振袖端带，而后才开始行进；又如旦角整容，双手抚发，左右倾视，然后双手各掀衣角，整理弓鞋，而后冉冉步出台口。其动作多古舞姿态，如旦角翘袖、折腰、盘旋、舞扇、大垂手、小垂手、独摇手等。早期傀儡戏、弄子戏对它也有影响，至今还保留有“进三步，退三步，三步到台前”；“返头越角，回头转向”傀儡戏、弄子戏的表演程式。当然梨园戏在长期演出过程中也形成了“十八步科母”的表演程式，有了如“举手到目眉，分手到肚脐，拱手到下颏，毒错到腹脐”和“指手对鼻，偏触对耳，提手对乳”等基本动作规范。

梨园戏分大、小梨园。大梨园为成人班，俗称“老戏”，又分“上路”和“下南”两个流派。“上路”派在传统剧目中保留了一些珍贵的南戏剧目，如《朱文鬼赠太平钱》《王魁》、《蔡伯喈》等，内容以表现妇女的不幸遭遇为主，表演风格较为古朴哀伤。“下南”派的传统剧目中，许多都是国内不见经传的戏文，如《范睢》《梁灏》《岳霖》《周德武》等。表演风格较为粗犷、诙谐，保留了浓厚的乡土气息。小梨园为孩子班，传统剧目多取材于民间传说，反映男女爱情和悲欢离合，如《陈三五娘》《胭脂记》《吕蒙正》等。表演风格柔雅、精致、缠绵、优美，多载歌载舞。

（3）傀儡戏

福建素有“木偶之乡”的美称，早在南宋时期，闽南一带傀儡戏就十分盛行。

傀儡戏传入福建后，形成闽西木偶戏和闽南木偶戏两种不同流派。其中以泉州的闽南傀儡戏最为著名。泉州线偶身高约二尺半，由头、躯干、四肢三个主要部件构成，头用樟木雕绘，披发戴冠，身着服饰，造型一如真人。制作工序分为刀刻和彩绘两部分，采用的刀法和笔法大都保留唐代人物画的传统技法。泉州戏偶头雕已成为闻名海内外的工艺品，其名师雕刻的作品，已被列为国家保护文物。泉州线偶的提线最少有十六条，最多达二十四条，如若骑马，连人带马就有三十多条。由于线位布局细密，线规程序严谨、操作技艺精湛，故表演细腻逼真，动作准确传神，饮誉海内外。

泉州傀儡戏的传统剧目，总数达七百余出，其中保存了一些历史说部所未见的剧目，弥足珍贵。剧目中不乏鸿篇巨制，如《目连救母》规模宏大，可以连演七夜。另外《张飞私奔》《张飞弄貂婵》《韩湘子》《刘祯祥》《越跳檀溪》《怒鞭崔广》《抢卢俊义》《窦滔》等古老的剧目，则为其他地方剧种所罕见。

泉州傀儡调把“节拍”遵唐制称为“撩拍”，可见其渊源于唐代的音乐文化。

2 民间音乐

福建的音乐可以追溯到很古老的年代。1979年建瓯县城西小桥公社阳泽大队黄科山出土了一件青铜大钟，据考古分析，为西周前期物品。

据文献记载，唐时福建音乐已相当发达。唐肃宗(756—761)时，福州观察使一次就馈赠乐伎数十人给权相元载之子伯和(王灼：《碧鸡漫志》卷三《凉州曲》)不仅官宦人家拥有众多的乐伎，即使在民间，奏乐娱乐也相当普遍。如唐昭宗天复(901—904)初年，福州城南"人烟绣错，舟揖云排，两岸酒市歌楼，萧管从榕荫柳叶中出"(林枫：《榕城考古录》)。

五代，闽王王延钧的皇后陈金凤擅长歌舞，精通音律。端午节自度《乐游曲》，命宫女在西湖歌舞，观者如堵(《十国春秋》卷九十四《陈金凤外传》)。这一时期，还出现了象建阳王感化那样深谙音律和善于表演的伶官(陈衍：《福建通志》卷五十《伶官传》)。

宋代，福建音乐水平大大提高，许多文人撰写音乐著述，参与制定宫廷雅乐的活动。如陈旸所著《乐书》，是一部内容广博的音乐论著，保存了大量珍贵的材料。蔡元定的《律吕新书》，从理论上合理解决了三分损益律的转调问题。还有阮逸、刘诜、蔡京、蔡攸等都曾参与宫廷雅乐的革新和制定。

明代，福建音乐已自成流派，被称为"闽音"(谢肇淛：《五杂俎》卷十二《物部四》)。据成书于乾隆十三年(1747)的《官音汇解释义》记载，清代闽南流行着众多的声腔，如泉腔、昆腔、潮腔、官腔、乱弹、啰啰等，可见民间音乐之盛。

福建的民间音乐较完整地保存了古代中原音乐的原貌。如南曲有与唐宋大曲相同的曲名和演奏形式，南曲中的横抱琵琶(俗称南琶)、洞箫(尺八)、二弦以及云锣、拍板等，都保留了唐宋元乐器的原形。

据不完全统计，福建地方民歌、小调、曲艺音乐、器乐曲有数十种，其中民歌主要有闽南语系民歌、客家民歌、畲族民歌；曲艺音乐主要有南曲、锦歌、北管、南词、伬唱、俚歌、竹板歌等；器乐主要有十番、十班、十音、笼吹。

(1) 南曲

南曲是中国现存最古老的乐种之一，有"唐宋遗音"之称。一般学者认为，它源于中原古雅乐，晋、唐时期随中原移民传入闽南。南曲保存了大量汉至唐宋时期的古曲，如《摩珂兜勒》《子夜歌》《汉宫秋》《甘州曲》《后庭花》《念奴娇》等。南曲演奏时，保持唐代坐部乐遗风，一律坐奏。唱者执拍，居中任指挥；吹洞箫、拉二弦者，坐在左边一、二位；弹琵琶、三弦者，坐在右边一、二位。通常以五人互奏，如遇大场面，求其热闹，再加其他乐器。这种演奏排场与唐乐队图(敦煌窟号85)、唐乐舞图(敦煌窟号156)是完全相同的。还有南曲中琵琶斜弹与五代韩熙载《夜宴图》中宫女斜弹琵琶是完全相同的。

南曲由指、谱、曲三部分组成。指又称指套，现存四十八套，是一种有词、有谱、有琵琶弹奏指法的比较完整的套曲。谱则是器乐曲，现存十六大套。其中著名的四大名谱"四时景"、"梅花操"、"走马"、"百鸟归巢"等描绘了春泉夏雨秋露冬雪四季景色；梅花酿雪争春，奇葩异放；骏马奔驰，追电腾云；异鸟飞翔，各尽其妙。曲即散曲，是有乐器伴奏的清唱曲。曲数量达一千多首，是最受欢迎的部分。南曲古朴幽雅，委婉柔美，擅长抒情。指套曲目多以男女爱情的悲欢离合和表现古代妇女的不幸遭遇为题材；谱则以描述自然景物，表达游赏、别离情绪为主；曲也以表现男女的离愁别绪、相思忧怨居多。

(2) 客家民歌

客家人的民歌曲调，富于传统的中原文化精神，有悠扬豪迈的北方气质，又兼具婉转柔畅的南方特性。客家民歌曲调比较自由，装饰音和半音较多，可依唱者音域的不同，中气之长短，歌词内容的不同，以及因时、因地、因人、因事的因素，灵活调整曲调。并且经常是随口对答，出口成歌。客家系民歌虽具有多变的唱法和唱词，但每首歌词绝大多数是七字四句，并讲究平仄韵味，常常使用谐音和双关语来表达思想感情。

客家人在漫长的辗转迁徙中，形成了繁多的民歌曲调。客家人移居福建后，长期与闽南人交错群居，客家调也受到了福佬系曲调唱腔的影响。如晋江地区的闽南民歌和闽西客家山歌就互相渗透，同样具有在羽调式中，多强调高音；在高调中，多强调羽音。

客家民歌所反映的生活内容相当广泛，有爱情、劳动、家庭、爱国、祭祀、歌颂、饮酒、戏谑、相骂、催眠、嗟叹、劝善等。

(3) 畲族民歌

福建是畲族人民的主要居留地。民歌是畲族人民生活中不可缺少的一个组成部分。畲族人无论平时还是节日里，男女青年聚集在一起，就会通过山歌来倾诉内心的情思；小伙子在路上遇到姑娘会唱起拦路情歌；村里来了年轻的客人，当晚就会有一场通宵的迎客歌会。青年男女婚嫁前，要

"作表姐"和"作亲家伯";结婚时的各种仪式中,都有多种多样的盘歌对唱。在祭祖迎龙头时,畲族人高唱《请龙头歌》。福安、霞浦两县畲族人还定期举行盛大的节日歌会,每年四月分龙节、六月一、七月七、八月十五、九月九,畲族的男女青年都穿着鲜艳的节日盛装,从四面八方聚集到歌坪,三五成群对歌盘答。

畲族民歌内容广泛丰富,有热情歌颂祖先英雄事迹的《高皇歌》《麟豹王歌》,有描绘历史人物的《钟景祺》《蓝田玉》,有爱情故事《梁祝》《白蛇传》等,有婚礼歌《别亲歌》《八仙上棹》《初看新娘歌》《闹房歌》《喷床歌》《送房歌》等,有杂歌《时节古人名》《花名歌》《鸟名歌》以及多种字歌、讽人警世、劝人醒世歌等。

畲族民歌的演唱形式丰富多彩,有独唱、男女对唱、齐唱、重唱,其中最常见的是男女对唱。对唱时,男女分坐两边,妇女们还特别爱挤在一起。畲族民歌中最富技巧的是"双音"唱法,又称"双条落",是属于清唱性质的二声部。主要流行于宁德地区。

3 绘画与书法

福建美术可溯源至原始社会陶器上的图案纹饰、造型。初期陶器器表上的绳纹和篮纹,当是陶器被加工成型时,留下的编织物模具篮和绳的印纹,还不具有内在的审美意识。后来,随着人类审美意识的逐渐产生、发展,器表出现了有意刻绘的平行纹、山字纹、卵点纹等十多种纹饰,已具有观赏性的内涵。其中曲折纹、三角形纹、S纹等可能与东南越族蛇图腾崇拜意识有关。

福建原始美术不仅表现在陶器的纹饰上,而且还表现在造型上。如黄土仑出土的一件禽形壶,颈部似喇叭,一侧肩部边缘装饰一个翘起的卷弓状纽,宛如禽类短尾,表现了陶匠的模拟夸张手法。其他如虎子形器、鼓形器、觚形杯等,都表现了创作者的审美意识。

据目前所知,从秦汉至隋唐,福建没有什么绘画作品流传下来。这一时期较早的美术作品是福州出土的南朝墓葬中的寿山石雕——卧猪。唐五代的美术作品,较有名的是福州乌石山东南侧石壁上的唐代佛像和唐书法家李阳冰的《般若台》石刻。漳州南山寺石佛阁有一天然巨石雕成的弥陀立像,是至今少见的唐代大型作品。福州乌塔塔壁的浮雕神像,是五代福建雕刻的代表性作品。

宋代画坛上出现了几位著名的福建籍画家。僧惠崇,建阳人。能诗善画,尤工小景,江南春色,烟雨芦雁,画中有诗,情景交融。其画在宋代地位就已很高,得到苏轼、王安石等名人的称誉。苏轼曾作诗咏歌惠崇的《春江晓景》:"竹外桃花三两枝,春江水暖鸭先知。蒌蒿满地芦芽短,正是河豚欲上时。"费道宁,怀安(今福州)人。徽宗时入翰林画院任职,擅长花卉画。他的画从写生入手,花叶扶疏,典雅多姿,富有立体感,色彩融和润泽,接近自然。郑恩肖,连江人。他以"泪泉和墨写离骚"(《清阙阁集》卷八)的心情作画吟诗,表达亡国的悲愤。他写兰,疏花简叶,根不著土。人问之,曰:"地为番人夺去,汝犹不知耶!"(《宋遗民录》卷十三)

宋代福建还出现了几位很有影响的书法家。蔡襄是宋代四大书法家之一。他的楷书端庄秀美,融二王和颜书于一体;行书温淳婉媚,似晋人风韵;草行则参用飞白法,纵横潇洒。蔡京,仙游人。其书法沉着豪健痛快,严而不拘,逸而不外规矩。尤长于大字,如《大观圣作之碑》六字行楷题款,意气赫奕,笔力遒劲,在宋人中实属难得。蔡京弟蔡卞,亦长于书法,自成一家。行书笔法展纵,紧练峭拔。京、卞因为人品不好,致使书法为世人所轻。

明清至近代,福建绘画和书法有长足的发展,出现了几位在中国美术史上占有重要地位的画家和书法家,有的还形成地域性或师徒相承的画派、篆刻派。

边景昭,字文进,沙县人。工花鸟、"善翎毛花果,花之娇笑,鸟之飞鸣,叶之正反,色之蕴藉,不但勾勒有笔,其用墨无不合宜"(《闽中书画录》卷四),成为明代宫廷院体画花鸟的鼻祖。其子楚芳、楚善,女婿张克信、甥俞存胜以及同邑人邓文明、罗绩、刘琦、卢朝阳等,都学他的风格,史称沙阳画派。

曾鲸,字波臣,莆田人。其肖像画在立足于民族绘画笔墨的基础上,借鉴西洋绘画"明暗法",创造出"墨骨法"。即先用淡墨勾出五官轮廓的线条,然后沿线条用淡墨逐层渲染,表现出阴影凹凸。"每图一像,烘染数十层,必匠心而后止。"姜绍书评其画"写照如镜取影,妙得情神,其傅色淹润,点睛生动,虽在楮素,盼睐嘤笑,咄咄逼真"(均见《无声诗史》卷四)。曾鲸的肖像画风行一时,当时的社会名流,如董其昌、黄宗羲、黄道周、王时敏等,都经曾鲸传写。曾鲸弟子甚众,其学生闻名者就有四十余人,形成了影响深远的波臣派。至清康乾年间,仍雄踞画坛。

黄慎,字恭懋、躬懋,号瘿瓢子。宁化人。早年从同郡上官周学工笔画,尽得师传。中年从怀素草书中得到启发,以狂草笔法入画,用秃笔挥洒,线

条奔放精练，传神写意，独树一帜。他的人物画题材广泛，历史名人、神仙、佛像、渔父、纤夫、乞丐、贫僧、市井平民、潦倒文人等均入其中，往往寥寥数笔，形神兼备。他的花鸟、草虫画，逸趣横生，用笔奇崛；山水画则意笔纵横排奡，气象雄浑。黄慎一生清高淡泊，孜孜不倦于艺术的创作，佳作累千。

华嵒，字德嵩、秋岳，上杭人。花鸟、山水、人物俱工。他的花鸟画重视写生，构图新颖，形象生动多姿。他的山水画构图雄伟，气势磅礴，意境清新。他的人物画往往与山水画结合起来，通过环境气氛来烘托人物感情，饶有风趣或别具情思地塑造个性鲜明的形象，有一定的深度。华嵒作画喜用枯笔干墨淡彩，敷色清丽。他长期客居杭州、扬州，以卖画为生，雄踞清代吴越画坛，对后代影响深远。

清代道光、咸丰年间，福建画坛出现了“诏安画派”。代表人物是诏安人谢颖苏、沈瑶池等知名画家数十人，一脉相承，代有发展，画风影响福建全省，波及台湾、广东。

谢颖苏，字瑁樵，号北溪渔隐、懒云山人、书画禅。颖苏为诏安画派领袖，工山水、花鸟，尤擅兰竹。其画笔势沉雄，蔚然深秀，书卷之气溢于墨纸间。所画苍松翠柏，放笔直干，尺幅中具有千寻之势。兰竹继承宋元以来闽人画法，并吸收郑板桥的豪逸之气，能自出新意，瘦挺潇洒，不为古人所囿。所画花鸟，颇有华嵒的风格。道光年间，谢颖苏曾应板桥富户林本源家聘请，至台湾擘划林宅园林，是旅台画家中的佼佼者。

近代仙游县素有福建画乡之称，同一时期，出现了李霞、李耕、黄羲三位著名画家。他们既探索文人画，又长期从事寺庙壁画，吸取民间绘画的优点融于作品，被称为“民俗画家”。由于他们在题材、画法以及造型色彩上都形成一定的体系，故被称为“仙游画派”。仙游画派以充满了民族传统绘画和民间画风的优点闻名国内外。

李霞(1871—1938)，字云仙，号髓石子、抱琴游子。李霞人物山水画俱佳，师法梁楷、黄慎、华嵒，运笔刚健，设色新颖，气韵生动，形神兼备。李霞的人物画，多用“折庐”及“钉头鼠尾”描法，笔法神逸。特别是在作大幅人物画时，喜用鸡毛颖，作中锋笔法，圆润老硬，更显出作品的豪放雄浑。李霞的作品曾多次在国际得奖。

李耕(1885—1964)，字砚农，号一琴道人，大帽山人。李耕师法黄慎、华嵒、郑板桥、上官周，素有劲拔奇拙之特点。笔法超脱姿肆，极尽变幻之能事，形体夸张，达形、神、韵三兼备。李耕工山水、花鸟，更以画仙写佛著称。

宋元明时期，福建雕版刻书业发达，在绘画上出现了独具一格的建安版画。其版画数量甚多，居全国前列。版画多为民间工匠所为，题材丰富，构图生动多变，线条简练，绘刻质朴自然，人物形象鲜明。在中国版画史上占有重要的地位。

明代福建书坛盛行草书，如张瑞图、黄道周、许友等，风格桀傲流宕，追求个性解放，抒发性情，达到很高的艺术水平。

张瑞图(1570—1641)，字大公，号二水，别号果亭山人、芥子居士、白毫庵道者。晋江(今泉州)人。张瑞图的书法摄入露锋铺毫法，特别强调直入平出的侧锋和锐利方便的折笔，有尖刻的终颖，锐利的折角。空中取势，顺势落笔，运肘右上，折锋紧勒，纵横而痛快，一反董其昌、邢侗、米万钟的柔媚。他的草书章法满纸云烟，飞腾跳荡，铺天盖地，犷悍无比。

明代的篆刻，有徽派、扬州派、莆田派、如皋派、吴门派，其中莆田派(又称闽派)的开创者是明末清初的宋珏。

宋珏(1576—1632)，字比玉，自号荔枝仙，莆田人。能书工画，尤精于篆刻。他学秦汉铫印而深受文彭、何震的影响，喜以八分体入印，风格俊逸清丽。后继者有吴晋、林露等。

康有为认为，清代有四位书法家是集大成者，刘墉集帖学之大成，邓石如集隶书之大成，张裕钊集碑学之大成，伊秉绶集分书之大成。

伊秉绶(1754—1815)，字组似，号默卿、默庵。汀州宁化人。伊秉绶的隶法行笔，瘦而凝练，篆隶结合，没有夸张的燕尾波折，而是蚕头蚕尾，直来直往。其挑笔处，圆浑萦回，笔法意到便止，在若有若无之间，最得风流含蕴之妙。他的隶书在字体结构上取法颜体，方严整肃，横平竖直，布白宽博，四边充实，气度恢宏，洞达高邈。其隶书愈大愈壮，书写楹联排挞横空，异常壮观。

清末郑孝胥也是福建的书法名家，世人因从人品论书品，而少有提及。郑孝胥书法于小篆、汉隶皆有功力，尤擅行楷，形成独特风貌。其行楷根抵苏东坡、黄山谷，而掺以汉隶魏碑体势，笔画丰腴而坚挺，骨格遒劲茂密，有清刚之气。

4 工艺美术

(1) 建窑瓷器

建窑是宋代八大窑系之一，故址在建阳县水吉乡的后井、池中村的山坡上。建窑瓷器以黑釉窑最为珍贵，由于釉色呈显的纹理、斑点不同，又分为兔毫釉、油滴釉、曜变釉、鹧鸪斑釉和鳝皮釉等。

在那漆黑如膏、润泽如镜的釉色中，浮现着大大小小、千奇百怪的纹理斑点，在日光和月光的映照下，跃动着如珠似玉的奇光异彩，并随着观赏角度的变化而移动。窑区附近县份历来盛产茶叶，故建窑的茶具最为著名，称为“建盏”。苏东坡称赞建盏：“忽惊午盏兔毫斑，打作春瓮鹅儿酒”(《东坡全集》卷二十六《寿星寺远来设茶作此诗赠之》)。宋徽宗在《大观茶论》中说：“盏色贵青黑，玉毫条达者为上”(《说郛》卷五十二)。宋元两代，建盏是上等贡品，御前赐茶，常用建盏。12世纪时，日本佛僧在浙江天目山得一建盏，视为至宝，带回日本，名为“天目建盏”。目前世界各国都珍视“曜变建盏”，其中日本静嘉堂收藏的一件被誉为“天下第一”的珍品，定为国宝。

(2) 德化瓷器

德化瓷以明代白瓷最为有名，通体透明，色呈象牙白，素雅淡静，质如润玉。德化窑瓷塑几乎与所有古代陶瓷塑的塑绘结合方法不同，它不借助于任何绘画性手段，完全凭雕塑艺术语言和细腻莹润的胎釉条件，来完成各种艺术形象的塑造。德化瓷所施的白釉给人以一种清静、纯洁的美感，所烧制的观音、达摩像等，更增加其应具有的圣洁感。

明代德化出现了不少瓷塑艺术家，如何朝宗、张寿山、陈伟、林朝景等。他们吸收泥塑木雕等传统技艺，应用瓷器胎釉的质感特点，精心创作烧制各种形象的道释人物，细腻传神，技法高超，具有很高的艺术价值。其中最杰出的作品是传世的何朝宗瓷塑观音，柔嫩高洁，体态丰盈，慈祥肃穆，衣褶深秀洗练，线条潇洒流畅，神韵非凡，既有神秘奥妙的宗教色彩，又蕴含着美好、健康、幸福的意境。德化瓷塑自问世以来，一直获得国内外的很高评价，法国人称之为“鹅绒白”、“中国白”，甚至誉之为“东方艺术”。

(3) 脱胎漆器

福建的脱胎漆器，以福州最为著名。其质地轻巧坚牢，造型古朴大方，色泽鲜艳，光亮如镜，装饰技术丰富多变，具有独特的民族风格和浓厚的地方特色。它与北京的景泰蓝、江西景德镇的瓷器，被誉为中国传统工艺的“三宝”，在国内外享有很高的声誉。

脱胎漆器制作颇为不易，每件成品都要经过几十道甚至上百道工序。制作方法分为脱胎、木胎两种。脱胎是以泥土、石膏、木模等为产品的胚胎，用夏布或绸布和生漆在胚胎上逐层裱褙上去，阴干后脱去内胎，留下漆布雏形，再经过上灰地、打磨、髹漆研磨，施以各种装饰纹样，便成了光亮如镜、绚丽多彩的脱胎漆器。木胎主要是用楠木、樟木、榉木等坚硬木材为坯，不经过脱胎，直接进行涂髹。除不脱胎外，其余工序基本相同。脱胎漆器的装饰技法丰富多样。传统的技法有黑推光、色推光、薄色料、晕金漆画、嵌银上彩、锦纹、嵌螺甸、仿古铜。近几十年来，又发展了宝石闪光、仿彩窑变、皱纹、暗花、仿青铜、雕填、浮堆等技法，并把髹漆技艺同玉、石、牙、木雕艺术结合起来，使漆器工艺品更加光彩夺目。脱胎漆器的产品种类繁多，规格多样。既有供人欣赏用的人物、花果、鱼虫、屏风、花瓶等，也有实用的茶具、餐具、文具、家具等。

近几年，工艺美术家以漆作画，形成了新的画种——磨漆画。它综合运用了漆艺的各种制作技法和装饰手法，先在木板上上漆打底，把画稿用漆料描上，再根据画面需要施以金、银、螺甸、蛋壳等材料作为装饰，经过多次反复上色、打磨，最后覆盖透明漆料和磨光等，便成了富有若隐若现的变幻效果、立体感强、平滑光亮的磨漆画作品。磨漆画风格深沉古朴，瑰丽神奇，韵味无穷。它不但常以艺术小品的形式出现，又因其材料华丽坚固、可与建筑艺术结合起来，制成气势磅礴的壁画，成为独具民族风格的厅堂装饰。

(4) 福州寿山石雕

福州北郊寿山乡，四周群山环抱，溪流纵横其间，盛产色彩斑斓、湿润如玉的叶腊石。叶腊石因产于寿山乡，故世称寿山石。

寿山石的品种繁多，不下百余种，其中最为有名的是按产地划分的“田坑”、“水坑”、“山坑”三大类。田坑因石的颜色不同，又可分“田黄”、“田白”、“田红”等几种；水坑可分“坑头冻”、“水晶冻”、“鱼脑冻”、“桃花冻”诸种；山坑有“旗降石”、“高山石”、“芙蓉石”、“峨眉石”数十种。

寿山石雕起于何时待考，目前可见的最早实物是南朝墓葬中的两件寿山石雕卧猪。宋代，有了专门从事寿山石开采和雕刻的艺人，并设有专门供应官府的作坊。宋墓出土的实物中，寿山石雕以男性武俑、女性舞俑、老人俑最为突出；动物方面有龙、凤、鸡、猪、马、羊等作品。元代，寿山石已用于书画图章，印章钮头装饰也有很大的发展。清代是寿山石雕昌盛时期，雕刻名手辈出，并形成了“西门派”、“东门派”等不同风格的流派。

创作寿山石雕，艺人们先要“相石”，即根据石料形状、色彩进行巧妙构思，因势造型，因材施艺。在雕刻过程中，要善于利用石色，将自然色相和鬼斧神工融汇一体，使作品生动活泼，栩栩如生。寿山石雕经过千百年的发展，形成多种高超的表现技法，其中最主要有圆雕、浮雕、薄意、镂空、镶嵌

等五种。作品花色品种不下千余种，有花果、人物、动物、山水风景等陈设欣赏品，也有文具、印章、烟具、花瓶等欣赏与实用相结合的作品。

(5) 惠安石雕

惠安石雕已有千年历史。目前我们能看到的最早惠安石雕，是唐代王潮(王审知之兄)墓中的花纹浮雕。明清两代，惠安石雕技艺日臻精妙，不仅名匠辈出，而且出现了许多象安溪文庙龙柱、仙游东门石坊、福州鼓山涌泉寺的带子戏球石狮、台北龙山寺的花鸟柱等一批佳作。

惠安石雕有圆雕、沉雕、线雕、浮雕、影雕和微雕六大类，近数百个品种，其中最能代表惠安石雕的两大品种是狮和蟠龙柱。雕刻艺人在坚硬的石头上，用钢钎、铁锤等简单工具，以精湛的技艺雕琢出各种人物、飞禽走兽、山水、花卉、花纹图案、灯笼、小钵石桌、石臼、茶壶等，线条流畅，雕工精细，形象鲜明、栩栩如生，状物传神无不曲尽人意。

八、八闽风俗

1 生活习俗

(1) 饮食

种植水稻是古越族的传大发明之一，从考古发掘得知，至迟在新石器时代晚期，福建部分地区已种植水稻。如福清东张新石器时代遗址发现有“研磨器及烧土中稻草痕迹”(福建省文管会：《福建福清东张新石器时代遗址发掘报告》，《考古》1965 年第 2 期)，《史记·货殖列传》曰：“楚越之地，饭稻羹鱼”，可见，自古以来，越人已将稻米作为主食。中唐以后，福建逐渐成为江南主要产粮区之一。宋代，福建各地的水稻品种已十分丰富，据《三山志》记载，仅福州地区，作为居民主食的稻米品种就多达二十七种。

明代，番薯从吕宋传入福建，逐渐得到推广，成为沿海居民的主食之一。如福州、莆田、仙游、闽南等地，贫穷人家，一日三餐，常以番薯掺稀饭，特别是缺粮地区，秋冬之后，则专食番薯度日。

福建先民，依山傍水而居，好食水产，已成风俗。福建新石器时代遗址中多有出土蛤、蚶、蚬、螺、牡蛎、龟鳖、鱼类的残骸，如县石山遗址的这种堆积层厚达三米多。从文献记载看，《博物志》称“东南之人食水产。……食水产者，龟、蚌、螺、蛤以为珍味，不觉其腥也。”《逸周书·王会解》《淮南子·精神训》等，也都有古越人好食水产的记载。历史上福建常见常食的鱼类和贝类有数百种之多，其中最具地方风味最受人们欢迎的是牡蛎、泥蚶、蛏、蛤、虾、黄花鱼、贻贝(俗称淡菜)、紫菜等等。

闽菜是以福州为代表，融合了闽南和闽西等地区不同风味的地方菜而形成的一种福建菜系，已被列为我国八大菜系之一。闽菜擅海鲜佳肴，创造了淡雅、鲜嫩、和醇、隽永、色香味形俱全的系列菜谱。闽菜在烹饪技艺上具有刀工严谨，入趣菜中；汤菜居多，滋味清鲜；烹调细腻，丰富多彩等特征。

八闽风味小吃，花色繁多，品味佳美。如福州地区有质弹色白，香松清脆的鱼丸；卷薄汤清，入口自溶的鼎边糊；软嫩可口，食之滑爽的扁肉燕；色呈金黄，壳香馅鲜的蚵饼。还有福州的线面，工艺精湛，一般可用手拉出直径小于 0.75 毫米的面线，丝细如发，洁白似银。煮食时有软、韧、不糊汤等特点。因其在所有的面制品中长度最长，民间俗称“长面”。闽中习俗，正月初一早上，人吃线面，寓健康长寿之意，故祝寿者纷纷送之，另称“寿面”。妇女分娩坐月子时，多以此为主食，又称“诞面”。结婚订亲，男方送女方线面，称之“善面”。游子离家或远客临门，必煮线面并两枚鸡蛋以待，谓之“太平面”。厦门地区的小吃，则以油葱粿、芋包、虾面最负盛名。泉州、莆田沿海一带，海鲜贝类尤为丰富，由螺、蚵、虾、蚶等制成的海味小吃摊点，遍布大街小巷、戏院广场。

在福建人的饮食中，特别值得一提的是饮茶。闽人种茶，饮茶已有千余年的历史了。考古发掘有两晋时期的茶具出土，而有文字可考的，则始于唐代。如陆羽的《茶经》和《新唐书·地理志》等，都有福州和建州产茶的记载。福州名茶方山露牙，在中唐以后已被列为土贡之一。唐末五代，建州茶开始脱颖而出。宋代，建州北苑茶被誉为天下之最。元代，朝廷设御茶园于武夷山九曲溪，采武夷岩茶焙制龙团贡茶，与北苑并称。明代，“茶出武夷，其品最佳。……延平、丰岩次之，福、兴、漳、泉、建、汀在在有之，然茗奴也”(王应山：《闽大记》卷十一)。清代，泉州安溪的乌龙茶，以价廉质好畅销海内外，其中铁观音更有“绿叶红镶边，七泡有余香”之誉。

福建不仅名茶甚众，饮茶、品茶之风亦源远流

长，闻名遐迩。早在宋代，闽北民间就盛行“试茶”、“点茶”(即“斗茶”、“茗战”)等品茶活动。宋人蔡襄的《茶录》、范仲淹的《和章岷斗茶歌》等，都曾生动而详细地描绘了当时建安一带民间斗茶的起因、过程和影响。如《茶录》记载的斗茶过程为：炙茶、碾茶、罗茶、候汤、熇盏、点茶等。明清以来，闽人品茶主要有“功夫茶”和“擂茶”两大茶道。“功夫茶”主要流行于闽北、闽南，是唐宋茶道之余韵。功夫茶对茶品的选择，闽北以武夷岩茶小种为最上，闽南多选用安溪铁观音。功夫茶茶具讲究精细典雅，茶炉、煎水壶、茶壶、茶盏被称为“四宝”。泡饮时，先以净水洗涤茶具，继之以沸水烫茶盏，再置茶于壶中，高注沸水，或满或稍溢，随即以壶盖沿壶口轻轻刮去表面污沫。再加盖，乃取沸水徐淋壶以保温。接着再用沸水洗空盏，然后才开始倾注茶汤，讲究高冲低斟。斟茶时空盏盏口相接，来回斟注，周而复始，俗称“关公巡城”。余汤则要分杯斟入，点滴不遗，又称“韩信点兵”。这种方法斟出的茶，每一杯色泽浓淡均匀，味道不相上下。一泡之后，重新烫洗空盏，再如法炮制数次，味犹未尽。如此品饮，就会真正感受到福建名茶释躁平矜，怡情悦性，香高幽远，渐入佳境的清馨韵味。

“擂茶”主要流行于闽西北及闽北的宁化、明溪、将乐、光泽等客家人聚居地。功夫茶小壶小盏，典雅细品；擂茶则风格迥异，大碗朝天，古朴粗犷。擂茶一般是以新采茶叶为主，在特制的擂钵内用擂棒捣碎，再调配有药用功能的陈皮、甘草、白菊、茶公等草药，或花生、食盐、芝麻等添加料，冲入沸水调匀，过滤后，色似乳白，清香四溢。擂茶可根据一年四季的不同，调入各种添加料，风味各异。

福建地处亚热带，是果树生长的好地方。唐末福州、莆仙的荔枝已被列为贡品，驰名宫禁。宋代，闽产荔枝除了作为贡品转运京师之外，向北运至辽夏，东“舟行新罗、日本、琉球”，西至“大食之属”(蔡襄：《荔枝谱》)。此外，与荔枝齐名的是龙眼。明清以来，福桔被民间视为福寿吉祥的象征，成为春节期间家家户户必备的水果。

(2) 服饰

秦汉以前，中原华夏服装的最大特点是峨冠博带、宽袍大袖、交领右衽、上衣下裳，而南方古越族则是短衣袖窄，错臂左衽。魏晋南北朝时期，随着北方汉人南迁入闽，汉族服装逐渐取代闽越人的服装。隋唐以后，福建已一概华夏衣冠了。但是，由于福建气候温热，因此在服装的原料上，大部分依然上承闽越时期的茎葛，以苎布为主。宋代，海外木棉传入后，福建人的服装质料才有了根本性的变化。清至近代，福建沿海居民尚黑、棕两色的大襟衫，或以荔枝树汁染衫为浅褐色，以抗海水的溅湿。

福建人无论男女，都有打赤足或穿木屐的习俗。尤其是夏夜洗澡之后，居民上街乘凉，街北街南，木屐“吱嘎”声不绝于耳。

闽南惠安东部沿海渔村的女性服饰与福建各地异俗，独具风彩。惠安女的发式多蓄发为髻，髻以其形状不同分为“簸箕髻”和“短棍髻”，插以银指钗为饰。其上装胸围袖管收缩紧裹，衣袖及臂腕之上，袖口边沿接一球花布，长不过脐，袒露腹怀肚脐。裤管肥大，裤头为臂部的一倍宽，上边缝接一块五寸宽的蓝色布边。着裤时，裤头插迭套于腹部，系上一条精美的银裤带。且常年习惯打赤脚，无论阴天阳日，总喜欢戴着黄斗笠，扎各色头巾。从整体上看，颜色搭配，丰富多彩，鲜艳醒目，很有美感。

(3) 民居

秦汉以前，古越族的住屋有干栏式、地面式、半地穴式、船蓬式等多种，其中以干栏式最为普遍。干栏式建筑底部悬空，正脊的两头翘起，并长于屋檐，屋顶的结构作两面坡式，适合于东南地区潮湿多雨的自然环境。

魏晋以后，随着北方汉族入闽，福建民居逐渐中原化：中轴对称，主次分明，突出厅堂，组织院落。但是为了适应东南炎热潮湿气候，并能抗御风大雨多，其民居大都柱高、梁大、墙厚、宅深。福建民居如从建筑用材来划分，大致以福州至永定划线，其东南部分是红砖建筑区，其西北部是灰砖建筑区。在红砖区，其建筑华丽，装饰丰富，色彩鲜艳；在灰砖区，其建筑则比较朴素、简洁、淡雅。如从建筑布局来划分，闽中、闽北、闽东大都为纵向多进式组合，而闽南、莆仙地区则以横向组合的护厝式为主。

福建民居特别值得一提的是闽西客家土楼。从外观上看，土楼有圆、方、半圆、五角、八卦等造型。总体布局突出中心凝聚力和内围空间结构的向心力，安全封闭，规模庞大，宏伟壮观。如永定古竹乡的承启楼是建于康熙四十八年(1709)的同圆心三层环形房屋相套的巨型圆楼。圆心是一座八卦形的祠堂，为祭祀、婚丧的场所，是全楼的中心。圆楼外圆直径达 73 米，周长 229.34 米，共有房间 402 个，总面积达 5376 平方米。据说该楼最多曾住过八十户六百多人。

永定土楼以当地生土夯筑土墙，坚固如石，承重力惊人。土墙外表不加粉刷，夯土纹理裸露，既显古朴粗犷，又冬暖而夏凉，深受居民喜爱。永定土楼已被列为中国五大传统民居之一，建筑特色

享誉海内外。

2 婚丧礼俗

福建传统汉族婚俗大致要经过议婚、订婚、择时迎娶、完婚大礼、回门省亲等程序，与中原"问名、纳采、纳吉、纳征、请期、亲迎"六礼大同小异。

议婚通常由男家请媒人到自己中意的女家提亲，若女家应允，则互换男女双方庚帖合算八字，如相合则可缔婚。订婚由男家择吉日备聘礼、定金、定帖、婚书等，送往女家，女家纳受部分聘礼，其余随女方定帖和婚书回赠男家，以示订立婚约。嫁娶择日，至关重要。男家先以缔婚男女的八字，就卜者择日讫；或以历书宜忌之律为根据，择定结婚吉日，以红帖写上迎娶日期，备好礼品，告知女家，俗称"送日子"或"送日帖"。吉期既至，行完婚大礼时新郎亲往女家迎娶新娘。花轿抵达男家后，先拜天地、祖先、高堂，而后夫妻交拜，俗称"拜堂"。成婚的当晚，男家设酒筵宴客，俗称"喜酒"。退席后，行"闹房"，"闹房"结束后，新婚夫妻的成婚大礼才告完毕。新婚后，新娘须择日回娘家省亲，俗称"归宁"、"回鸾"、"做头次客"、"请女婿"等。福建各地回门省亲日期不一，闽东以嫁女三日后，闽南习惯于七日后拜见，长乐则俟次年之正月。

闽南惠安东部崇武一带，一直流行着一种奇特的"长住娘家"婚俗。当地妇女出嫁后三日就回娘家居住，逢年过节才到夫家与丈夫暂时同居。只有女方怀孕后，方可长在夫家。

秦汉以前，福建武夷山地区盛行悬棺葬。具体葬法是将盛尸的棺木，直接置于临河沿溪悬崖峭壁的自然洞穴或人工凿成的崖洞中，也有的放在由人工插入崖壁、岩隙的木桩之上，故又称"崖葬"、"崖墓"、"崖洞墓"。因其棺木似舟，又俗称"船棺葬"。后人因其棺木放置悬崖峭壁，可望不可及，颇具神秘，遂有"仙船"、"仙棺"、"仙人葬处"的传说。

福建自魏晋开始，盛行中原葬俗。唐宋之时，"闽俗重凶事，……以尽力丰侈为孝"(欧阳修：《居士集》卷三十五)，至有倾家荡产者。元明清，闽人的葬俗受朱熹的《家礼》、吕子振的《家礼大成》和张汝成的《家礼会通》影响很深，丧葬礼俗大体上有搬铺、举哀、报丧、小殓、服丧、守灵、大殓、出殡、下土、做七等内容，遵循儒家慎终追远，民德归厚的思想。

疾笃将终者被移床置厅堂，谓之"搬铺"，有古代"易箦"遗意。逝者气绝，子孙眷属随即举哀，环绕死者号哭。举哀时，还要在遗体足部下方或头部上方，点一盏油灯或蜡烛，俗称"脚尾灯"、"脚尾烛。"供一碗插上一双筷子的干饭，俗称"枕头饭"或"走路饭"。烧冥香、焚纸钱，俗称"脚尾纸"。与此同时，死者家属以鸣鞭炮、贴讣告、持丧帖、报噩耗等形式，将丧事告知亲友。尸骨未寒之时，亲属要为死者浴尸，然后更衣，俗称"穿寿服"，并行"饭含"之礼，以尽孝道。小殓毕，设灵堂香案，竖神主牌位，供果品香烛等，丧家之主人等侍服死者铺侧，俗称"守铺"。大殓又称入殓，移尸入棺，规定由长子抱头部，次子、女婿、庶子等依次抱腰、脚等。盖棺安钉后，俗将死者生前和死时的常用品，如床头板，草席、旧衣物、脚尾灯等弃之野外，谓之"送脚尾"或"送草"。出殡时辰多由巫师择定，大都由同姓宗亲抬棺至墓前，择吉时下土。葬后返回，丧家筹办饭席酬谢送葬亲友。自死者逝去之日，设灵厅旁，七日一祭，谓之"做七"。第一个七日，俗称"头七"；第七个七日，俗称"满七"或"尾七"。做完"七旬"，即可除灵谢吊，由穿孝服改为素衣。

由于土葬耗费巨大，一些贫下之家根本无法营办，在"荼毗火葬法"的影响下，从宋代开始，八闽各地普遍实行火葬。叶适《水心先生文集》卷十六就记载罗源县"丧死者焚尸靡其骨"。福州西湖畔曾发现过一座北宋元丰年间的火葬墓。火葬自宋至清虽然遭到政府和士大夫的严厉禁止或反对，但贫寒之家无力土葬，故禁而不止。

3 传统年节

福建的传统年节与中原几乎相同，只是在过节的方式上略有不同。

正月初一春节，闽人早饭多吃长寿面(线面)和年糕，寓意长命高寿，年年高升。明代开始，福建有春节上坟的习俗，尤其是初二、初三日，华门巨姓大都携长幼扫祖坟。莆仙地区定初五为"做大岁"。据说是明代某年过除夕，倭寇突袭，烧杀掠夺。初二日倭寇被赶出后，逃难者才相率归来。初二、初三日，各家各户均忙于收殓死者，无心串门拜年。遂相约今后初二日为祭祀受难者之日，互不串门拜年，于初四、初五日补行度岁过年。所以，此后莆仙地区每年都在初四晚补过大年，初五日再行大岁之礼。

元宵节，又称上元节。福建普遍从正月初十开始放灯，逾十五乃止。元宵节的迎神、祭神及祀祖先的典礼非常隆重。福州等地盛行迎祭土地神和临水夫人；闽南俗称十五日为三官大帝中天官生日，盛行迎祭天官。元宵之夜，福建还盛行妇女祈

子、求婿之俗。福州、厦门等地未育女子入神庙烧香献花灯祈子。厦门等地未字少女，还故意偷人家园蔬及春帖，引遭诟骂，以为异日必得佳婿。

清明节，闽人扫墓祀祖，吃清明粿粿；踏青归来于屋檐插柳枝，谓可祓不祥。端午节，福建别称"五月节"、"午日"。盛行划龙舟；包吃粽子，并相馈赠。各家各户普制雄黄为简，燃于屋壁墙角；小儿饮雄黄酒，擦涂耳鼻，沐浴兰汤；悬艾插蒲。这些活动用意皆在辟鬼辟病，祈祷安康。

福建中元节主要是祭祀祖先，超度亡魂，俗称"鬼节"。中元前后近一个月，福州地区定期轮流举行全村性的大宴会，宴请亲友，演戏娱媚神鬼，俗称"做半段"。闽南一带多叫"普渡"或"做中元"，延僧道设食祀天祀鬼，入夜以竹竿燃灯天际，联缀数枝，望之若星。

祭祖祀神，赏月吃中秋饼，是福建中秋节的主要活动。闽南沿海中秋节前，有小孩造塔、烧塔仔之俗。此俗来源，说法不一。多以为沿海侨乡，自古离乡背井者多，中秋团圆节，点燃航标灯塔，取情系游子亲人，召唤远方归帆之义。闽北、闽东，还把中秋节作为扫墓祭祖的日子，称"秋祭"，礼仪与清明节同。

冬至节，福建称之为"冬节"，并有"冬节大如年"的说法。主要民俗活动是围坐搓圆，祀神祭祖，祈祷免灾。闽南一带，"冬至俗不相贺，谓之'亚岁'。各祭其祠，舂米为圆，谓之'添岁'。粘米圆于门，谓之'饷耗'"(《(道光)厦门志》卷十五)。莆田地区，冬节盛行扫墓、修墓习俗，礼仪同于清明。

除夕是农历一年中的最后一夕，福建俗称大年夜、年三十、做年、做岁等。其中祀神祭祖，仪重典盛为全年之最。通常一早先于大厅堂上，设置供品，燃烧冥强，祀天地神明。礼毕，放鞭炮退席。次则摆供品于"公妈龛"前，焚香燃烛烧纸钱，祭祀列祖列宗。最后在房门口地上的木板或桌面上再排供品，点香烧纸钱，祭一些野鬼和无主孤魂，俗称"下界爷"。除夕合家夜宴，俗称"吃年夜饭"或"围炉"。最后是守岁迎新。

九、八闽名胜古迹

1 名山

(1) 武夷山

武夷山处于崇安县南部群山之中，方圆百里，是一座历史文化悠久的道教名山。据近年考古发掘推断，古代这里居住着有特殊生活习惯的闽越族的一个支族，其首领可能就是武夷君。武夷山因其为古越人活动之地而得名。

"奇秀甲东南"的武夷山，有所谓"三三"、"六六"与碧水丹山之胜景。"三三"得九，系指盘折山中清澈见底的九曲溪水；"六六"三十六，系指森列水边的三十六峰。溪水碧绿，称之为碧水；砂砾岩体的三十六峰和九十九岩不仅雕镂百态，各尽其奇，而且石色多彩，异常艳丽，危岩层叠，石壁灿然，宛若天边飞霞，人称丹山。这便构成了武夷山水的基本内容。

相传早在原始社会唐尧时期，彭祖来到武夷山，见洪水泛滥，他的长子彭武、次子彭夷即挺身而出，开山挖河疏导水流。河成九曲状，即现在的九曲溪。九曲的次序是逆流排列的。晴川一带为一曲，溪北大王峰拔地擎天，为三十六峰之冠。浴香潭以北为二曲，玉女峰插花临水，亭亭玉立。霄磕滩上下为三曲，"架壑船"高悬绝壁之上，为千古奇观。卧龙潭到古锥滩为四曲，大藏峰横空盘立，倒影碧波。平林渡为五曲，接笋峰断续三截，依崖危立，令人望而生畏。隐屏峰下有南宋朱熹创建的"武夷精舍"旧址。老鸦滩为六曲，天游峰为"武夷第一胜地"。獭控滩为七曲，溪北三仰峰为武夷最高峰，登山远眺，百里武夷，尽收眼底。芙蓉滩东西为八曲，鼓子峰其形似鼓，击之成声。九曲的尽头是星村镇，放眼四望，风光秀丽，沃野连片，豁然开朗，回到人间。

武夷之所以称为名山，不仅是山奇水秀，风光秀丽，还有其深厚的文化内涵。在五曲晚对峰上，有一处引人注目的摩崖石刻，为"道南理窟"四个大字。每字约两米见方，古雅苍郁，既有艺术价值，又是武夷作为"理学渊薮"的历史徽志。"道南"源于北宋著名理学家洛阳人程颢目送其高足闽人杨时、游酢辞师南归武夷时所说的赞语"吾道南矣!"，寄寓"吾道不孤"，理学南传之意。"理窟"意即理学家荟萃之宝地。淳熙十年(1183)，杨时三传弟子朱熹在隐屏峰下构筑武夷精舍，聚徒讲学，向东南各地传播理学数十载，从此，武夷山便成为东南理学中心和理学家聚居研习之处。据清董天工《武夷山志》统计，宋元明清(迄乾隆朝初)在此隐

居讲学、优游寻胜的著名理学家就有四十七人。

武夷山留下了理学家活动的大量遗迹，其中最著名的当推武夷精舍，又称紫阳书院、武夷书院。它是朱熹亲自主持构建的武夷山一大建筑群，世称“武夷之巨观”。朱熹在精舍著书讲学达五年之久，培养了大批生徒，形成了一个有力量、有影响的学派。其后，一批理学名家先后在武夷山择地筑室，读书讲学，以传道为己任，如游九言的“水云寮”、刘爚的“云庄山居”、蔡沈的“南山书堂”、蔡沆的“咏归堂”、熊禾的“洪源书堂”等等，可见早在南宋时期，武夷山已经成为一座理学名山。山中还有三百多处摩崖石刻，大部分为南宋以来理学家所题刻。

武夷山风光吸引了无数名人骚客，如南朝陈代学者顾野王，宋代的范仲淹、李纲、辛弃疾、陆游、朱熹，明代的刘伯温、王阳明、戚继光，现代人郁达夫、郭沫若等，均曾到此游览，写下了不少歌颂武夷山的优美诗文。1962年11月2日，郭沫若畅游武夷泛舟九曲后在建阳写下了《游武夷泛舟九曲》诗：“九曲清流绕武夷，棹歌首唱自朱熹。幽兰生谷香生径，方竹满山缘满溪。六六三三疑道语，崖崖壑壑竞仙姿。凌波轻筏觞飞羽，不会题诗也会题。”

（2）太姥山

世称“海上仙都”的太姥山，位于福鼎县城南四十五公里处，三面临海，山势巍峨，矗立在万倾碧波环绕的秦屿镇上。太姥山作为福建的名山，其自然景观具石奇、洞异与峰险雾多之三大特色，1988年被列为中国四十处重点风景区之一。

太姥山方圆二十公里，海拔1008米。据汉代王烈《蟠桃记》载：相传尧帝时有老妪避难山中，以种灵芝为生，被仙人点化，得道乘九色龙马升天而去。尧帝封她为太母。故称此山为太母山。太姥山早在秦汉便已扬名，汉武帝曾派大臣东方朔封天下名山，将太母山册封为三十六座名山之首，又改“母”为“姥”，称太姥山。今摩霄庵额题“天下第一名山”，传为东方朔真迹。五代闽王王审知首封太姥山为东岳，与西岳武夷山相对。

太姥山历史悠久，有不少唐、宋、元、明、清各代建筑遗存。唐代国兴寺（又名兴国寺，亦称下院）遗址中尚存石柱三百六十余根及石塔、石池、浮雕、碑文等。摩霄庵建于唐开元十三年（725）年，为白云和尚所建，故又名白云寺，是太姥山十四座寺院中最古老的。玉湖庵是朱熹结茅讲学处，又称“朱熹草堂”，今遗址尚在。传说朱熹曾在璇玑洞隐居，注释《中庸》一书。宋代著名史学家郑樵曾在山下潋城讲学。太姥山下的秦屿镇，是明代福建沿海抗倭根据地之一，有“万古雄镇”之称。

（3）支提山

支提山位于宁德市西北霍童镇，又称霍童山。这里群山连绵，方圆近五十公里，耸立着九十九峰。最高的华顶峰海拔达一千三百米。山上峰岩洞壑，林岭泉石，多留有名胜古迹，为天下三十六洞天之一。五代闽王赏封其为“闽国东岳”。明《闽都别记》有“闽境之山，西则武夷，东则霍童”之誉，明永乐皇帝御赐亲题“天下第一山”匾额。支提山向与五台、峨嵋、普陀、九华并称为我国佛教五大名山，有“不到支提枉为僧”之称。

支提山的主要建筑物是华藏寺。华藏寺又称华严寺，俗称支提寺。该寺历史悠久，文物荟萃，1983年经国务院批准，列为全国佛教寺院重点保护单位。现存寺内的主要佛教文物有：明永乐御赐“千圣天冠”铁佛九百四十七尊，每尊铁佛高尺许，重二十余斤，神态各异。明万历御赐铜渗金大毗卢千佛托一尊，是国内稀见的珍品。还有御赐五爪金龙紫衣一袭，明宫廷色釉御碗两个，以及部分画像、木刻等。寺内藏经丰富，有明内府刊本《北藏经》七千八百四十册。传说为明代宫廷所赐，是我国南方各寺院少有的佛教经典，也是研究我国佛学和佛教史的珍贵资料。

“支提”在梵语中为灭恶生善、聚集福德之意，即菩萨转法轮处。据《华严经》载：“支提山为天冠菩萨道场。”华顶峰空旷开阔，平坦如坪，可容千人席地而坐，传为“天冠菩萨”说法处，故称天冠说法台。峰高台平，堪称奇观。

历代著名文化名人到支提山游览者甚多，留下了不少赞美诗画。唐代大诗人李白，南宋陆游，明代名画家唐伯虎、大学士福清人叶向高，都先后登上支提山，写下了名篇。《剑南诗稿》有陆游上支提所作《雍熙寺与僧夜话》七言诗一首：“高名每愧习凿齿，巨眼适逢友遁林。共话不知红烛短，对床空叹白云深。现前钟鼓何曾隐，匝地毫光不用寻。欲识天冠真面目，鸟啼猿啸总知意。”

（4）鼓山

鼓山风景区位于福州东郊八公里处，是我国江南著名胜景之一。它的绝顶房崎峰海拔九百一十九米，山巅巨石形似大鼓，每遇风雨冲击，便簸荡有声，故名鼓山。鼓山胜迹以涌泉寺为中心，分东西南北四路，共一百六十多处景点，这些景点主要由花岗岩经长期剥蚀、风化、崩塌堆积而成，千姿百态，构成玉笋峰、蟠桃林、刘海钓蟾、八仙岩等自然景观。鼓山不仅以山川秀丽、古洞清幽取胜，而且以禅林古雅雄浑，摩崖石刻满布山岗岩隙之间，宝刹藏经丰富而蜚名中外。

鼓山摩崖石刻，集历史上书法之大成，楷、草、隶、篆，一应俱全，有“书法艺术宝库”之称，为福建摩崖石刻最繁盛之地，堪称福州碑林。自宋以来，名人墨客在房崬峰、灵源洞、白云洞、舍利窟、达摩十八景点及石蹬路旁等地留下各种字体的石刻五百四十九处。宋刻有丞相李纲、赵汝愚、理学家朱熹、书法家蔡襄等四百零一人题名。蔡襄的“忘归石”字径七十厘米，笔力遒劲，是为精品。房崬峰上“天风海涛”四字，乃是朱熹真迹。灵源洞岩壁“寿”字刻石宽三米、长四米，为福州摩崖石刻第一大字。元刻题名的有中书平章事朵儿只班等四十九人。明刻题名的有吏部尚书王翱等六十八人。清刻题名的有船政大臣沈葆桢等一百九十六人。民国题刻的有军阀孙传芳等一百九十六人。建国以来题刻的有郭沫若和菲律宾工商回国考察团全体团员。鼓山石刻1961年被列为省级文物保护单位。

2 寺庙塔观

(1) 开元寺

与北京广济寺、杭州灵隐寺齐名的开元寺，位于泉州市西街，南北长六百三十米，东西宽五百米，是福建最大佛寺之一。始建于唐代武后垂拱二年(686)。建寺前该地为桑园，相传园中桑树盛开白莲，故称此寺为“莲花寺”。唐开元二十六年(738)改称“开元寺”。历五代、两宋，元代被敕封为“大开元万寿禅寺”，元末被毁。现存寺庙为明清两代重修。

开元寺主要建筑有大雄宝殿、甘露戒坛、东西二塔等。甘露戒坛门旁有一株千年老桑树，主干分为三股，形似莲花，树旁的石碑上记载着“桑开莲花”的神话传说。

最令人瞩目、也即最富地方特色的是大雄前殿石柱柱顶斗拱间二十四个“飞天乐伎”附雕。她们在殿顶和梁架之间飞行歌舞，却没有印度仙女那样飘飘成仙的动作，也没有敦煌“飞天”那种过分夸张的丰美体态。她们虽然背展宽大的双翅，然而又头戴花冠，身着薄裙，体态自然，完全是一群天真朴实的人间少女形象。她们使用的琵琶、洞箫、笙弦、唢呐、柏板、双铃等民族乐器，至今仍用于闽南的南乐演奏中。“飞天乐伎”展现了泉州地区南乐活动的动人情景和真实面貌，是我国古代灿烂文化的又一历史见证。

(2) 东塔和西塔

双塔在开元寺紫云大殿前，东西对峙，相距二百米。东塔名镇国塔，西塔名仁寿塔，分别始建于唐末和五代。初为木质结构，后改用砖石重筑。双塔又称姐妹塔，形态极为相似，都是平面八角、五层五檐、花岗石仿木结构的楼阁式建筑。堪称闽南塔中明珠。双塔各有大小佛像八十尊，因年代久远，多有损毁。东塔的塔基上还镶嵌着描述释迦牟尼出家成佛故事的青石浮雕，凡三十九幅，甚为精致，是我国历史上罕见的巨大青石浮雕。

(3) 南普陀寺

位于厦门市东南五老山下的南普陀寺，为闽南著名古刹。始建于唐朝，至今已有千余年历史。寺中供奉观世音菩萨。因地处我国佛教四大名山之一——浙江普陀山之南，故称南普陀寺。主要建筑有前殿、天王殿、大雄宝殿、大悲殿和藏经阁。整个寺院结构严整，布局匀称，富有民族风格。藏经阁于1936年兴建，座落在半山坡之上，为二层阁式建筑。阁中存有数万卷佛典经书，其中有《碛砂藏经》《明大藏经》《日本大藏经》《血书妙法莲花真经》及著名高僧弘一法师手书的《佛说阿弥陀经》等。此外还藏有缅甸玉佛多尊，宋代古钟、香炉，明代铜铸八首二十四臂观音，清代瓷制济公活佛等珍贵文物。藏经阁后，山石绿树相间，石刻如林，其中一块巨石上镌刻着一个高1.4米、宽3.3米的“佛”字，粗犷豪放，雄建有力，为振慧于清光绪乙巳年(1689)所书。还有抗倭名将俞大猷、抗荷名将沈有容、《东番记》作者陈第，以及近人太虚法师、郭沫若、胡子昂，胡厥文、丰子恺等人的题刻。

(4) 涌泉寺

涌泉寺在福州鼓山半山腰的白云峰麓，五代始建，初名“华岩寺”，后因寺中有一股“罗汉泉”涌出，故有此名。寺院建筑规模雄伟，布局精巧，四处苍松翠柏掩映，层峦叠障环抱，有“进山不见寺，入寺不见山”之妙，被誉为“闽刹之冠”。寺内藏经阁珍藏古版佛经二万七千九百余册及经版万余片。其中有明版的南藏、北藏，清代的龙藏等名贵佛经九千部，计两万余册，以及印度、缅甸的贝叶真经等。另有历代高僧刺血书写的血经六百七十五册。涌泉寺从宋代开始刊刻佛经，质量很高，供应全国。对我国古代佛教文化的传播做出了贡献。在涌泉寺的方丈室前，有三株(一雄两雌)古老的铁树。传说一株为闽王王审知手植，一株为开山祖师神晏所植。俗说铁树千年难开花，而涌泉寺中的这三株铁树却年年开花，雄花象小狐尾，雌花似黄色大绒球，观者无不称奇。

(5) 双陶塔

涌泉寺门前，左右耸立着两座北宋陶塔，即“庄严劫千佛宝塔”和“贤劫千佛宝塔”。塔高约七米，八角九层，每座塔身塑有佛像一千零七十八尊，塔檐另塑像七十二尊，悬挂陶钟七十二只。塔

座上塑着莲瓣、舞狮、侏儒等，并刻铭文，记叙双塔建造时间和工匠姓名。两座陶塔高大精美，至今已历九百多年，充分显示了我国古代高超的制陶艺术。

(6) 圣友寺

位于泉州市涂门街北边的圣友寺，创建于回历400年，即我国北宋大中祥符二年(1009)，系仿照叙利亚大马士革城倭马亚大寺建成，为我国现存最早、具有古代阿拉伯伊斯兰教建筑独特风格的寺院，是全国第一批重点文物保护单位之一。寺院占地约两千五百平方米，建筑规模宏大，雄伟壮观，现仅存寺门、奉天坛、明善堂等处。寺门背面"回字"墙高处，有阳刻古阿拉伯文字两列，记载宋、元期间修建寺院的情况。奉天坛(礼拜大殿)在寺西侧，仅存四周石墙。明善堂是一座东向二落中国四合院式砖木结构建筑，在奉天坛后部"讲经坛"北面，有门与奉天坛相通。原为穆斯林礼拜完毕休息之处，由于奉天坛园顶倒塌，便移于此处举行礼拜。清代以后泉州穆斯林日常礼拜或年节庆祝活动也都在这里举行。

(7) 草庵

摩尼教为波斯人摩尼于公元三世纪中叶杂揉佛教、基督教、祆教创建而成的，其教义崇尚光明，反对黑暗，故又称"明教"。摩尼教遗址在安海镇罗山乡华表山麓，距泉州十三公里，因以草筑庵而得名。据《闽书》载，唐武宗会昌年间(842)，呼禄法师入闽传教，先到福州，后至泉州，最后死在泉州，葬于清源山下。元代，摩尼教在泉州一带大为盛行，教徒们还于元顺帝至元五年(1339)在"双峰角立如华表"的华表山上建造了草庵。

草庵依山而筑，周围古松参天。庵中的一堵天然多色彩的花岗岩壁上雕凿有一尊摩尼石佛，周围刻着圆圈佛龛。佛身高1.52米，宽0.83米，端坐莲坛之上。佛面庞圆润，眉弯隆起，两肩披发，颚下垂两绺长须；身着宽大袖僧衣，双手掌心向上置于双膝；神态庄严，别具风采。像后石壁还雕有放射状的亮光纹饰，称"摩尼佛光"。

明太祖朱元璋忌讳摩尼教教义上逼国号"明"字，遂令禁教毁寺，从此摩尼教便在中国绝迹，唯独在素有"宗教博物馆"之誉的泉州留下了这个草庵遗址，成为国内唯一的摩尼教史迹。

3 纪念馆，名人故居和陵墓

(1) 郑成功纪念馆

福建有两座郑成功纪念馆，同落成于1962年2月1日郑成功收复台湾三百周年纪念日。其一在厦门市鼓浪屿日光岩北麓。日光岩是明末民族英雄郑成功屯兵之处，山上尚存当年"龙头山寨"和郑成功水操台遗迹。纪念馆陈列大厅里矗立着雄姿英发的郑成功塑像。七个陈列室中，展出各种文物、资料、照片、雕塑、模型三百余件，系统地介绍了郑成功的青少年时代、抗清活动、驱逐荷兰殖民者、收复台湾、开发台湾等事迹。馆里收藏的手抄本《海上见闻录定本》以及《从征实录》《稗海记游》《东山国语》等书都具有很高的史料价值。

另一处纪念馆设在郑成功祖籍南安石井西亭郑氏宗祠内，展出文物二百多件。1962年还重修了郑成功陵墓，墓前立有汉白玉石碑，上刻"民族英雄郑成功陵墓碑记"。1980年又在此建碑亭一座，并加砌平台，四周种植苍松翠柏。为全国重点文物保护单位。

(2) 泉州海外交通史博物馆

该馆设在开元寺东侧的准提禅寺内。1959年创建。其中泉州海外交通史石刻陈列馆里，陈列宋元时期宗教石刻二百三十一方，有伊斯兰教石刻，为阿拉伯文和波斯文墓碑，以及部分石质构件；有景教石刻，为聂斯瓦里文、拉丁文、八思巴文墓碑，碑上有十字架，云片，火焰，飞天等雕饰；有摩尼教石刻，为晋江县草庵摩尼教佛像、浮雕的照片；有波罗门教石刻，包括碑刻、佛像及寺庙建筑遗物。

这些石刻有的虽不涉及宗教，但在中外交通史上的意义极为重要。如唐会昌五年欧阳偃为郑秀方撰书的墓志铭，九日山上宋代祈风宴会的摩崖石刻，元将亦黑迷失在泉州所立的一百二十大寺看经碑记，元代大使奉使波斯的墓碑石等。有的对研究福建宗教史具有重要价值。如基督教石刻表明该教中世纪时在泉州分为两派：一为西罗马教的圣方济各派；一为聂士脱里派，蒙古人称聂士脱里教为也里可温。如伊斯兰教石刻表明，一些阿拉伯人久居泉州经商传教，死后便埋葬在这里。当地人称这些久居中国的外国人为"番客"，称"番客"和当地妇女结婚所生的孩子为"半南番"。宋元之际沿海地方势力首领蒲寿庚就是一个典型的"半南番"。泉州南门外陈埭乡有居民三千多户，均为丁姓，其族谱记载，他们都是阿拉伯人赛典赤瞻思丁的后裔。这些都证实了泉州在中世纪时代，确是五方杂处中外交汇之地。此外，泉州湾古船陈列馆与泉州外销陶瓷陈列馆，也都反映着中外人民经济文化交流情况和友好往来的历程。

(3) 华侨博物院

华侨博物院在厦门港峰巢山麓的一幢具有民族特色的三层楼房里，建筑面积三千多平方米，为目前世界上唯一展出华侨历史的博物馆。该馆系

由著名华侨领袖陈嘉庚先生倡议并主持、由爱国侨胞和归侨捐款建造的。1956年筹建，1959年5月正式开放。

博物院有展品七千多件，展出面积二千四百多平方米。一楼为主展厅，展出内容为六个部分。“华侨的产生和发展”、“解放前华侨的悲惨遭遇”两部分着重介绍华侨形成的历史及其海外遭遇，揭露殖民主义者对华侨的种族歧视和残酷压迫。另有“华侨同侨居国人民的友谊”、“华侨的过去和现在”、“华侨对祖国的贡献”与“华侨的政策回顾”等四个部分。还展出了不少华侨、归侨赠送的东南亚各国的文物和工艺品，亦是中外文化交流的历史见证。二楼为“祖国历史文物陈列馆”，三楼为“自然博物馆”，体现了陈嘉庚先生重视祖国历史崇尚文化科学的指导思想。

（4）朱子故居

考亭书院在建阳县西南三公里的考亭村，是南宋著名理学家朱熹晚年居住和讲学的地方。绍熙三年(1192)朱熹继其父志筑室于此。并于宅旁建一幢小书楼，匾张南轩(张栻)手迹“藏书”两字。因至此求学之人众多，复筑“竹林精舍”(后改称“沧州精舍”)于宅东，与“藏书楼”毗邻。

庆元党禁期间，朱熹长期滞留考亭，虽坚持讲学，终因名列党禁中，故而心情沉重，于庆元六年(1120)三月初病逝于考亭故宅。宋宝庆元年(1225)建阳县令刘克庄在此建祠纪念。淳祐四年(1224)宋理宗诏为书院，并赐御书“考亭书院”四字匾额。从此考亭书院名扬天下。考亭书院后面有汲古井一口。意谓道学渊源犹如井水，取之不尽，用之不竭。朱熹并亲书“汲古”二字揭匾于井旁，今已无存。考亭书院是南宋时代有重大影响的书院之一。至书院问道求学者多达数百，如蔡元定、刘爚、黄榦、真德秀等，均为国内著名的理学家及南宋理学“考亭学派”的主要人物。

（5）林则徐墓与祠

林则徐(1785—1850)字少穆，福建侯官(今福州市)人。清嘉庆十六年进士，历任巡抚、总督诸职。1839年为钦差大臣，至广东查禁鸦片。1840年，英国发动鸦片战争，他组织军民英勇抵抗，是为中国近代杰出的民族英雄。同时他还是中国“放眼看世界的第一人”，被誉为近代史上的先驱。

林则徐墓在福州市北约四公里的马鞍村，为全国重点文物保护单位。墓址在五凤山与金狮山之间，四周树木苍翠，环境清幽。墓用三合土筑造，面宽14.6米，纵深37米，封土隆起，形如覆釜，墓埕五层，第五层为拜台，台正中供案上置一横形青石碑，碑文五十六字，分十一行刻写。读时须从中间一行读起，再读左边，接读右边，再一左一右展开读下去。文曰：“皇清诰封资政大夫，两淮盐政，前江苏按察使畧谷林公，配陈夫人，男少穆公，妇郑夫人，出继男雨人公，妇李孺人寿域。道光丙戌年仲夏吉旦立。”以这种方法刻写碑文的尚属首例。

林则徐祠堂在福州市南后街澳门路，为省级文物保护单位。系清光绪三十一年(1905)由林则徐后裔和福州绅民集资购得的旧房改建。祠堂面积三千多平方米，有仪门厅、御碑亭、树德堂、曲尺楼、南北花厅等建筑。御碑亭中的三块石碑一块刻着咸丰帝慰问林则徐家属的“圣旨”，内容是诏令恢复林则徐的名誉地位，追封为太子太傅，并授林则徐两个儿子以官职。另两块分别刻着《御赐祭文》和《御制碑文》，记述咸丰帝为林则徐“平反”的经过。是研究中国近代史的珍贵资料。

祠堂1982年重修，扩为林则徐纪念馆，展出“林则徐生平事迹”、“林则徐与鸦片战争”、“林则徐与救灾水利”、“放眼看世界的第一人”、“林则徐手迹”等内容。

此外，福州市左营司巷8、9号的林则徐出生地和幼年读书处，福州市鼓楼区文藻山北路的林则徐故居，和1828年林则徐丧父守制期间，倡议并主持疏浚福州西湖时所居湖畔的西湖桂斋，均为市级文物保护单位。还有清道光三十年(1850)林则徐辞官病休在家时，与晚辈郭柏苍、李锺游升山的题记摩崖，现在福州北郊新店镇升山村升山寺后，保存完好。

4 建筑

（1）华林寺大殿

华林寺位于福州市区屏山南麓，1982年列为全国重点文物保护单位，系北宋乾德二年(964)吴越国郡守鲍修让为祈求国境安宁而建。寺成，初名“越山(屏山)吉祥禅院”，至今宋高宗手书的“越山”、“环峰”残碑犹存。正统九年(1444)明英宗赐额“华林寺”。

华林寺原有建筑宏伟，现仅存大雄宝殿一座，面阔24.5米，进深23.3米，高15.5米，单檐九脊顶。建筑用材规格超等，构件硕大，造型古朴；斗拱组合严谨简洁，阑额、乳伏均属“目梁造”作法，檐下四周外向的“双抄、三下昂、重拱偷心、七铺作”均按需要随宜加减，大量运用插拱。经碳14测定，确认全部木构件均为千年前原有。华林寺大殿建筑风格独特，是我国长江以南最古老的木构建筑物，具有高超的艺术水平，是研究古建筑的珍贵实

物资料。

(2) 客家土楼

客家土楼建筑风格奇特,构筑巧妙,国内绝无仅有,亦为世界奇观。被联合国教科文组织顾问、比利时的史蒂汶·安德烈誉为"世界独一无二的,神话般的山区建筑模式。"

福建客家人是西晋末中原南渡流民的一支。他们迁到江南,定居在安徽、江西等地。唐末动乱,他们又从皖南、赣北迁到福建闽西等地。故土楼建筑集中于漳洲市所属各县,以及永定县和龙岩部分地区。

客家土楼建筑主要有三种形式:一是"五凤楼"式,又称"三堂两横"式或"太师椅"式。两侧横屋(厢房)自前向后由一层、二层、三层依次加高,最后的第四层(正房)变成了高大的主楼(后堂),总体上看好似一把太师椅。以建于道光八年(1828)的永定高坡乡大堂脚村"大夫第"为代表。二是方形楼。前堂、横屋、后堂等高,成"口"字形。三是圆(环形)楼,环环相套,以永定古竹乡的"承启楼"最为典型。该楼于康熙四十八年(1709)动工,历时三年建成,为三环同心圆形,直径七十三米,有房间四百零二个。

"五凤楼"显然是中原的四合院在福建特定环境下的变形。在由平原向山区的过渡中,"五凤楼"逐渐减少"方楼"逐渐增多。方楼系"五凤楼"的变形,如永定洪坑的"福裕楼"已将后堂两侧也加高成四层,并将前堂改成两层与两侧"横屋"连成一体,显然在向方楼过渡。如再将前堂加高,就成了完全围合的四方楼。永定县除"五凤楼"外,在多数山村里又都是方楼和圆楼并存。而圆楼又是方楼的变形。建筑形式的变化体现了客家人的聪明才智。之所以这样说是因为方楼四角的房间光线暗、通风差、紧临楼梯、噪音干扰大,故最不受欢迎。圆楼的每个房间条件相同,没有这个问题。同样周长的圆形面积是方形面积的 1.273 倍,圆楼可以得到比方楼更大的内院空间。建筑同样面积的圆楼就较方楼节省木料。不仅如此,圆楼还能更均匀地分散外来作用力,比方楼有更强的抗震力,对风的阻力也比方楼小。可见客家土楼建筑三种形式的发展,实际上是整体结构与使用功能都日趋合理的过程。

(3) 集美学村

集美村是爱国侨领陈嘉庚的故乡,距离厦门市区十七公里。1913 年,陈嘉庚在此创办学校,前后耗资一亿多元,至今建筑总面积已达十多万平方米,成为包括厦门水产学院、福建体育学院、集美航海专科学校、集美中学、集美小学、集美幼儿园等十二所各级多类院校的学村,其规模之大、设施之完备、在校师生人数之多,在国内尚属少见。

集美学村濒临风景秀丽的海滨,集闽南自然风物与中西建筑风格之美于一体。远远望去,在绿荫之中,海天之际,一幢幢高楼丛立。花岗岩楼墙和红玛瑙色翡翠色的琉璃屋顶,在阳光下熠熠生辉。"海池"(长湖)中造型各异的亭台楼阁,与湖畔路旁的奇花异木交相辉映,独具特色。

集美学村内的"归来堂"是根据陈嘉庚先生的遗愿,为其子孙后代归来相处而修建的。归来堂占地四千多平方米,以白石为墙、绿瓦为顶的十几间厢房和会客室环绕着主体建筑大厅堂。进入大厅堂,迎面是一座黑色折式屏风,上用蚌壳镶写着 1961 年 8 月 15 日首都各界公祭陈嘉庚先生的悼词,厅堂正中是陈嘉庚先生的青石坐像。两侧圆柱上,挂着郭沫若题写的对联:"鳌园博物大观百闻不如一见,鹭江集美中学万人共仰千秋"

"陈嘉庚故居"亦在学村内,古老而简朴,是 1918 年陈嘉庚、陈敬贤兄弟所居。1980 年重修时廖承志题写了匾额。故居内的陈设均按其生前情形排列。

明末民族英雄郑成功曾在集美村建寨屯兵。现尚有大石一块,上刻"延平故垒"四字。设在故垒的学生游泳池命名"延平池",建在故垒后的高楼称为"延平楼",以此作为对郑成功业绩的缅怀。

台湾文化

林其泉　柯远扬

目　录

一、前言
二、台湾的名称、建置及一些地名的含义
1 台湾名称的确定
2 台湾行政区的演变
3 台湾一些地名的含义
三、台湾原始社会文化遗址及出土文物
1 长滨文化
2 鲸鲨鼻文化
3 大坌坑文化
4 芝山岩文化
5 圆山文化
6 卑南巨石文化
7 凤鼻头文化
四、台湾土著民族及其民情风俗
1 台湾土著民族及其不同部分
2 土著民族的年龄等级及成年礼
3 婚俗
4 阿美人的丰收节
5 雅美人着丁字带之俗及其他
6 雅美人的独木舟和招鱼祭
7 布农人的打耳祭
8 赛夏人的“矮人祭”
9 文面文身和去毛拔牙之俗
10 “出草”之俗
11 排湾人的五年祭和丧葬习俗
12 宗教迷信和禁忌
五、河洛人、客家人及其习俗
1 河洛人和客家人
2 婚嫁习俗
3 丧葬习俗
4 年节习俗
5 饮食之习俗
6 台地衣着习俗及其变化
7 儿童玩俗
8 台湾的禁忌与彩俗
六、台湾的传统建筑
1 民居建筑及门饰
2 台湾的庭园
3 传统建筑中的八宝图案、雕刻艺术和假山装饰
七、台湾的戏剧和歌谣
1 台湾京戏
2 台湾的南管和歌仔戏
3 台湾的七子班和老人戏
4 台湾的大木偶戏
5 台湾的答嘴鼓和竹马戏
6 台湾的话剧
7 台湾的歌谣
八、台湾的宗教和民间信仰
1 儒教和孔庙
2 道教、道观和道士
3 佛教、佛像和寺庙
4 斋教和菜堂
5 台湾的民间信仰
九、台湾的文化教育和科技
1 清代以前的传统教育
2 台湾历史上的科举考试
3 当代台湾教育体制
4 台湾的科学技术和新竹科学园区。

一、前　言

我们平时说的台湾，有几种提法：台湾岛、台湾省、台湾地区。台湾岛指台湾本岛，形如纺棰，也象海棠叶，是台湾的主体部分，台湾省包括台湾本岛，澎湖群岛，台湾本岛附近的小岛如钓鱼群岛、绿岛、兰屿、小琉球等，台湾地区除了台湾省之外，还包括目前由台湾当局控制的福建省金门县，厦门市的大担岛、二担岛，莆田市乌丘岛，连江县的马祖列岛等——而台湾当局将台北市、高雄市列为与台湾省平行的直辖市，所以每把台湾省、台北市、高雄市并称台湾地区，而称上述的台湾地区为闽台地区。就一般讲，台湾主要指台湾省，有时主要指它的主体部分台湾本岛。

台湾与祖国大陆血肉一体，关系密切。在万年以前，台湾与大陆是连在一起的，是福建的半岛。后来由于地壳运动，海浸到来，台湾才从大陆分隔出去，成了海岛。科学工作者通过对闽台两地的地质考察研究发现，两地地质属于同一结构，这正好证明，两地本来是连在一起的。可以想象，如今的台湾海峡，原也是一片陆地。因为台湾原来同大陆是联在一起的连体，是大陆的一部分，是福建的半岛，所以大陆上首先是福建一带的居民，与台湾之间可以无阻挡地来往。就因此，台湾的文化和大陆也是一样的。

福州和基隆都流传过这样的谚语："鸡笼鸡叫，福州听到。"鸡笼是基隆的旧称。这句谚语形象而生动，既指明两地相距之近，也可以理解两地关系之密切。据分析，到了地质年代第四纪后期，因地层变动，闽台间局部陆地下沉，海浸到来，海峡出现，台湾成了海岛。不过，至少在开头相当长的时间里，每当海浸退出时，两边仍可来往。再往后，海峡的原陆地进一步下沉，海浸更厉害，人们无法涉水过海峡，不过仍可借助舟船来往于两地之间。早期的海峡，曾有过并不像今天这样宽阔的时候，用舟船过渡并不难。

人们研究台湾海峡的变化过程还发现，澎湖群岛南部同大陆之间，具体讲同福建的东山县之间，直到5400年前，还有一条通过台湾礁的陆地相联系着，而澎湖和台湾本岛的陆地联系，则一直维持到距今大约6200年前。总之，台湾原是大陆的连体，是华夏古陆的一部分，台湾山脉是华夏古陆东边的"界缘山脉"。台湾的东海岸才是我国东部的边缘地带。由于地层原因即地层变动的结果，出现了台湾海峡，使台湾与大陆隔离开来，但两地来往从未中断过。台湾是中国领土的一部分，台湾同胞是中华民族即中国人民的一部分，台湾文化是中华民族文化的组成部分。

需要提一笔的是，历史上台湾曾被荷兰殖民者侵占三十八年(1624—1662)，其中西班牙殖民者在台湾北部占领了十六年(1626—1642)。到了近代，日本帝国主义占领了五十年(1895—1945)。此外，还有其他资本主义列强先后在台湾横行过。台湾文化受到外来文化的影响，是不言自明的。但是人们可以清楚地看到，中华民族文化，即中国传统文化，早就深深地在台湾扎根。中国传统文化在台湾一直处于主流地位。只是，由于台湾离中原地区较远，受到福建、广东的影响比较多，因此台湾在文化方面带有相当浓厚的闽粤地方色彩。近几十年来，特别90年代以来，西方各种思潮的书籍、电影大量流入台湾，吸引了一大批青少年，特别是青年学生，于是古今中外的文化思潮在台湾交汇发展。

台湾地方历来的当权者，始终重视中国传统文化。为了保证传统文化在台湾的传播，郑氏政权时代和清朝都曾公开抵制洋教在台地的发展；到了本世纪60年代，台湾还专门成立了"中国文化复兴委员会"，强调维护传统文化。传统文化维护者新儒家学派还于1958年发表过"为中国文化敬告世界人士宣言"，明白提出儒家文化具有现代意义和世界意义，认为文化建设应以中国传统文化为本位。这一派在独立思考的鼓励下，开拓新视野，开启新的研究之路。这事表明了，在台湾，直到今天，人们仍在倡导中国传统文化。问题是，文化建设跟不上经济发展。由于提倡传统文化仅局限于理论研究上，对整个社会影响比较小，并没能够有效发挥其倡导社会风气的功能，原来中国人所具有的勤俭美德，随着财富增加而疏远了，支配社会风气的，主要是物质欲的追求、个人需要的价值观念和各种强烈的精神刺激。这种现象被称为病态文化现象。

这里人们看到了，台湾文化发展的明显趋势是，中西文化进一步融合。中西文化融合趋势，在哲学思想领域表现最为明显。人们知道台湾哲学思想界长期来分为自由派、天主教派和新儒家派。自由派学者虽然坚持认为儒家文化在总体上不适应现代化社会，但仍承认它注重人际关系和注意道德修养的主张可弥补西方文化的不足。天主教

派则早有与儒相结合的主张。新儒学呢?它不是传统的儒家。老一辈的新儒家早提出要从儒家文化中开出科学的民主精神,让它适应现代要求,年轻一代的新儒家,除主张保留儒家的个人道德修养的合理因素,更提出重视个人权利的思想来补充儒家的只讲义务的不足。三大派都主张继承和发扬中国传统文化的合理因素,同时认同现代化的人们的普遍价值。

随着时代的发展,接受外来文化势在必然,但外来文化与台湾固有的中国传统文化相结合,又具有自己的特色,即带有中国人感情方式的特点。生活水平提高,生活内容丰富,人们希望长寿,修身养性,得道成仙,成了许多人的共同心愿,于是道家的思想主张,引起世人的重视。道教文化为相当一部分人之所关注。还有,物质生活丰富,各种刺激增加,台胞心灵不堪负重,需要寻找一个清静的精神家园,这样,注意亲密的伦理感情,注意祥和的人际关系,讲求内心和个人情绪等等,也受到人们的重视。也因此,讲究宁静环境的佛教文化,也成了人们寻找精神安慰的方式。

中国传统文化的现代化过程,在台湾可看成是中西文化相融合的过程,而这种融合同时保持了中国传统文化的特色。

二、台湾的名称、建置及一些地名的含义

台湾全省面积约3.6万平方公里。由台湾本岛、澎湖群岛、钓鱼岛群岛及本岛附近的其他小岛所组成,其中本岛是我国第一大岛,面积3.5759万平方公里,在世界岛屿中居第37位。

台湾位于我国大陆东南海上,在大陆架的东南缘,界东海和南海,西隔台湾海峡与大陆的福建省相望;东临波涛万里的太平洋;南隔巴士海峡与菲律宾群岛相对;东北对着琉球群岛。

台湾屹立在祖国东南海面上,和祖国的庙岛群岛、舟山群岛、海南岛联成一条海上长城,而台湾和海南岛,素有祖国东南海防线上两只眼睛的称号。

1 台湾名称的确定

在我国古籍中,什么时候开始有了关于台湾的记载,说法不大一致。有说《禹贡》中的"岛夷",《汉书》《后汉书》中的"东鳀",沈莹《临海水土志》中的"夷州"等,都是指今天的台湾,但也有人提出不少的疑问,因此还不能得出最后的结论。《隋书》中的"流求传",专门记述了流求,宋代赵汝适的《诸番志》和官修的《宋史》中都有关于"流求"的记载;后在《元史》中又出现了"瑠求"的名称。从隋代到明初,有些史书和私人著作中还使用过"留仇"、"琉球"、"流虬"等名称。这些,大体可认为是同音异写。关于历史上的流求,在国内学术界有三种看法:一种认为,不论流求还是琉球,都是指今天的台湾;另一种认为,乃泛指台湾和琉球群岛等;还有一种则认为是指今天之琉球群岛。从目前情况看,大多数学者都采用第一种看法,即认为是指今之台湾。

到明代初年,随着航海技术的发展,海上交通的发达,台湾的地理位置弄得更清楚了,台湾出现了新的名称。明初的琉球,专指今天的琉球群岛,亦称"大琉球",而把比大琉球大得多的台湾,却称之为"小琉球"。到明末,在台湾还有鸡笼山、大鸡笼山、北港、东番、东番诸岛、东番诸山、东岛、东国、小东洋、东角洋、东山、东海、东瀛、东溟、海东、台员、大员、大圆、大冤、大湾、台窝湾、台湾等称呼,到了明末,更多的人都称为台湾。郑成功收复台湾后,一边沿用一般人的称呼,同时又名之为"东都",后其子郑经继位时,又改称为"东宁"。

有人说,"台湾"这个名称是从"埋怨"转音的,早期不少闽人到台湾开发,历尽千辛万苦,许多人客死在台地,死后连尸骨都难得运回原籍安埋,深感埋怨。闽南音"埋怨"二字与台湾音相近。就是说,"台湾"名称,可能就是"埋怨"二字转音而成的。历史学家连横在他的《台湾通史》一书中就是这么主张的。当然,这种说法显得有些附会。不过,有人认为,闽人并不全把"埋怨"视为消极的字眼,它的含义有两重:既对死者拓垦台湾,事业未竟而亡感到惋惜、悲恸,而且还有掩埋死者的冤恨怨气,冀望生者运气好转,继承死者的遗志,继续创业之义。这从福建闽南地区民间习俗可以得到佐证。闽南人长辈对子侄后辈、亲人好友,呼名时常冠以"呆(台、埋)"以示亲热。正因为闽南人这样理解"埋怨"之义,所以对早年台湾并不望而生畏、止步,而是勇往直前,更多的人渡海拓垦台湾荒岛,经过长期的艰苦劳动、奋斗、把"海上荒土"变为"乐土",把台湾变为宝岛。闽台先人用血汗和生命

给台湾命名，并奠定台湾与大陆血浓于水、不可分离的亲密关系，人们从这里也不难得到理解。也有人说，台湾之所以称台湾，因为它浮海如平台，地形似弯弓，这大概是后人的想象。还有一种说法是，台湾一名是从“台窝湾”演变而来的，这主张得到大多数人的赞同。台窝湾原为台湾高山族平埔族中的一个族称，这部分人曾散居于今台南安平附近。安平曾称为一鲲身，附近皆海湾。因此，“台窝湾”这一称呼，最早是既称其族亦称其地，久而久之，成了人们熟知的名称，并简称为“台湾”。其称谓大体是从明朝宣德、正德年间(15世纪末到16世纪初)开始的。不过，开头时，还不怎么固定，或指其族，或指其居住之地，有时也泛指全岛。后来使用的人多了，便出名了，从大陆沿海到台湾的移民多沿用这称呼，于是“台湾”几乎成了通用的名称。后来在明朝政府的官方文件中也开始使用这个名称，但还不能算为法定名称。1683年，清政府以武力打败了在台湾的郑氏政权，把它置于中央的统一管理之下。第二年清政府决定在台湾置府设官而治，设置台湾府(下置三县)隶属福建省。这是台湾的正式定名。此后“台湾”既是人民群众的称呼，也是法定的名称。

台湾其名先流行于民间，后才被官方所认可，它最早出现于官方文件中系明万历年间的事(或说1620年明廷公文中正式使用台湾这一名称)，而在私人著作中记载，这一名称的当推何乔远的《镜山全集》为最早。台湾这一名称虽然不是何氏所独创，但他的记载和使用，却给东南沿海人民群众以影响。何乔远字穉孝，号匪我，人称镜山先生，泉州府晋江人，明朝万历年间任过礼部仪制郎中，万历以后还担任过光禄少卿，太仆少卿，再进右通政、光禄卿、通政使，晚年引疾归里。他还乡时车无一金，居镜山讲学，以维持其生计。何氏编纂过《闽书》《名山藏》和《镜山全集》等书，颇受世人注目。《名山藏》中有“鸡笼淡水夷”的记载，提到它位于澎湖东北，又名“北港”或叫“东番”，郑和入海谕诸夷，唯该地酋独不听约束云云。这些对以后编修的台湾地方志，曾有过影响。《镜山全集》使用台湾一语，自然是采用福建民间的说法，而他对福建民间说法的记载反过来对“台湾”一语的推广起着推动作用。

2 台湾行政区的演变

台湾的建置最早可提的是元代在澎湖设的巡检司。澎湖巡检司隶属福建同安县，明初因实行海禁政策，曾一度废澎湖巡检司，不过不久又恢复了。当时澎湖巡检司也管台湾本岛的事，在历史上澎湖与台湾本岛被看成“共一国”，即同一区域。明末，福建人颜思齐和郑芝龙率众开发台湾北港一带时，在那里组织专门的管理机构，以治理他们经营的地方，当然那还是局部性的行政机构。建立全岛性的行政机构，大体是郑成功收复台湾以后的事。郑成功收复台湾以后于明永历十五年(1661)至永历十八年(1664)称台湾为“东都”，作为中国的一个行政单位。下设一府二县：一府为承天府(府治设于赤嵌楼，群众均称之为“神仙府”)，二县为天兴县和万年县，郑成功收复台湾后不久即在台南去世，由其子郑经继位，改称东都为东宁，下设一府二州，在军事上另设三个安巡司，一在南路，一在北路，一在澎湖。

清康熙二十二年(1683)，清政府统一管理台湾，第二年在台地设官治理，将台湾隶属福建省，下设一府三县，以后又随着台地开发和建设事业的发展，多次调整了行政区。清光绪元年(1875)，台湾行政区变动较大。在这前后，福建船政大臣沈葆桢奉命到台湾办理海防事务。沈氏鉴于外国侵略者对我台湾的垂涎，决定加强台湾海防力量，调整台湾的行政区。1875年7月20日(光绪元年六月十八日)，沈氏会同闽省督抚上奏，设置台北府和一些厅县。1876年1月16日(光绪元年十二月二十日)得准执行，于是台湾成了二府八县四厅。光绪十一年，清廷上谕福建巡抚改为台湾巡抚、福建巡抚事务由驻福州的闽浙总督负责。这样，被任命为福建巡抚的刘铭传就成了台湾巡抚了。只是刘铭传深感台湾建省的许多工作，一时还无法办起来，奏请从缓。他提出，台湾必须与福建联成一气，五年后宣布台湾改为省，清廷对此不以为然，仍持原议，惟准增设藩司。这样，台湾成了新成立的省，刘铭传为台湾省第一任巡抚。

台湾从1661年设承天府到1885年建省，经过了二百二十多年。如果从1684年设台湾府算起亦经过了二百零一年。台湾建省是台湾历史发展的必然，是台湾同胞开发和建设的结果。台湾建省还同一些有眼光有作为的治台官吏的积极经营分不开。这里首先要提到的是沈葆桢。沈葆桢于1874至1875年到台湾主持海防事务期间，看到台湾的地位重要，奏请移福建巡抚驻台湾，以加强对台湾的管理，但未得清政府的批准，仅依照巡抚分驻之往例，让闽抚定期分驻台湾和福建，冬春二季驻台湾，夏秋二季驻福建。这可说是以后台湾建为行省的先声。闽抚分驻闽台两地，对加强台湾的防御力量确有不少好处，只是台湾南北相隔遥远，驻一处难以控制全台，于是又奏请在北部加设台

北府，得准，于是台湾由原来的一府变成了两府，这给台湾管理工作带来许多方便，又为台湾建省打下了基础。

台湾建省终于在刘铭传手中实现。刘氏在台湾建省后对台湾进行了一系列改革，这些改革使得台湾在各方面都得到很快的发展。只是刘氏的改革工作，未得到清廷应有的重视和支持，刘氏感到不得伸其志，被迫去职。1891 年农历四月由沈应奎继任台湾巡抚，沈应奎任职仅半年，谈不上什么建树。沈应奎去任后由邵友濂任台湾巡抚，刘铭传未完成的各项改革工作全被停止，台湾省城的建筑工程亦被迫下马。台湾省会一时改到台北（1894 年初清廷正式批准）。

1895 年，日本帝国主义强迫清政府签订《马关条约》，割让台湾省，并以武力侵占台湾，是年 6 月 17 日，日本帝国主义在台北宣布建立台湾总督府，第一任总督为侵台分子桦山资纪。1896 年，日本占领者在镇压了抗日义军的反抗斗争之后，在台湾设三县一厅，下辖七个支厅和十一个抚垦署，进行殖民统治，此后因不断变更台湾的统治者，统治机构和行政区域亦因此跟着不停地变动。

1945 年 8 月，日本战败投降，台湾归还中国，10 月，中国政府设台湾省行政长官公署，对台湾行政区域加以改造，将日本投降前所置的五州三厅改为八县：台北、新竹、台中、台南、高雄、台东、花莲、澎湖，将十一州辖市改为九个省辖市和两个县辖市。9 个省辖市：台北、基隆、新竹、台中、彰化、嘉义、台南、高雄、屏东，两个县辖市：宜兰（属台北县）、花莲（属花莲县）。1949 年 7 月，设草山管理局（1950 年 3 月改名为阳明山管理局），这样，1950 年时，台湾省的行政区为八县、九省辖市、一局、五十二县辖区。

1950 年 9 月，撤消区行政机构，各县根据面积和人口重新进行划分。（一）台北县划分为台北、宜兰二县，台北县府设于板桥镇，宜兰县府设于宜兰市，士林、北投两镇划归阳明山管理局。（二）新竹县、市划为桃园、新竹、苗栗三县府，分别设于桃园镇、新竹市和苗栗镇。（三）台中县、彰化市划分为台中、彰化、南投三县。台中县府设丰原镇，彰化县府设彰化市，南投县府设南投镇。（四）台南县、嘉义县划分为台南、嘉义、云林三县，县府分别设于新营镇、嘉义市和斗六镇。（五）高雄县、屏东市划分为高雄、屏东二县，县府分别设于凤山市和屏东市。（六）台东、花莲、澎湖三县及台北、基隆、台中、台南、高雄五个省辖市不动。

1967 年 7 月，台北市改为院辖市，以淡水河、新店溪为界，将台北县的木栅、景美、南港、内湖四个乡镇及阳明山管理局的北投、士林两镇划归台北市，于是台湾省成了十六县、四省辖市和一院辖市。1980 年，高雄市改为院辖市，1982 年升新竹市和嘉义市为省辖市，这样台湾省成了十六县五个省辖市和两个院辖市。十六县为：台湾于、宜兰、桃园、新竹、苗栗、台中、彰化、南投、云林、嘉义、台南、高雄、屏东、花莲、澎湖。五省辖市为：基隆市、台中市、台南市、新竹市和嘉义市。二院辖市：台北市、高雄市。市下分区、里、邻三级，县下分为乡（市、镇）、村、邻三级。前几年的数字。台湾于市、县下辖二十一个县辖市、四十五市区、六十一镇、二百二十九乡。

3 台湾一些地名的含义

台湾的许多地方，在台湾土著民族即高山族中早有名称，只是他们没有自己的文字，所以无法加以记载，因此有的地方虽然早有过名称，后来随着人群的流动或战争等原因的影响，无法继续延用下去；有的一代一代留传下来，直到汉族移民进来后，由汉族同胞用汉字加以记录下来，也有一些则由外国人用外文加以音译后记录起来，然后由汉族同胞从外文译成中文而保留下来。此外，在汉族同胞移民入台后，也给许多地方定了名称，外国侵略者入侵台湾后也用他们的名称命名了一些地方，而后由汉族同胞翻成中文。这样，我们可以看到，台湾地名是多方面取用的。那些地名中，有不少中间经过了改动，有过变化，不过追其原始多有其含义。

土著民族原先使用的地名，因为是后来按音记录起来的，所以同一个地名有好几种写法，如宜兰原名叫蛤仔难，也写成蛤子兰、甲子兰、噶玛兰、噶雅兰等；如笨港，也有写成莽港、堪港、蚊港、鳘港等；如大科坎，也写成大料崁、大姑嵌、大姑陷、大料陷等。那些地名中，虽然有些不免使人感到奇怪，但究其原始，多有命名的含义。宜兰，意为有阳光的地方，故也称兰阳。基隆，原名鸡笼，高山族语的译音，或说意为望得见海的港口，有说因该地之东有山若养鸡笼子，故有此名，后再以同音改为今名。金山原名金包里，也写金巴里，意为丰收之地。北投，原名巴达奥，女巫之意。台北万华，原名艋舺，又写莽甲，独木舟之意。士林，原名八芝兰，意为温泉。苗栗，原名猫里，意为平原。罗东，原名老董，猴子之意。岑子寮，原名岑仔寮，渔村之意（岑，鱼网；寮小屋）。苓雅，也写连雅，原名苓仔寮，意为网篱。阿里山的阿里，意为卖酒之地。和美镇（彰化）原名卡里普，意为冷热交界的地方。淡水原名

沪尾，意为江之尾。台中原名胡芦墩，由土著族称的火鲁屯译音而成，而火鲁屯意为小盆地。

汉族同胞移民至台后所用的地名，亦多有其含义。如：嘉义，原名诸罗，谓诸山罗列，或谓该地有诸罗山；清乾隆五十三年(1788)，林爽文领导的起义斗争被镇压下去，清廷颁发诏书嘉奖当地"见义勇为"的官绅士民，于是改名嘉义。彰化，原名半线，乃高山族同胞之住处，后来汉族同胞移民增多，文化日益发达，清雍正元年(1723)改为彰化，意谓"显彰王化"，城碑上写有"彰圣天下丕昌海隅之化欤"云。桃园，原为一片荒野，清初乾隆年间广东汉族同胞移民到此开发，移植了许多红桃树于此，数年后桃树长大，桃花盛开，一片红云，人称之为桃园，久之成了地名。日月潭，也称龙湖，古名水沙连，水里社，因潭中珠子屿北湖面似日轮，南边湖面似月孤，故称日月潭。剑潭，据说郑成功收复台湾时，曾投剑于北，后人为纪念郑成功故取此名。蓝兴堡，原名猫雾捒，因南澳总兵福建人蓝廷珍于康熙年间入台时见其地肥沃，募佃辟田，很快兴旺起来，人们改称为蓝兴堡以示对蓝民的纪念。马鸣山，原名叫马龙山，意为龙马相会之处，有人听错了写成马鸣山，一直沿用下来。阳明山，原名草山，1949年蒋介石到台后择此处而居，因草山有"落草为寇之山"意，故改名阳明山。等等。

外国侵略者入侵台湾后，也按其意愿在台湾取了许多地名或更改了一些地名，那也多有其含义的。如：荷兰殖民者入侵台湾时在鲲身地方筑城堡，称热兰遮，意为海上堡垒(有说意为神的赞美)。日本帝国主义侵占台湾时，曾改牛罵头为清水，清水为日本京都寺庙之名；改碱菜棚为关西，关西乃日本京都和大阪一带的古称；改葫芦墩为丰原，丰原乃日本人常用的人名和地名；改池南为共荣，共荣乃日本军伐主张的"大东亚共荣圈"之谓；他如改为大正、明治的，乃纪念日本天皇的。——这些带有浓厚的殖民色彩的地名，有的改掉了，有的还在继续使用。自然未改的还是要改的，如何改则应由台湾同胞来决定。

三、台湾原始社会文化遗址及出土文物

台湾原始社会文化遗址遍布于全岛及周围岛屿，其中著名的可提到以下几处。

1 长滨文化

长滨文化遗址位于台东县长滨乡八仙洞，故也叫八仙洞遗址。1968—69年台湾大学考古发掘队在这里发掘出大批旧石器时代遗物，计有打制石器六千多件，骨器一百多件。石器都是利用在水里长期磨滚过的质地较粗的砾石打成的，绝大多数是未经修整的石片器，次为具有一面打削的偏锋的砍砸器，属于大型石器，只有少数用较细材料制作成的刮削器和尖状器，那是小型石器，骨角器多是用石英类细小石器加工成的，主要有长条尖器，一端带有关节的尖器；骨针，长条凿形器等。其形制与大陆南部许多旧石器时代遗址出土的文物差不多，与湖北大冶石龙头及广西百色上宋村出土的砾石砍砸器尤其相似。经测定，其时间距今5000年至15000年以前。这里值得提到的，台大考古队于台东县成功镇发现的"先陶文化"时期的人骨墓葬，其年代距今约5000至7000年，称为"海蚀洞人"，其葬俗及表现的文化特征，与大陆沿海地区发现的史前文化的习俗相同。这是台湾至今发现的年代最早，保存最好的一具人骨。

2 鹅銮鼻文化

鹅銮鼻文化遗址位于鹅銮鼻灯塔西侧的石灰岩礁林区，发掘于1982年，称"鹅銮鼻第二史前遗址"，出土旧石器文化遗物包括打制石器、骨器、贝器三大项，共一百八十四件。文化层出土动物遗骸有夜光蛤、珠蛤、钟蛤等蛤类，扁蜗牛、海龟甲、野猪、鹿科动物、鱼骨等，未见有植物果实和人工畜养动物的遗骸，说明那里人们靠海洋捕捞、狩猎为生，未有其他生产活动，处于打制石器和前陶阶段，与前述长滨文化一致，属于旧石器时代。除了长滨和鹅銮鼻两处之外，台湾旧石器文化遗址还见于垦丁龙坑、台北芝山岩、台中大肚山，南投叶厝等地。

3 大岔坑文化

大岔坑文化是目前在台湾发现的新石器时代的早期文化。发现于1963年和1964年。大岔坑文化遗址在台湾分布很广，集中于北部淡水河下流沿岸和中南部沿海，东海岸也有零星分布。在这个

文化遗址中，出土有大量的赤褐色至棕褐色的粗制砂陶片，质地松软，灰胎，壁厚而粗重。器形有瓮、罐、碗等。石器有打制和磨制两种，类型不多，有的石器系作网坠用。小石器有打制石斧和磨制石锛，有长三角形带石镞等。从遗物中，人们不难想象当时的生产方式包括打猎、渔捞和水生植物的采集在内。农业在经济中占一定比重。大岔坑文化一类的遗物在大陆东南和南部沿海也有大量发现，年代也都在公元前4000至5000年之间，可能属于同一文化类型。

4 芝山岩文化

芝山岩文化遗址位于台北盆地东北方、士林区芝山岩一带，出土有石器、骨角器、木器、陶器以及编织物、稻米、人骨、兽骨等。石器种类包括打制石斧、石片砍砸器和磨制石斧、石锛、石刀、石杵、磨石、石网坠、石镞、石凿、石锤、石环等。骨角器有锥、鱼叉、凿、管珠、钩状器等。木器可分为掘棒、尖状器、陀螺形器、装饰品及木器残片。陶器皆为手制，以灰色陶最多，次为红褐色，还有一定数量的红皮陶和黑皮陶。芝山岩文化与大陆东南沿海地区特别是闽浙一带的新石器时代文化有密切关系。

5 圆山文化

圆山文化代表性遗址位于台北市北端即基隆河下游河岸的圆山贝丘，最早发现于1897年，后经过多次调查和发掘，出土文物分为两层，下层属于上述的大岔坑文化，上层为圆山文化的代表，年代约3000年到4000年前。圆山文化的遗物有石器、陶器、骨角器、玉器、蚌器、贝壳和少量青铜器。石器有锄、铲、圆形斧、偏锋锛、小型石凿、三角形穿孔箭头，有肩石斧和省段石锛等，大体多用于锄地和狩猎，可能由闽粤传入台地。陶器是手制的，以棕灰色为主，有的刷上棕黄色，器形主要有碗和瓮，器表多为素面，无纹锦，不见印纹，其中数量最多的双耳圈足罐形器，有可能是受到周代铜器的影响。圆山文化遗址还发现有五座墓葬，墓葬中人骨大都腐朽，随葬品中有小石斧，引人注目的是，头骨两犬齿脱落，脱落时间甚早，估计是属于拔牙习俗的反映。据推测，圆山文化人类主要从事采贝、渔捞与狩猎活动，农业不占主要地位。

6 卑南巨石文化

卑南巨石文化遗址位于台东县卑南乡巨石，发现于1980年，遗物有石板石块屋、石棚、石棺、岩棺、石器、陶片和玉器。岩棺取材于中央山脉，用整块石头刻成棺，石器、陶片、玉器等在制法上与大陆相似，与古越族有关。据鉴定这是2000多年至3000年前的遗物。

7 凤鼻头文化

凤鼻头文化开始的时代是公元前3000至2500年左右，以细绳纹红陶为显著特征，分布于台湾西海岸的中部和南部及澎湖列岛等地。发现的主要遗址，中部地区有台中县清水牛骂头、大肚乡营埔、南投县草鞋墩、南投县八卦山、乌溪河、大邱园；南部地区有台南县永宁乡稠子；高雄县凤鼻头，屏东县恒春的垦丁和鹅銮鼻等。有人把中部和南部分开，中部的叫牛骂头文化，南部叫牛稠子文化、鹅銮鼻文化（或垦丁文化）。一般多按时间不同，分成红陶文化类型、素面和刻纹黑陶文化类型、印纹和刻划纹灰黑陶文化类型。各种类型文化的代表遗物在凤鼻头遗址中均可找到，故统称为凤鼻头文化。

红陶文化类型存在于公元前2500年至公元前1500年左右，分布地区北起大肚山南至鹅銮鼻的中南部沿海和澎湖列岛，重要遗址有牛骂头、草鞋墩、凤鼻头、垦丁、鹅銮鼻等，代表性遗物是泥质磨光红陶，质地细腻，颜色橙红或深粉红，多为手制，外部用手或陶拍抹平，印上绳纹或席纹，器形有碗、盆、壶、瓶、罐、豆、鼎等，与大陆沿海青莲岗文化同一类型。石器都是磨制的器物，有石锄、石斧、石锛、石凿、石刀、石头、石磨盘、石箭头和砾石等。遗物表明，当时生产方式大体以农为主，兼营渔猎，极南部垦丁和鹅銮鼻墓葬遗址中发现的尸体都有拔牙痕迹。

素面和刻纹黑陶文化类型存在于公元前1500年至公元初期，分布于中南部，重要遗址有台中县营埔、南投县大马璘、台南市牛稠子贝丘、高雄县大湖、凤鼻头和高雄市桃仔园诸贝丘。凤鼻头贝丘的第三，四文化层以橙红陶为代表，次为黑陶和彩陶，器形以杯、盆、碗、瓮为主。黑陶是干制的，但经过慢轮修整，全面打磨光亮，色深黑，胎薄，纹饰为刻划的线条纹，波状纹，有的用贝壳压印成纹，器形有杯、豆、瓮和圆底罐。彩陶都是用深棕、深红色画在红色细陶或砂陶上，有填充三角

形、平行直线纹、人字纹、云纹等，器形有碗、杯缸、豆。石器也是磨制的，制作精美，有锄、斧锛、凿、石刀和箭头。太湖贝丘以刻划纹黑陶著名，桃仔园遗址以彩陶著名。

印纹和刻划纹灰黑陶文化存在于公元以后，已调查发掘的遗址有台北八里乡的十三行、台中大甲镇的番仔园贝丘、彰化八卦山贝丘和苗栗县苑里贝丘等处。出土遗物以印纹灰黑陶片为主要特征，陶器在手制后拍印纹饰，主要是方格线。遗址普遍出现铁器和玻璃珠，有的还可见到采矿铸铁的遗存。

凤鼻头文化，或说是土著族的平埔人之文化，是由大岔坑文化进一步发展而来，或说是受大陆原始文化的影响而产生的。

四、台湾土著民族及其民情风俗

1 台湾土著民族及其不同部分

从现有的材料分析，在汉族移民入台之前，大陆上已有两次向台湾移民，或经过福建或直接从福建移入。

第一次迁入台地的是左镇人和长滨文化的主人，他们生活于旧石器时代的晚期，为北京人的后裔，大体于地球上最后一次冰期时向南迁，在距今一万年至三万年前通过闽台间的大陆架即今天的台湾海峡进入台湾地区。左镇人和长滨文化的主人，并不是长途跋涉直接从北方进入台地，而是从北方南迁后在福建地区生活了相当长的时间后才移进台地的。不久前，福建考古工作者在闽南东山岛发现了旧石器时代晚期的一块人类右侧肱骨残断化石，称东山人化石，时间约距今一万年左右。这可证明，旧石器时代东山已有人居住了。1988年5月福建考古工作者在闽西清流沙芙洞口村的狐狸洞里，发现距今一万年前的更新世晚期清流一带已有人类活动了。无疑，这些清流人和东山人都是从北方迁来的。这些旧石器时代的左镇人以及长滨文化主人、东山人、清流人，同是北京人的后裔，有共同的血统，他们移动路线是华北——清流——东山——台湾。这样，人们看到，台湾早期人类与福建早期人类，有着血统的关系。台湾历史上曾有过飞人、鸡距人、小黑人，后来不见了。有人认为，那些人有可能是左镇人、长滨文化主人的后裔，后来因为不适应环境变化而被淘汰掉。也有人认为，他们属于尼格利佗种人，来自菲律宾，除一小部分与南亚蒙古人混合以外，都在激烈的种族战争中被消灭了。

第二次迁入台湾的大陆居民，是现在还生活在台湾的土著民族即高山族（也称山地同胞）的祖先，他们是在台湾成为海岛之后到台地的，其最早迁入者约在距今6500年前，最迟者约在2000年至2500年前。他们在历史上被称为“东鳀”人、“夷洲”人、“流求”人和“东番”人等，晚近也有人称之为“番族”（包括“生番”、“野番”和“熟番”），那是多带有贬意的称呼。高山族不是统一的民族，而是由几个部分组成的，其语言、生活习惯等都不相同。如今高山族主要生活于台湾的山区。

台湾的高山族，约有四十多万人，差不多占本省总人数的百分之二。高山族是比汉族更早来到台湾的民族，经过长期的历史发展，已演化为两部分：一部分定居在平地上年代较久的并与汉族融合者称为平埔族。平埔族乃统称，由好几个部分组成：凯达格兰人（分布于基隆、淡水一带），噶玛兰人（分布于宜兰一带），道卡斯人（分布于新竹、苗栗一带），巴宰海人（分布于台中），巴布拉人（分布于大甲溪和大安溪之间），西拉雅人（分布于台南、高雄、屏东一带），水沙连人（或称为邵人，分布于日月潭附近），巴布萨人（分布于彰化大肚溪以南），安雅人（分布于嘉义和南投一带）以及雷郎人等，住山区的称山地同胞，住平地的称平地山胞，人口约十万左右，现已和汉族人很难区别。另一部分是受汉族影响较小，迄今多数仍居住在山区，并且保持着本民族原有习俗和语言者，称高山族，人口约三十三万左右。现时台湾的高山族，主要是指后面这部分，按他们的种族和文化特征是属于蒙古人种的一个分支，明清时称“番族”，在日本统治时期称为高砂族。1945年台湾光复后才改称高山族。高山族按不同的习俗和语言，实际上可分为九个部分（或称九个族群）：泰雅人，7.6万多人，居台湾中部，分布在埔里以北的山区，有人称之为高山族的代表；布农人，3.5万多人，居住于中央山脉偏东之最高山地，分布在关山和玉里一带；曹人（也称朱欧人），7100人，居住于玉山以西的阿里山一带；赛夏人，约3900人，居住于阿里山和五峰山一带；鲁凯人，约6300人，分布在阿里山以南大武山以北地区；排湾人，6万多人，与汉族接触最

早，居住于大武山以南到恒春一带；卑南人，约8000多人，居于卑南溪以南，知本溪以北的海岸地区；阿美人，约12万人，是高山族人口最多的一部分，居住于台东纵谷地带，即花莲和台东一带，多数在平地，文化程度较高；雅美人，约3500人，居于兰屿岛，同外界接触较少，多从事渔业为生。高山族大多居住在贫瘠、偏僻的山区，经济、文化较落后，但因所处的具体环境和外界影响的不同，各部族间的发展水平也不尽相同，其中排湾族已进入了封建贵族世袭制社会；而其他各族均不同程度保留着氏族制度的某些特征，过着半耕半猎的生活。几十年来，随着社会经济的发展，高山族正在逐渐地汉化，跳跃式地发展。

不同部分的高山族迁台湾来自的方向和时间不尽相同。不过，他们中的一部分来自福建一带的闽越族即福建的土著族是可以肯定的。人们从台湾考古发掘的遗物，即近几年从台湾各地发掘出土的各种陶器中看到，它的形状及制作方法，都与往日在大陆各地发掘的极为相似，那可认为是大陆文化对台湾的延伸。

关于高山族的来源，陈碧笙先生在《台湾地方史》一书中，提出一条线索。他说，现在的台湾土著居民，不论是属于北部山居人（旧史所谓“生番”，“野番”），或者南部沿岸平埔人（所谓“熟番”或“平埔番”），大部分都是属于南亚蒙古人种的原马来亚人的后裔。原马来亚人的祖先最初发源于亚洲北部大陆，一支沿东部海岸南下，广泛分布于我国东南部沿南地区，古代叫百越（有于越、扬越、东瓯、闽越、南越等）；另一支越长江上流南下，分布于五岭以西的西南峡谷地区，叫百濮。大概在新石器时代的中期或晚期，有一支越族自我国东南沿海分数批渡海到了台湾，一部分留下来与先住在那里的矮黑人相融合，后来大概就成为泰雅、赛夏、布农、朱欧等人的祖先；又一部分继续南移到菲律宾、加里曼丹、苏拉威西诸岛，也与当地的尼格利佗种人相融合，成为原马来人的某些支系。有段石锛很可能就是古越族制造、使用并传播到台湾及南洋诸岛去的，大约在同一时期，有几支越人和濮人也分作若干批到南洋群岛，与古印度奈西安种人相融合，成为原马来人，大部分马来人留下与原住那里的尼格利佗种人相融合，成为后来的真马来人，没有同尼格利佗人融合的部分，后来有一支经由菲律宾移入台湾，这些人大概就是排湾、阿美、卑南、雅美和平埔等人的祖先。这样，从大陆出发的两支南亚蒙古人种，最后仍在台湾汇合，北部泰雅人、赛夏人、布农人、朱欧人的祖先应是最早到达台湾的，他们来自大陆，所以至今仍保持古越、濮诸族的一些文化特征，如缺齿、去毛、纹身、黥面、猎首、吹口琴、着贯头衣、住干栏屋、行崖葬及室内葬，腰机纺织以及父子连名等。在南部，排湾人到达最早，以大武山为发祥地，最初住在平地上，后因敌不过文化比较先进的平埔人才退入山地。平埔人大概于1500至1600年前迁入台湾，占据西部、西北部和东北部沿海地区。卑南人、阿美人也相继而来，占据东部。雅美人来得晚，于公元6至8世纪间迁入红头屿。

中国古代有“闽在海中”之说，那是指闽越族在海岛中。闽即闽越族。闽越在历史上虽有“闽”和“越”的不同称呼，实是同一的，初时闽为族名，越为国名，后来合而为一了，成了闽越族（百越族的一个支系），因为他们的活动地区分布于我国东南沿海，所以后来泛指沿海地区的土著民族，最后则成了福建古代土著民族的专称。人们可以这么说，闽即越，即蛮、即番。台湾土著民族曾被称为“番族”，自是与此有关，因为台湾的土著民族有的系来自大陆，来自福建的土著族即闽越族，所以一直保留着大陆古代的一些神话传说，如泰雅人、布农人的“征日”传说，即把天上多余的日打下来的传说，那无疑是来自后羿射日的神话；有的一直保留着闽越族的崇蛇习俗；有的在住房建筑方面仍和古代闽越族的形式一样，等等。这些也都证明，台湾土著族与福建土著族即闽越族有血缘的关系。

从史籍记载看，早在先秦以前，台湾曾是越国的势力范围，由于这种关系，迁居台湾的闽越人，与大陆的越国人时有往来。后来又为什么不来往了呢？主要因为大陆实行海禁政策，特别是由于秦始皇、汉武帝等封建统治者多次下令迁徙沿海越人到内地，其结果必然使台湾与大陆相隔离。此后两地同胞也就失去了联系，到了三国时，吴国统治者试图再恢复先秦时与台湾的那种关系和联系，为此，便有黄龙二年（230）征夷州的事发生。这次吴国统治者派卫温、诸葛直率将士万人渡海，攻打夷州，可惜没有成功，反使士卒死了十之八九。这是一次得不偿失的举动，统帅卫温、诸葛直因此坐牢、杀头。吴国人沈莹可能当年参加过这场出征作战，后来年老时根据回忆，写成了《临海水土志》一书，介绍当时夷州的许多情况。从《临海水土志》一书中，人们不难看出，当时的夷州除了今日的台湾，不可能有别的地方。那里所描写的“山夷”人即夷州居民的风俗民情，多与越人相同，这也不难证明，台湾居民中至少有一部分与大陆越族人同属于一个种族，也就是说，他们是从大陆迁去的。

夷州到了隋代称流求，《隋书》载，隋代的统治者隋炀帝曾三次派人到流求活动。第一次掠人而

返，第二次取布甲而返，最重要的是第三次于大业六年(610)发兵万余人打流求，去了一个多月，战果是虏男女数千人而归。这数千人可能是数百人之误。他们把虏到的人安顿到什么地方呢？明末福建人何乔远在其《闽书》中明确讲到，隋代掠琉球(流求)五千户，居福清福庐山的化南、化北二里。有人对此作了考证，认为五千户当为五十户，二百多人。福庐山也叫郭庐山，福庐山的化南、化北，在今福清县龙田附近。有人说这是台湾人民移居大陆之始。到了元朝大德元年(1297)，福建省平章政事高兴，派省都镇抚张浩、福州新军万户张进率军队到琉求(台湾)察访，带回了一百三十多名土著族人，在福建住了一些时间，于第二年又将他们送回台湾。可见，早期两地还是有联系的。历史上闽台两地人民的来往，虽有间断过，可没有停止。这里人们不难看出台湾土著族(高山族)与福建的渊源关系。

2 土著民族的年龄等级及成年礼

根据年龄，把社会成员分成若干不同等级，按不同等级从事不同的社会活动，担负不同的社会职责，享受不同的生活待遇，这原是早期社会年龄分工的形式。它在台湾土著民族中还有遗风。这方面，台湾土著民族的各不同部分，做法不完全一样。

19世纪末，加拿大传教士马偕在《台湾六记》中提到蕃莱平原"南势番"中的年龄分级情况。他说，在那里所有的人都分等级，是根据年龄而区分的，共分为九级。第一级是五十五至六十岁的老人，第二级是五十至五十五岁的，以下准此递降到第九级就是十五至二十岁的人，每隔五年，长老团辞职，另行组织新的。……每个团体都服从较上的一级，每级要担任特殊的工作。其他部分也都有年龄级存在，只是到了今天，情况有些变化。有一部分，只有一般的长幼尊卑观念，并没有严格的年龄级别，泰雅人、排湾人就是这样的。另有一部分，既有年龄级组织，还有成年礼，各年龄级到一定年龄就得举行某种仪礼，接受某种训练。赛夏人和曹人(朱欧人)的一部分就属于这一种。

这种做法，按年龄不同，分成四级——幼年级、少年级、壮年级和老年级。有的幼年级还分得更细(如分成婴儿、幼年等)，老年级也还分不同阶级(如老年阶段和衰老阶段等)。女人也同样，不过名称不尽相同。如在阿里山曹人那里，青年级男子称"萨斯冒瑶库"(音，下同)或"瑶法富伊那那"，女青年则称"伊意布焦古"；老年级男女称呼都一样，老年阶段称"马迈约伊"，衰老阶段称"那哈诺马迈约伊"。布农族那里，少年级男子称"明特尔明劳"，少年级女子称"维若瓦德"；老年级男人叫"马代额尔"，女人叫"比额尔"。赛夏族也有类似称呼。

在这一部分土著民族那里，大体上十岁以下为幼年级，十岁到十七岁以下为少年级，十七八岁以上为青年级，四十岁以上为老年级，人们以少年为受教育和训练时期，但男女不同，男子主要训练狩猎、武技及长幼礼节；女子学习家务事、农艺、纺织等。青年期为服役时期，为部落(社)集体服务，其中从事打猎和防卫工作，是他们的主要活动内容。服役期间，男女不能结婚，否则要受到处罚的。到了老年期进入老年级，开始参与部落大事的决策，出席部落的各种会议等。不论男女都一样，女的在年龄上不那么严格，一般人在生了二三个孩子之后，即使不到四十岁，亦可以享受老年级的待遇。到了六十岁以后，属于衰老期，可告老退休，还能享受特殊的权利和待遇，更受尊敬。

还有一部分，比这更严格，男子有专名的年龄级，进入某一年龄级要进行一定的典礼仪式，阿美人就属于这一类。在阿美人那里，男子在参加成年礼以前，为未入组织时期，这时生活在自己家中。到了十五六岁时，为加入年龄组织之预备级，要接受严格的体格锻炼和武艺训练。他们每三年有一次隆重的成年典礼仪式，这时参加训练，经过训练和考验之后，正式参加年龄组织，接受年龄组织的专名。这专名在成人礼上正式得到。得到专名之后，社会职责与待遇就与以前不同了。阿美人中有些部分，如马兰社，各级年龄组织均有名称，如婴儿期称"利保特"，幼儿期称"卡马哀"；少年期未编级者称"巴巴卡伦"，参加编级的称"巴卡劳哀"；青年级称"卡巴"；成年级按其任职不同，又分成"密希尼哀"、"密尔姆尔梅"、"巴拉维瑞"、"伊道卡来"等。伊道卡来为最高统治者和司礼仪者。年老者称长老级，平时称"马利都爱"，祭典时称"伊苏维爱"。这一部分人是有特殊享受并最受尊敬的退休级。阿美人在生活中表现出严格的年龄级别的界限、阶级的服从和敬老尊长的特征，比如在各种祭典中宴饮时，严格按长幼不同的级组安排座位；又比如，在部落中分配馈赠各种生产物时，亦按不同级组分配给不同的数量。在那里，人们自"卡巴"起，各参加一个有专名的年龄级组，男子从二十岁左右直到八九十岁，拥有级组专名二十多个，即有二十几个级组。女人则只有简单的通名年龄级，并无专门的年龄级组织，这一点男女是不同的。

有严格年龄级组的地方，通常有男子会场所，

这男子会场所大多是建在各村社的中心或入口处，作为未婚青年的宿舍和部落会议的会所。这种男子会场所的建筑形式各地不一样，名称也不同，阿里山一带的曹人称之为“库巴”，布农人则称“济瓦生”，阿美人称“苏卫”或“斯拉拉登”，卑南人称“巴拉考温”，少年级和青年级，一般都要在男子会场所住宿，平时在那里接受训练，担任防卫工作等。通常情况是，男子要过了青年期，即青年级训练之后才能结婚，婚后可不住在男子会场所里，不过即使这样，在青年期中，他们的大部分时间仍在男子会场所中渡过，遇到狩猎日或战争时，还要搬到男子会场所住宿。现在有的部分，如布农人、鲁凯人那里不复存在这种男子会场所了，但男子会场所的生活习惯仍保持着。

成年礼在年龄等级中占有重要的内容，在有年龄级组的地方，成年礼都十分隆重，但成年礼的称呼、做法和时间，在不同部分中不尽一样。在曹人和布农族那里，成年礼一般都选在年终祭典时举行。阿里山一带的曹人，成年礼称“雅斯冒瑶斯库”，每年在军神祭前几日进行斋戒，到军神祭那天齐集于男子会场所广场，这时老年级在会场内，准备升级之少年，由老年级派代表将他们逐个呼到会所，逐个接受仗挞臀部，并接受训戒，之后，向出口处退下，算是完成了礼仪的一部分，然后再由老人代表率领他们到部落首领家门口去。这时部落首领手拿酒瓢立在那里，来者一一在该首领手中饮一口酒而退出，这时各自可以回家去。回家之后，这批少年更换成年人的衣着，戴上皮帽，然后在社内游行一周，向众人宣布自己已进入成年期了。是夜，全社举行盛大的舞会，对他们以示庆贺，这是男少年的成年礼。女少年达到成年者，也于是日傍晚各备黑布头巾一块，集合于部落首领家中，由首领夫人为她们缠头，之后，夫人拿着火炬带领这批成年女子到会场所广场参加盛大舞会。

阿美人的成年礼，在北部南势地方叫“马萨斯瓦尔”，拟加入青年组织的少年，在一个月前即行斋戒，学习舞蹈，练习跑步。到举行成年礼之日，各持白鸡一只，酒一罐，到村社头人家中集合，由老人和头人带领他们祭祀军神“马拉塔敖”念祝词，为他们祝福，而后杀鸡为宴。到第二天清晨，由老人带这些参加成年礼的少年向海边出发，先举行登山竞赛，然后以先到者为领头（成了级长），步行到海边，各人浸足于海水中，象征从海水吸取生命的力量；浸后在海岸边列成圆阵，由级长致词，老人讲话（主要是教导他们的话），接着跳舞。舞后回社，各人换上新衣服，戴上羽冠，在级长家跳舞庆祝，第二天由级长带领大家来到男子会场所，再跳一次舞，接着各家举行家宴，以示庆贺，到此成年礼宣告结束。

在南部的马兰社又有另一种做法。他们在少年级时早开始秘密组织起来，进行训练，训练跑步、摔跤、跳舞等。到了十六七岁时，在每三五年一次的成年礼大典会上，参加到海边举行的捕鱼竞赛，叫“密克西哀”，人们依次在海边搭帐幕，住两晚，参加捕鱼活动，这活动结束归社时，家里姐妹或社里社外的女友前来迎接，并赠送新服装，然后换上新装，戴上羽冠，整整齐齐地前往参加升级酒宴，称“巴纳姆纳姆”仪式。在酒宴中，各级的人严格按尊卑不同而坐，由伊苏维爱之代表正式举行饮酒礼，宣读升级的名单，礼仪终了时，由升入伊苏维爱的初级者，用鱼酒饗伊苏维爱老人，各家妇女也来向老人敬送酒和糕，老人又将酒糕分送下一级，下一级再送下一级，最后分送新升入成年级的青年人，酒后又到广场跳舞，第二天新入组者由各家轮流饮宴以示庆贺。

3 婚俗

土著民族全实行族外婚，近亲不得结婚。婚姻类型有由父母主婚的，称“干涉结婚”，有自主婚姻的称“自由结婚”。此外，还有交换结婚的，谓换婚，有买卖结婚的，有服务结婚的，有掠夺结婚的残迹（伪为强力掠新娘，女方亦假作抵抗状）。嫁娶形式，有女到男家，有男到女家，有的两种形式兼而有之。以下略举一二。

（1）泰雅人婚俗——乌巴求婚。泰雅人的年轻人到结婚年龄，由其父（称乌巴）带着锄头、砍刀主动到他看中的姑娘家求亲。他对姑娘的父母说：我家男孩长大成人了，你们家的姑娘也长大了。我从远道来向你们求亲，让孩子们结婚，让他们俩结合在一起种田打猎，一起快乐地过日子吧。说着便把带来的锄头和砍刀献上。女方父母若有意，就双手收下礼物，并留对方在家中住半月一月，一面帮助劳动，一面了解姑娘的为人，直到姑娘本人也答应了才回去。接着，男方给女家送去铁锅、鹿皮、或其他猎物及土布等礼物；女家也回赠布匹和其他礼物。双方算是订亲了。订婚后，男女双方开始来往，这在汉人叫谈恋爱，不过不尽相同。男的常到女方家帮助劳动，如砍柴、打猎等，女的也常到男家帮挑水、煮饭、养猪、织布等。这样来往一段后，双方准备结婚的事。准备工作，在男方是上山打猎、下海捕鱼，把猎物、鲜鱼腌起来，以便婚礼请客；女方则酿酒、做糍粑、做粿，亦为婚礼请客用。与此同时，他们同一部落里各家也都为新婚之家

准备了酒，结婚那天拿出来与客人共饮。迎亲那天，女方在一路上摆着米酒和食品，供男方迎亲客人饮食。迎亲者到了女方村头，人们吹奏竹制乐器，由头人致欢迎词，接着通宵达旦饮酒、唱歌、跳舞，一直到天明。第二天清早，新郎带新娘回去，女方由父母或其他亲人护送。到了男方家，欢迎仪式甚为隆重，首先是入门仪式：新郎父母藏在门后，等新娘一脚踏进门槛，便用一碗搅匀的盐水洒向她，表示吉利，接着全村社男女上门贺喜、跳舞、唱歌。之后，举行婚宴，宴前由男方部落头目致词，祝贺新郎新娘新婚之喜，祝他们白头偕老。接着，新郎新娘并排交颈搂肩共饮交欢酒。在饮交欢酒时，先敬部落头目和部落里老者，而后对着客人将酒饮下并逐个敬客人，客人接过酒杯，边起舞，边献歌，一边舞着唱着，一边喝酒，一片欢腾，热闹非常。女方客人们在男家住3天，返回时男方热情馈赠丰盛礼物。婚礼到此才告结束。

(2) 阿美人的婚俗——女人娶亲、男人出嫁。阿美人是台湾土著民族中人数最多的一部分，分布在台湾东部的花莲县和台东县境内的山区，以捕鱼，狩猎和从事简单的农业为生。生产还比较落后，生活也比较简单。阿美人有自己一套的生活方式，其家庭至今还多半是大家族的形式。一个家族少则五六人，七八人，多达六七十人，七八十人，共同占有土地和财产，同耕共猎，同居共食，共行祭祀，同守禁忌，死后埋葬在一起。一家族中平时拥戴一位年长的妇女指挥生产活动和组织生活事务。很明显，那是女家长制，亦是母权制。不过阿美人的母权制与历史上出现过的母权制不尽相同。他们比较严格遵守一妻一夫制。这一妻一夫制的做法是男子出嫁，女人娶夫，即男子入赘妻家。而且他们组织家庭多是经历了自由恋爱的过程，经历了互相了解和互相考验的阶段，当条件成熟时，才择日成婚。成婚时，男的由其父母、舅父和兄弟送他到女家，由新娘的父母、姐妹热情把新郎迎接进去，然后举行婚礼仪式。婚礼一般都很简单朴素，不过闹新房和吃喜酒总是少不了的。吃喜酒时，新娘新郎要向部落(社)的首领敬酒，敬酒时要恭恭敬敬，以表示尊敬长者，婚后夫从妻居，妻死从子女居。总之，男子结婚后成了妻家的一个成员。

在这种母权制的家族里，财产由长女继承，长女死了由次女……。如无女嗣，则由几家亲族会议决定一男子娶妇来继承家业。离婚或丧偶的男人，一般多返回母家。返回母家后，他有赡养父母、送终舅父的义务，离婚后若有子女者，子女均留妻家，生父无权带走；丧妻者，其子女由妻的姐妹代为抚养成人；私生子女，亦属生母，不受歧视和排斥。在家庭中，女人地位比男人高，妻子优越于丈夫，出嫁的兄弟又比丈夫重要，家中重大事情的裁决权是出嫁的兄弟而不是丈夫。

阿美人母权制家庭中心是母亲，各种亲属关系皆围绕母亲来展开。在那里，舅父占有一定的地位，有相当大的权威，家庭中重大问题——如外甥的出嫁、财产的分配、婚丧喜事和节日庆典以及亲族间的重大纠纷等等，舅父们特别是长舅，有权过问，并到场解决；有事对外交涉，亦是由舅父为全权代表。在各亲族的会议上最有权发言的人也是舅父而不是母亲，不过舅父却是母亲的保护人，一切要从维护母亲的地位着想。在阿美人家庭中，孩子最怕的是舅父而不是父亲，不过舅父对自己兄弟的子女都没有什么义务。父亲是家庭中主要劳动力，主要生产者，但生产出来的东西，全得交母亲安排，他不能自行处理，他得遵守妻家的各种规矩，如果乱来，就得不到妻子和岳母的欢喜，那样，他就有可能被赶出妻家。当他被妻子和岳母赶出时，没有谁会为他辩护，最多只有请舅父出面向妻家交涉，取回自己平时劳动所得的一些果实，那也是很有限的。近几年来，阿美人同台湾其他土著民族一样，社会生产力有一定的发展，物质生活和文化生活水平有很大的提高。这当中，汉族文化对他们的影响乃是不说自明的，在汉族的影响下，阿美人正向着父权制家庭过渡，在受过学校教育的阿美人中和汉族男人出嫁到阿美人的家庭中，这种过渡尤其明显，这部分人，有的离开家乡迁入城镇，在那里建立新的家庭；也有的在家乡学着汉人的做法。

4 阿美人的丰收节

阿美人一年中有两个盛大节日，一是播种节，一是丰收节，丰收节尤其隆重、热闹。阿美人的丰收节又叫丰收祭或丰年祭，也叫“美利新节”，在每年农历八月，即台湾山地收成季节来临时举行。所以也有人称之为“八月丰收节”。它标志着送旧迎新，充满希望。他们都把这节日叫“莫拉努·马拉斯塔”，意思是祭祀祖宗神灵，以求得丰收、人畜兴旺。就因此，他们把它称为“丰收祭”，大抵相当汉族的春节，在一般年景，庆祝活动为十天左右。如果遇上丰收喜悦，主祭者可做出决定，延长祭祀活动可达一个月，直至八月底。住在南投一带的阿美人，要等全社男子集中到日月潭捕一次鱼，才告丰收祭最后结束。节日的前一天夜晚(相当汉族的除夕)，上山打猎的男子们留在山上的小房子里，或

住在牛棚的顶阁上，妇女们则多到自己村社的广场上跳舞。男人们小心约束自己，而妇女们则尽情欢乐。

丰年祭的活动多种多样，丰富多彩，当中有许多活动都是男女分开进行。这种做法一直被遵守着。从这里人们不难看到阿美人还残留着原始社会的习俗。阿美人的八月初一日，好比汉族的正月初一日，但又比汉族同胞过得特别。这一天，家家户户都放下文明时代的火柴不用，而行钻木取火。这自是怪俗了。清早时，男人在家里用双手紧紧夹着一把小木子，在另一块长方形的木板上，急速施转，使之迸发出火星，把一种叫兰芭子的草燃着，并将燃着的火用于煮糯米饭，蒸糯米糕，烧菜……。然后由妇女把它盛在祭篮里，提到祭祀地点，进行祭祀。祭祀很隆重，由几个女巫（一般有五个）主持。祭祀完毕，妇女们就在那里对着祖宗和神灵表演"杵乐"；男人们则携带弓箭、刀枪和有关猎具，举行打猎祭仪式，一般是射兽头，以祈狩猎顺利。初二日，妇女们继续集中祭祖，男人到山上打猎。男人们将打猎取回来的猎物抬到村社主管历法的人家里，并再举行一次用弓箭射兽头的打猎祭仪式。然后由村社的首领将猎物的肉平均分配给各户。在打猎祭仪式中，妇女们可前往领取猎肉，但不得触及弓箭，因为这时对妇女说来弓箭是禁物。初三日，在主祭人的主持下，全社进行"凿齿"。凡八岁到十三岁的男女小孩，都得在这时凿去上颚的两个犬齿的齿冠部分，凿齿后，家长们饮酒庆贺一番，然后将小孩集中在一起，白天休息，晚上到广场观看妇女们跳舞。这样直到丰年祭结束为止。

从初三日晚上通宵达旦开始，人们连续几个晚上在广场上举行篝火舞会，姑娘们穿上节日的盛装，头上绑着各种草叶子和各种鲜花制成的头饰，颈间戴着贝壳磨刻成的贝珠串。小伙子们则穿上短衣，围着用鹿皮制成的短裙，头上插几根五彩缤纷的鸟羽。人们三五成群地来到篝火边，一对对情侣并肩而坐，一边细语倾谈，一边举杯同饮香甜的米酒。全体男女青年围绕着篝火唱起歌跳起舞，人们用欢乐的心情表达对祖先们开发宝岛，建设家园功绩的怀念和崇敬，他们用舞步展望未来，预祝来年丰收，事业兴旺。恋人们也用歌声和舞蹈对情人表示赞美。有情人通过丰收祭的活动，把心贴得更近，终结眷侣。

5 雅美人着丁字带之俗及其他

台东县南边海面上兰屿岛上居住着悠闲的高山族雅美人，他们以自己纯真的爱和恨，编织着动人的兰屿之歌。在兰屿，雅美人的生活仍是很苦的，住的是矮小的房子，进门要匍匐而行，房子不加门户，平时敞开着，因为岛上风大，人们多躲在地下，夏天为了避风，冬天则在于御寒，穿的方面一直很差。现在由于同外界接触多了，开始有各式的衣服，但穿上各式衣服的究竟只是少数人，就大多数人讲，是不大穿衣裤的。妇女平时只是在腰间、胸前系一块方布，到祭祀时才头戴大帽，身着长袖礼服，颈挂许多玛瑙的胸饰；男人一年到头多是光着身子，使用布质丁字带缠扎下体，遇上祭典时穿上自织的野麻战胄以示威风。警察当局认为着丁字带不免有碍观瞻，曾通令全部男子都得穿上裤子，否则要处罚。为了强迫他们穿裤，警察局还给男人们发了裤子。人们把发来的裤子随身带，过派出所或遇到警察时穿上，过后又脱下，以示对警察局的感谢。有人说，雅美人太穷了，难得有一条裤子，平时舍不得穿；也有人说，他们不习惯穿裤子，着丁字带方便，就因此，至今兰屿岛上的男人丁字带依然如故。虽然只着丁字带，可雅美人是温和而有礼貌的。平时，他们见到人的第一句话是"锅盖"，"锅盖"在雅美人的话中意思是"你好"，"吃饱了吗？"外地人刚听到时，不免感到好玩，于是有人干脆把雅美人称为"锅盖"。雅美人听了不但不生气，反而感到亲切。

雅美人虽然很穷，但几乎个个都嗜槟榔，人说槟榔是雅美人的精神粮食。在兰屿，不论什么时候，也不论什么地点，都可以遇到背着篓筐的人，或成群结队，或踽踽独行。背篓筐的有男有女，有老有少，篓筐中除了地瓜芋头之外，总少不了槟榔。槟榔是不大好吃的，但兰屿人却吃得津津有味。中年以上的人，有事没事时，总少不了嚼槟榔，似乎除了嚼槟榔，不知别的享受。有人说，文化水平较低下的原始民族，多喜欢把一些麻醉性的食物当为自己生活中不可缺少的嗜品，雅美人嗜槟榔，大概就是一个证明。雅美人在吃食上禁忌颇多，青蛙、鸡蛋之类他们是不吃的。据说，他们认为若吃了青蛙，人会变成青蛙，吃了鸡蛋，人会生蛋等等。这种迷信的产生，除了文化低下，科学不发达，主要因为他们长期处于恐怖的生活环境中。

日本帝国主义侵占台湾期间，为了使这里永远保留原始社会状态，以供人文研究，曾把这里同外界隔绝，不让吸取先进文化的营养。日本统治者曾强迫雅美人讲日语，以致雅美人连自己的语言都忘了。1907年，雅美人差点遭到灭绝的命运。这年8月间，一艘来自新加坡的美国商船，于恒春海面失事，有五名水手漂到兰屿。雅美人见到外来的

人，多郑重其事地穿上礼服（略似武装），表示热情欢迎。只是文明而聪明的美国水手，以为土人心怀不善，自己面临危险境地；为了脱险，他们便急忙逃进深山躲藏。善良的雅美人，担心那些水手会饿死在山里，推举一些人备食进山，招待客人。可是美国水手善恶不辨，不知好歹，以为大敌来临，开枪杀死几位来送食的雅美人。这样雅美人的热情之火被扑灭。他们转喜为怒，为恨，决定给予回击，以为死难同胞报仇。结果，美国水手被打死三人，还有两人死里逃生，回去报告美国政府；美国政府就此事向日本政府提出抗议。日本统治者本来对雅美人不怀好感，这时更讨厌几分，他们即派出警察前往征讨，日本警察从台湾本岛进入兰屿，一上岸便包围了村落，肆意烧杀，极尽其蹂躏之能事。日本统治者深怕再有类似的事件发生，事后还留了大批警察在那里，以加强防范工作，如此等等。每当提起此事，雅美人还余怒未消。

6 雅美人的独木舟和招鱼祭

雅美人很会捕鱼，捕飞鱼的本领，还没有哪个民族能与之相比。春夏之交，海面上波平浪静，正是捕鱼的好季节，雅美人所要捕的鱼，以飞鱼为大宗。每年3月起，飞鱼由南方回游而来。这时，雅美人便头戴银兜，身穿大礼服，胸前佩着金牌，聚集于海边举行“招鱼祭”，人们双手捧着，面向大海，“邀请”飞鱼多多地来，他们通过招鱼祭仪式，希望加强独木舟的生命力，以期捕获更多的飞鱼。接着，只见那湛蓝的海面上独木舟穿梭般来去。每当入夜人们燃着火把出海，吸引飞鱼扑进网来。

独木舟作业方式，依船型大小分为十人、八人、六人和单人的几种，分别在海中捕鱼。独木舟是一般人的说法，其实并非独木制成，是由十二种木材精工制作而成的，应叫“刳木拼舟”才合事实。这十二种木材的使用是这样的：大野牡丹木造首屋龙骨；番龙眼树造船底龙骨；对叶榕树造船上拼板；台湾胶木造船底拼板；面包树造船底第二三拼板；红果挖木造船壁第四拼板；榄仁树造船边最上拼板中央部分；乌心石树造上边板中央部分；大叶兰树造船技木；小叶桑做木钉；目木做船櫂；兰屿花椒树做塞木板缝用的木棉。不管那种木料，都要砍活的树，死木或事先砍下的木头都是禁用的，大体造艘船多是边造边找木料，一找到合适的木料，即砍伐使用。雅美人造船的技术相当高明，有人说目前只有太平洋所罗门岛上的造船手艺才能与之相比，雅美人造船技术的最大特点在以前多只是靠一只小斧完成全部工序（包括雕刻花纹），不假手于第二种工具，直到不久前雕刻刀从外地传进兰屿，人们才开始使用雕刻刀刻花纹。船上的花纹是极为优美而复杂的图案，那是他们传统的绘画艺术，以前从不打草图而只凭脑中记忆来绘制，近来才有人借助于圆珠笔打草稿，那些图的颜色一般只有黑、白、红三种，但显得鲜艳夺目。

雅美人造船，一般都经过几年的准备，不但要分批砍集造船木材，而且要同时栽种水芋，养生猪以作为渔船落成祭典的祭品。每条新船落成下水典礼，是全族人的大事，十分隆重，一次往往要消耗几千斤的水芋，要宰杀十几头毛猪和山羊，用以招待和分给参加典礼的宾客。新船落成典礼那天，宾客纷纷前往道贺，主客头戴盆状银盔、身挂铜片，下着丁字带，见面时先来个“碰鼻礼”，然后聚集一起尽情欢唱（歌词是预先准备好的），从天黑到天亮，第二天新船下水。新船下水要选择好日子，人们希望这一天船一下水，就能捕到大量的飞鱼，贺客也都祝贺他们能捕获大量的飞鱼。这一天若没捕到相当数量的飞鱼，他们是不让船靠岸的。因为在他们看来，新船第一次下水，关系到未来的命运。雅美人新船下水多在飞鱼汛期，飞鱼汛期一般在三月或四月，这是捕飞鱼的季节。

在头一个月，人们只晚上出海，用火把吸引飞鱼，称之为“大船火鱼”，白天却不捕捞，即使见到大量飞鱼，也要回避，否则会触犯天神。第二个月，船员举行“船组共宿解散祭”后，白天休息，晚上集中出海捕鱼。第三个月是旺季，白天各自驾独木舟出海钓飞鱼，出海之前要举行招鱼祭；入夜后又集中“大船火鱼”捕飞鱼；妇女们开始晒鱼干，晒之前举行“飞鱼收藏祭”，晒干后挂起来，这个月第十七日还举行“昼食飞鱼祭”。此后，不论男女老幼全天吃飞鱼不犯忌。七月和八月，被称为“美丽之月”，飞鱼捕获到足够的数量，台风季节来了，他们来一次“飞鱼终了祭”，祈天谢神，宣告鱼季终止。到了十月第十四日，雅美人还举行一次“飞鱼终食祭”，是晚把全部飞鱼煮熟，全家共食，吃不完的全部丢弃。雅美人上述的各种活动，一般都是以村社为单位，集体进行。

飞鱼汛期内，雅美人依古制只能用固定的几只陶土烧成的瓦瓮煮食飞鱼，且男女老幼是有严格区别的。因为有这种禁忌，所以陶罐需要量很大。陶器原都是自己制作的，近来由于铝制品、塑料制品的大量引入，陶制品需要量显然减少了。雅美人在食鱼方面有严格区别：老人吃黑色鱼，一般男人吃灰绿色鱼，妇女吃红黑花纹的。不论何种鱼，都要吃活的，死鱼那怕是摔死的，也不吃。在飞鱼祭制终了后，雅美人又开始忙于建造新船准备

明年的招鱼祭。

雅美人的生活方式虽然古板而重复，但却引起外界人士极大的兴趣。外界人对雅美人的兴趣，还因为雅美人妇女会跳一种与众不同的头发舞。那里妇女多留着长发，平时梳成别有风格的“发髻”盘于头上，每逢新年佳节或其他重要的喜庆日子，她们集中于村社的草坪上唱着歌，跳起舞。跳舞时，她们将长长的头发放下来，让它随着音乐而有节奏地抛前抛后，一扬一落，时起时伏。这便是“头发舞”。传说，雅美族妇女跳头发舞有祝愿父母和长辈们健康长寿之意。雅美人妇女一直喜爱这种舞。这种头发舞既表现了他们的风格，也丰富了她们的生活内容。到兰屿岛旅游观光的人们，看了她们的头发舞，多连连称赞。

7 布农人的打耳祭

打耳祭在布农人那里是为射鹿耳。就是每当狩猎队伍上山打猎满载而归时，族人将所猎得的鹿耳朵割下挂在树头，让年轻人用弓箭练习射技（如汉族小孩练习弹弓），并表示庆祝猎获丰收。

打耳祭分为五个步骤：第一，带狗打猎，即一群狩猎者手握刀箭带着猎狗，由女巫师为之祈祷后出发；第二，摆满酒肉，表现猎人们打猎满载而归，由女巫师迎接，人们将猎物分割数块，当为射靶，由八岁以下的小男孩练习打耳，希望长大后成勇士；第三，全村男女围在一起齐唱歌，男人在内圈，妇女在外圈，手牵手，表示团结合作；第四，由头人赐酒，个人手执酒杯，狂饮欢呼，豪迈不拘，表现出勇敢精神；第五，合唱古曲，共跳舞蹈，表现出团结力量和丰收喜悦。除了打耳祭，布农人平时还有求雨祭、入仓祭等。

8 赛夏人的“矮人祭”

“矮人祭”也称“矮灵祭”，是赛夏人的一种极为盛大而隆重的节庆。赛夏人集中居住于新竹县的五指山区和苗栗县的加里山区，每年（或每二年）于农历十一月末十二月初，全族社人欢聚一起，唱着歌，跳起舞，共庆自己的节日，这便是人们通称的“矮人祭”。居住于狮头山附近的赛夏人，这种“矮人祭”集中于向天湖举行，可说是赛夏人的“矮人祭”中最热闹的一处。向天湖是一处形似湖泊的小盆地，位于狮头山东南海拔一千五百米的山峦中，狮头山因形似狮子头而得名、环境清幽、雅洁，给人神秘的世外桃源之感。矮人祭在这里附近举行，更显出它的诗情画意。

每到农历十一月末，附近的赛夏人扶老携幼，越过不平的山路，穿过原始森林，向着向天湖集中，在那里搭帐篷，起炉灶，兴篝火，如同野营露宿一般。到了向天湖，熟悉的人，特别是亲友，相逢时首先总要合杯共饮一杯酒，以示亲热合作，然后一道参加矮人祭。矮人祭以歌舞形式进行，前后持续一星期，分为开始、高潮和结束几个阶段。第一天到第三天为开始阶段，第四天为高潮，高潮过后结束。高潮阶段的第四天最为热闹，这一天晚上，人们在做完充分准备之后推举几个年轻力壮的男人扛着上面写有各种姓氏的舞帽，跳舞游行，舞帽上缀有小铃铛，游行时随着跳舞的步伐，发出有节奏的响声，参加矮人祭的其他人，大多同时背着本族的特别的乐器——佩铃，婆娑起舞；佩铃伴着舞步，发出悦耳的声音。人们以高兴的心情，载歌载舞，歌声、乐器声、笑语声杂在一起，使向天湖呈现出一片欢腾景象，可谓盛况空前。距离向天湖较远的赛夏人，也于同一时间，集中于自己家乡的山地，以同样的形式举行庆祝活动，也同样称“矮人祭”。矮人祭实是赛夏人的一年一度的族人聚会，只因人们载歌载舞，使这一聚会表现出极为欢乐的情景，又因为带有一种古老而奇特的传说，使它蒙上了神秘的色彩。

赛夏人原是生活在海边平地上，后因大陆移民到台开发，他们便和高山族的其他部分人一样，从海边迁居到山区地带，成了所谓“山地同胞”。传说早在五百多年前，赛夏人在海边平地居住时，曾同一种称“斯巴达艾”的矮小人生活在一起，斯巴达艾人虽然矮小，但聪明非常，他们的社会生产水平高，平时经常帮助赛夏人耕作田地，纺纱织布，建造房屋等，以提高生产，改善生活。后来矮小的斯巴达艾人不知到那里去了，再没有人帮助赛夏人了，赛夏人老是想念他们，于是想出了矮人祭以纪念他们。也有说，斯巴达艾人在帮助赛夏人的过程中，因欺侮了赛夏的妇女，有人设陷阱将他们消灭了，又害怕他们灵魂不死，所以每年举行矮灵祭，以避免受报复。久而久之成了习俗，成了传统的节庆。

9 文面文身和去毛拔牙之俗

一提到台湾土著民族，人们不免很快联想到他们的文面和文身的习俗。其实，文面文身并不是所有台湾土著民族都有的习俗，台湾土著民族包括十几个部分，各部分之间在语言、风俗和生活习惯方面均不相同，这十几个部分中，只有泰雅人、排湾人等的一部分男女才有文面文身的风俗。在

泰雅人中，人们可见到不少男人在前额上部和颚下中间，各刺有长宽如一节手指般的蓝色印记，那就是文面。按习惯，泰雅男人凡进入壮年期，都要在脸上刺文，文的形状不尽相同，据说刺直线的蓝文者表示勇敢，这种文告诉人们，他已杀过敌人，立过功，泰雅女人的刺文，则多从两旁颧骨、耳朵间到嘴角。按习惯，泰雅女子，凡月经来潮后即要刺文，表示已进入成年期，女子脸上的刺文有宽狭粗细之分，据说宽且细的文表示身分高；狭且粗的文，表示身分低；也有人脸上刺斜文且蓝色者，表示勤劳、贤良、高贵。

除了泰雅人，台湾土著民族中还有排湾人、萨斯特人等也有刺文的风习，但不是都在脸上，有的在背上，有的在胸部，也有在手上或脚上的。这些可称为文身了。文身一般不是线条，而是图案，或人像或动物形状，或花草之类。

文身是从文面发展过来的，而文面则是同黥面或黑面有关。黥面在我国大陆古代曾是用以惩罚犯人的一种标志，后来在一些少数民族中被看成勇敢行为，有人加以模仿。黑面在台湾土著民族中曾是少女出嫁时的一种装饰。它的起因在泰雅人中有个传说：古时台湾深山里只有姐弟二人，他们相依为命，日子久了各都长大成人，有一天姐对弟说，你长大成人了，也该成家了，我为姐的替你打听过，某处有个洞，洞里有一女子，也未成亲，你可去求她结为夫妇。说完之后，其姐用黑粉涂脸，先到该洞中，而后其弟来，不知乃其姐，两个相遇结为夫妇。据说以后该族女子出嫁总是先把脸涂黑。鲸面、黑面的进一步发展，去黑而刺纹脸上，成了文面，而文面的发展又有了文身。

文身虽然是一种风习，但也常是爱情生活中的一部分内容。《番社采风图考》中载，台湾"番族"以针刺肤渍，以墨汁涂之，遍体青纹，有如花草锦绣、台阁之状。刺时殊痛楚，甚至有伤生者，但他们以此为饰，女子以此愿求婚媾，故相尚焉。文身同爱情有关也有传说。有一对情人苦于大蟒为害，男的欲别女而去为众除害，别时在臂上刺了女的形像以示吉利；女的亦在臂上刺了男的形象以示忠于爱情。后来当男的去除大蟒时，女的被土官抓走，土官欲侮辱她，女的坚贞不屈，最后男的回来救了她，两人同上玉山永结伴侣。以后人们怀念他们俩，学习他们俩，把他们俩的形象刺在自己身上，于是文身法遂风行起来。

这种文面文身的刺纹多涂以靛兰或墨汁，呈现青色，历久不退，对此，人们也叫"雕青"、"雕题"或"刺墨"。这种文面文身习俗，在台湾有相当久的历史了，清初杭州人郁永河在其《土番竹枝词》中曾写过："文身旧俗是雕青，背上盘旋鸟翼形。"

文面文身不仅台湾有，世界各国都曾流行过，在我国大陆更不用说，这种刺文有着悠久的历史，在南方各省的少数民族中，特别流行。其原因，或出自图腾崇拜，或为防止野兽之害，久之成为装饰，传进台湾之后，在开头相当长的时间里也多是避免野兽之害，故多以墨鲸手，为虫蛇之文。

与文面文身习俗一起的还有去毛和拔牙习俗。这在泰雅人、布农人、朱欧人那里均可见到。去毛就是剃去或拔掉眉毛、胡子、腋毛、阴毛等；拔牙也叫打牙，是将左右两枚亚门齿去掉，或将侧门齿各去一枚，也有拔去侧前齿和大齿的。去毛不难，各人可自己做，拔牙就不那么容易了。一般要在小时候由父母来做。大体在小孩八九岁到十二三岁时进行，也有的在男子猎得人头时以拔牙为记，视为英雄。

拔牙的做法，各部分人不大一样，一般说在拔牙之前都要先向祖宗灵前祈祷一番，以求保佑顺利拔牙。拔时有的应拔之牙先用木片挟住，然后以锤子击之，使牙摇动，在这基础上再用一根树枝的两端缚以麻绳扣住要拔的牙，拔者紧握树枝用力拔出。有的则先将要拔牙的人眼睛蒙住，而后由三个人一起施拔：一人抱其头，一人压其手脚，再一人先将要拔的牙露出口外，而后用事先准备好的锤子猛然敲之，使该拔之牙即刻脱落下来。接着在拔去的牙槽内涂以火坑烟灰，用以止血。为防止其他牙齿挤压倾斜，通常都在拔去牙的部位塞上木片或其他硬物。拔下的牙或抛出门外，或埋于屋檐下，也有的交订婚的对方加以保藏，以示珍重。拔牙是件极痛苦的事，但因系习俗，人们忍痛为之，多把它看成是人生的重要一关。据考证，拔牙之俗乃自大陆传入，晋人沈莹写的《临海水土志》中，已有夷州（台湾）妇女"缺去前上一齿"的记载，可见早已成习。

10 "出草"之俗

台湾土著民族譬如泰雅人、布农人、排湾人、朱欧人、阿美人和萨斯特人等，在历史上都有过"人头猎"的怪俗。人头猎也叫出草或首猎，即取人头以祭祀。这祭祀通称"粟祭"。

过去，每当秋收季节，上述的土著民族，都要举行对祖宗神灵的祭拜。为了取得人头，他们于秋收前插竹竿于路，叫"插青"，并埋伏人于路旁，见有过路人，便用预先准备好的弓箭进行射击，先将过路人打死，然后割下人头，提回自己所在之村社举行粟祭。被打死被割头的多是外族人，有一个时

期主要是汉人，对此人多畏之，有描写“傀儡番”的出草的歌谣云：“傀儡山深恶木稠，穿林如虎攫人头”。

从历史记载看，那些土著民族将割下的人头用于祭祀之后，剥去皮肉，饰髑以金，列诸庭院、依次挂于木架之上，历年不下，其所以这样，目的在于彰示其功并作为故物和农产，传给子孙后代。有一个时期，一些土著民族十分重视人头骨，人们根据人头骨的多寡，来定一个家庭富有与否，评家主的雄健高下，人们视杀人头为神圣，以多杀人头者为雄长，郁永河在《生番竹枝词》中写道：“博得头颅当户列，髑髅多处是豪门”。这就是说，他们猎人头，既是为了秋收时祭祀，也为了表示自己的财富和勇敢。这自是一种怪俗，这怪俗在台湾流传了许久。

出草一般是很隆重的，当出去猎人头的人离开家时，一家大小都要为他举行“出草祭”，祈祝他马到成功。这种出草祭多是以村社为单位集体进行，各家集合一起，连续二三天大办宴席，歌舞尽欢，犹如庆祝战士出征。当他们取回人头时，人们都为之祝贺。出草者更是感到光荣之至，无疑这是一种野蛮和残忍的举动。有人认为这种残忍的举动是台湾土著民族的一种“独创”，这是不符合历史事实的。考其原始，这猎人头之怪俗，可以说是古代部落之间战争的一方为了表示胜利，常把对方首领的头割下，并高悬示众，既为鼓舞自己的士气，也为了压住对方的威风。除了在战场上把对方首领的头割下示众之外，有时为了夺取对方的财产，也行杀人，杀后也将人头割下带走，这大体可说是早期流行过的人头猎了。

台湾土著民族长期停留在原始社会状态，因此保留原始社会的某些遗风，自不是奇怪的，当然，台湾这种出草怪俗之所以得到风行，并多以汉人为目标，还有其他的各种原因。其一，同土著民族的迷信思想有关。他们相信鬼神，崇拜神灵，为避免灾难，他们千方百计地去获取人头。其二，有一些汉族同胞在开发台湾过程中，开头并不注意同土著民族的团结与合作，有时甚至侵犯土著民族的利益，引起他们的不满，激起他们的怨恨情绪，因此，猎人头多以汉人为目标。其三，以人头多寡定其富有程度和勇敢与否的做法，也无形中一再鼓励杀人之风。

这种出草之俗，无疑极大威胁着社会秩序的安定，也影响到统治阶级的统治秩序，早引起统治者的不安。为了改变这种怪俗，台湾的统治者绞尽脑汁，想尽办法。清初阿里山通事吴凤，为了改变这种怪俗，还献出自己的生命，而土著民族也从具体的事实中看到出草对社会带来的危害，终于也改变了这种做法，抛弃了怪俗。现在在台湾已见不到这种使人听后毛骨耸然的出草怪俗了。

11 排湾人的五年祭和丧葬习俗

排湾人古称“邦尉”，发祥于中央山脉的大武山峰。排湾人有自己独特的各种节日，其中五年一次的迎祖灵、祈福祥活动，是所谓节庆活动中最为古老也最隆重的祭典，一般持续一星期至十天以上。五年祭的祭典活动，在“祖灵屋”前面进行，祖灵屋是他们专门用于祭祖的圣地，是为远祖灵魂返乡的暂居所。屋内摆供着各种祭品，有山鹿角骨、山猪牙、米酒和武器等。祭典活动开始时，先由女巫师和男祭司率众拜天地和各种神灵，然后穿着原始的传统彩衣的排湾人踏着古老的舞步，随着民族歌声的节拍，绕成一长队，一圈一圈地回转着，为祖先祝愿。祈福活动之后进行枪刺善灵球活动。善灵球用山藤编扎而成，其中有五个球代表幸运、丰收、健康、婚姻和英雄，谁刺到表示有好运。枪刺善灵球活动在用竹竿和木板搭成的台上进行，参加者自备竹竿，竿前插有尖刺，双手持竿坐在祭塔周围。当女巫师用燃着的小米梗迎神并念完咒语后，人们高唱圣歌，男祭司把准备好的善灵球抛向空中，这时刺手把竹竿刺向球落的地方，看谁先刺到。刺到者，依一定礼数接受长老及族人、亲友的祝贺。然后人们载歌载舞，祈求平安幸福。

排湾人的丧葬习俗很奇特，不用棺材，也不火化，而是将死者尸体埋于室外地洞里。那是一间石头房子，房子里挖几个长宽各一米，深四米左右的大石坑，四周砌石块，死者埋于坑里。死者亲属为其穿彩衣，着新帽，并扶起，如坐势，双手交叉膝盖上，然后用毯子或麻布包裹起来，送去安葬，其生前用品如刀枪、箭、弓等均随身陪葬（烟袋、烟筒除外）。妻和十八岁以下儿女不能参加，以免触景生情，过于悲伤。安葬时先将尸体放在石坑内，然后一层土一块石地掩埋。安葬后，以酒饭答谢送葬者。送走亲友后，死者家属要在石屋里守灵一个月，吃宿在石屋内，把灶火保护好，不让息灭。如遇灶火熄灭，家属要立即离开，以免招灾。一个月后，家属请巫师来念经祈祷。此后一年内，家属不能开玩笑，以示哀痛，长者死了，后辈要戴孝（穿孝服）以示孝道。

12 宗教迷信和禁忌

台湾各部分的土著民族宗教信仰与汉人不尽

相同。他们多保持原始宗教信仰和祭祀仪式。荷兰和西班牙殖民者侵占台湾，曾强迫他们信仰天主教和基督教，但他们始终未改变对原始宗教的信仰。原始宗教信仰主要有以下几方面。

（1）灵魂观念和祖先崇拜。土著族民众认为，人有魂和魄，即为灵魂，灵魂附于人体，人能活动；灵魂脱离肉体人即死；恶神劫去人的灵魂，使人生病。人的灵魂不可灭，生时为生魂，死后为死魂。死魂有两种，一是归魂，即归于灵界（那是快乐之界），二是不归灵界而留人界的，称"幽魂"，那是死于非命者或恶人死后的灵魂。有的人还有轮回观念，甚至认为人死后不葬埋，其灵魂可附于其他动物身上，使人死后成为动物。土著族中有的还认为，人的灵魂中又以自己的祖先为中心，于是出现祖先崇拜。对祖先崇拜主要通过各种祭拜来表达自己的心情。祭拜除了祖先祭，还有通过占卜、禁忌等来表达。

（2）对其他神灵的崇拜。土著族民众除了崇拜祖先，也崇拜其他神灵，是谓多神信仰。在他们看来，神有善恶之分，善神给人带来福，恶神给人带来祸，所以祭善神为了祈求赐福，祭恶神为免灾祸、去病痛。他们还认为，有时祖先死后会变成动物，因此也要崇拜动物。有的甚至认为树木，各种杂物也都有灵魂也应成为崇拜对象。由于万物皆有灵魂这个观念的存在，于是产生种种迷信思想和行动。因为迷信，凡事都要问卜于神灵，开垦、出猎、建筑、祭祀、生病等都要占卜。占卜有鸟占、水占、竹占、草占、饭占等，遇旱祈雨，遇雨又祈晴。

（3）与迷信一起的还有禁忌。土著族的禁忌形式众多，举不胜举，大体可分为视觉上的禁忌、触觉上的禁忌、行为上的禁忌和特殊禁忌。视觉禁忌如不可看动物交配。触觉禁忌如不可接触死者遗物，不可接触神树神物等。行为禁忌如不食动物的头和尾，同族男女不相奸。特殊禁忌如女人忌用男人用的武器，不能进入男人会所等；男人忌用女人用的工具、家具等。孕妇的禁忌更多。禁忌中，当众放屁、打喷嚏和摸小孩的头，特别引人注目。有人当众放屁受人指责是免不了的，而谁要打喷嚏了，表明不吉利，这一天就什么事都不可做，否则会有灾难临头。摸小孩头据说会使小孩痴呆甚至长不大。如此等等，虽然可笑，但已成习俗，人们只得遵守。

五、河洛人、客家人及其习俗

1 河洛人和客家人

现在通称的台湾同胞，包括三部分人：一是土著民族即通称的高山族；二是闽粤移民及其后裔（这部分占绝大多数）；三是其他省市藉的各族人民及其后代。开头，到台湾的大陆移民多以祖藉相称，如称"泉州人"、"漳州人"、"惠州人"、"潮州人"或说"福建人"、"广东人"。后来更多的是，广东人称福建人为"福佬人"，福建人称广东人为"客家人"。这是因为广东人称男人为"佬"，而福建早期到台的移民是不带家眷的单身男子；客家人则是人们对广东东部人的称呼，早期广东到台的移民多是潮州和惠州的，都属广东东部的。

不过，到台的福建移民多自称为河洛人，这是因为，福建人的祖先原是生活在中原一带，具体说是黄河、洛水地区。而闽南话追其原始乃是从中原地带传来的。其实住在广东东部的人也是从中原迁去的，但因时间稍迟一些，所以被称为"客家"。

这里人们不难看出：台湾同胞的"根"是在大陆，特别是与之一水之隔的福建和广东。所以，年纪稍大一些的台湾同胞，每跟子孙闲话家常，提到自己祖辈到台湾开基建业的事时，总忘不了说："我们的祖宗在大陆"，"大海那边是咱故乡。"

后面讲到的台湾同胞，主要指河洛人和客家人。

2 婚嫁习俗

（1）旧日台湾的嫁娶。在台湾历史上，汉民族同胞男女结婚组织家庭通常经过一个十分繁杂的过程。大体说，先由媒婆（介绍人）说亲（撮合），通过对男女双方算生辰八字（合婚），以判断看能否联婚。要是发现生辰八字中有什么"相冲相克"之类的情况，便没有什么文章可做了。如果合婚顺利，则要进一步相亲相看，增进相互了解。相亲相看可由当事人亲自进行，亦可由其亲人代行，要是双方不满意，事情就到此为止。如果双方大体满意，即择日举行送定即送彩礼仪式。送定称小聘或称"过小礼"，也有叫定亲礼的，是由男方送给女家的聘礼。礼物一般有红绸、金戒指、金耳环、牛、羊、猪、礼炮、礼烛、礼香、礼饼和连根花盆、石榴花等。

定亲之后还有定聘，叫大聘，比小聘更隆重，礼物（称彩礼）由二人抬着，叫“办盘”，由媒人作陪伴送到女家。礼物中有的是实物，有的只是写在红纸上的礼物名称，他日补上。礼物忌单重双，且用吉祥字眼写上名称，如把凤梨写为“凤凰来仪”，称五谷为“嘉种降临”，称红柚等为“长发其祥”，称槟榔为“偕老”，称连招花和石榴花等为“连招贵子”，等等。小件礼物要用吉祥如意的东西，如红桔、红柑、香蕉、凤梨以及礼饼等，礼饼多达二百四十份，少有六十份，准备让女家分送亲友和乡邻。除上述礼物单之外，还有一项聘金，那是聘礼中的主要内容。聘金多少，贫富不同的家庭是不一样的。

近年来台湾许多地方，彩礼的花样大为减少，都加在聘金上面。聘金一般在新台币 2.4 万到 6 万元之间，有的因女子长相好看，又受过高等教育，聘金多达十几万甚至几十万新台币。聘金多半拿现金，极少数记帐。有的人因一时筹不起那么多现金只好卖家档、借债；有的先嫁女然后用嫁女所得来为儿子娶妇；也有的用“转亲”法来解决。有的用高额聘金主要为了显耀自己阔气，讲排场，其实送到女方后都由新娘再带到夫家，也有的以陪嫁形式送还男家。

陪嫁有的叫嫁妆（当然陪嫁不单是嫁妆），如耕牛，田产，股分，或其他日用品等。陪嫁愈多表示女家愈阔气、体面。今天除了农村和山区之外，一般城市不大讲旧式的陪嫁，而兴新式的陪嫁，主要是钱财和装饰品，特别是讲究新式家具等。

陪嫁当然不是台湾的特产，它仍然是传自大陆，且大多带有福建的特色。台湾历史上陪嫁中最引人注目的可数以棺材为嫁妆。这原是福建惠安人的习俗，在移民过程中亦传入台地。棺材并非真货，乃相当棺材价值的货币或实物。台湾历史上曾有过金制的棺材模型为嫁妆，那可说是对惠安习俗的发展。彩礼和陪嫁是封建社会的产物，它在大陆流行了一两千年，至今并未绝迹，台湾同胞讲究彩礼和陪嫁，这里与其说是受封建制度的影响，勿宁说他们还带有不忘祖国文化传统，不忘家乡的情感。

定聘之后，由男方择吉日完婚，即女子出嫁到男家。女子出嫁乃她一生中的一件大事，自要早做准备，出嫁那天更免不了要梳洗打扮一番。打扮中挽面和戴耳环或耳坠子总是少不了的。挽面向来是妇女的美容法，男人平时要理发，理发时要修面，女子则不大一样。旧日中国妇女大多是不理发的，更没有修面，所以要通过挽面来整容。所谓挽面，是用两根细线在妇女脸上夹紧纤毛，然后拔掉。妇女头一次挽面叫“开脸”或“开面”。这种开面是在女子要出嫁时做的，一般人都是请有经验的老太婆动手。开面之后的女子就成了“新人”。旧日台湾同大陆一样，女人们多戴上耳环或耳坠子，特别是女子出嫁时。以前在民间还没有发明弹簧式的耳环和耳坠子，要将它们戴在耳上，就非得在耳上打洞不可。耳洞自然不能等到女子出嫁时才打，而要事先打好。大体上女孩十岁左右，其父母就得设法为她在耳上打洞，准备戴耳环或耳坠时用。世界上戴耳环或耳坠子的不只是中国妇女，许多民族妇女都把它作为炫耀自己的装饰品。这类耳环或耳坠子考其原始，是从骨针或铜线穿耳演变来的。在开头，骨针或铜线穿耳曾是男人们用以扣铐女人的器具。男人们用这些器具将女人抢夺回家加以驱使，所以那骨针或铜线穿耳曾是妇女受奴役的象征。后来情况变了，戴耳环或耳坠子成了妇女们表现美的一种手段，成了一种装饰品。

新娘梳洗打扮后，等着男方派人来迎接，此时的高兴心情可想而知。不过这种心情不可以表露出来，相反的倒要表现出不高兴的样子。旧日的台湾，女子出嫁时还得表演一下不肯嫁的模样，以此表示她不愿意离开父母，说明自己有孝心。出嫁时，她要向祖宗牌位拜别，有些女子，因长期与父母相处，一时离开，自有依依不舍之情，所以有的嫁女在拜别时，还在地上哭闹打滚。这时父母照例要打一两下女儿的嘴巴，说一两句教管不严、父母有过之类的话，然后劝她上花轿。上轿之后，常有一群小孩拍掌笑吵，这时新娘不免发怒，但不能说话。当轿子抬动时新娘将一把扇子丢在地上。扇音同善，留下扇子意即留下善事，或谓要新娘改掉坏习惯，以便取得丈夫和公婆的喜爱。抬花轿的场面就如迎神赛会一般。送亲的队伍十分隆重。大体是前面灯笼开路，有的将灯笼安在很长的竹竿上，高高举起，叫高照，吹吹打打，沿着大路进发，浩浩荡荡。花轿后头拉着米筛子，上面画着八卦，还有一根青竹或甘蔗。八卦乃避邪之物；青竹有节，坚贞之谓；甘蔗表示生活甜密。接着是女方陪嫁的礼物。因娘家贫富不同，陪嫁礼物差别极大。不过，不管多贫，一个大洗澡盆总是少不了的，那洗澡盆是给新娘不久后生孩子用的，亦为吉利之物。在吉利之物中，还有夫妻鸡和带尾蔗。夫妻鸡也叫引路鸡，有雌雄红鸡一对，由娘家父母用两条大约九尺长的红带缚住鸡脚，放进新的篮子中，由女宾护送到男家。红带连两鸡，表示两家亲，九有长久之意。带尾蔗有的在女儿和女婿回娘家时赠送。甘蔗全根且带尾叶，共两根用红绳绑住两端，一路拖到新郎家，然后摆在新床上，既表明新娘忠贞，也寓意夫妻生活甜密，且从头甜到尾。

花轿到了男家，早有鞭炮声、锣鼓声迎接。新娘下轿前，有人用盆子端着桔子前迎。桔音同吉，吉利之谓。如果没有桔子，亦须以别的表示吉利之物代替。新娘下轿有人拿着米筛盖或雨伞在铺地毯的两边等候，新娘脚踩地毯并从米筛或雨伞下走进夫家。这叫上不着天，下不着地。为什么要这样？或谓这是早期抢婚制度之残余，而台胞这样做，乃表示不忘祖籍之传统。走进夫家，在进大厅前，有时还有一道规矩，即要求新娘"倒腰"，就是挺直肚子，接受姑婆、婶婆的审查，观察新娘是否处女。到了大厅，新娘同早在等候的新郎进行拜堂。拜堂是一对夫妇结婚中最隆重的仪式之一，先拜天地，二拜祖宗，三拜公婆（或与此同时还拜其他长辈），最后是夫妻交拜。拜堂时，一般都有司仪念些吉利的诗句，讲些吉利的话语。拜堂后夫妻进入卧房，即所谓洞房。因为旧日没有电灯，洞房都是点蜡烛的，所以也叫花烛洞房。在洞房中，夫妻要喝合欢酒，以示亲热。

（2）台湾的看新娘闹新房。婚礼之后，还有一项热闹的节目叫看新娘和闹新房。

在台湾，同旧日中国各地流行的一样，所谓看新娘，是在男家娶亲那天，一般是吃过晚饭，除了男家的亲友、邻居按礼节到场外，附近的大人小孩也都可以到男家进新房里看热闹，看看新娘子；说是看看，其实是来向男家、向新婚夫妇贺喜，以表示友好，表示祝愿。就因此，凡是看新娘的，都要准备几句吉利的话语。在台湾这种准备吉利的话语的做法，几乎成了规矩，当你进入新娘房里的时候，新娘新郎便会请你坐下。这时你要说："新娘娶到房，乎你年年富"。也有的说得长些，"新娘新人来洞房，今日鱼水得相逢，明年天上送贵子，富贵长寿福满堂。"大体上类似前两句的，多是年轻人说的，后面两句则多是上了年纪的人说的，讲这类话时，一般是坐下时讲，人多时，谁先到谁先讲。当客人坐下后，新娘新郎即送来甜茶和香糖，客人一边接茶、接糖，一边又得讲几句，有说"甜茶食落嘴，等你明年起大厝"（多是年轻妇女讲的）；有的说："双人捧茶笑文文，今日两姓来合婚，日日赚钱有钱春，年年出着好子孙。"（多是老人讲的）喝过了甜茶，新娘要收回茶杯，这时你可送见面礼，即红包，并还得讲一两句，有说："茶瓯收清楚，日后发万草"，或讲："茶盘收到返，翁姑着孝顺。"（老人讲）或讲"红包红红，祝你们做大人。"（年轻人讲）接下去，新娘新郎还会送香烟、槟榔、瓜子等，也都得讲几句吉利话。这类话，过去多是押韵的四句，如"手提银票压茶瓯，八仙挂彩好彩头；新娘古锥尪缘投，夫妻恩爱好到老。"现在不那么讲究了，多只是表示祝贺的一两句话，也有的以笑笑，握握手代替。

看新娘之后是闹新房，闹新房也叫闹洞房。这类闹新房，过去是连闹三夜，每夜从八九点闹到翌晨两三点，弄得新娘新郎吃不消，甚至闹出病来，现在有了改进，一般以夜间十一二点为止，好让新娘新郎早点休息，讲讲私房话。闹新房主要是年轻人给新娘新郎出难题，要他们回答，或叫他们猜谜语，或叫他们对某些事件表态等，这在各行各业里往往不尽相同。在农村多出些农活上的难题让新娘解答，如一根稻穗几朵花，一只母猪能生几只娃，一根瓜藤能长几只瓜等。在工厂，则多换些工业产品方面的问题让他们回答。对知识分子、中小学教师，多是出对联要他们分别对上。现在不论哪行多是新婚夫妇介绍谈恋爱经过，怎么认识的，第一句话讲什么，有的要他们当众亲个嘴，共吃一颗糖，共饮一杯酒等。这当中不论闹房者所提出的问题多么无理，新娘新郎也不能生气，可答也可以避而不答，只是对有些闹新房者提出的颇令人难堪的问题，你越不讲，闹房者越要闹开心，这就出现闹新房时气氛最浓的时刻。为了摆脱"困境"，新娘新郎开始了有意识的合作，直到闹房者满足为止。在台湾，有个不成文的规矩，就是不管是谁，要想到新郎家闹新房，自己首先要能背诵几首甚至几十首诗句，熟悉几句或几十句祝贺新婚的吉利话，否则是不能参加闹房的，胡闹是人们所不能容忍的。

看新娘闹新房无疑是传自大陆的风习，最初的目的有各种不同说法，或说新婚之夜集中许多人可以借以驱逐邪灵的阴气，或说因为第一夜新娘太寂寞，人们集中在一起同她开开心让她高兴。其实，看新娘闹新房，可以说是封建包办婚姻制度的一些补救法。人们知道，在封建包办婚姻制度下，父母之命媒约之言定终身，大多数人在结婚之前互不认识，有的连见面都没有见过，结婚那天第一次见面，就如做梦一般，羞羞答答各自怀着紧张的心情，有的连第一句话怎么开口都很为难，而看新娘闹新房的目的，最初大体是为了帮助新郎新娘摆脱这种窘境，为帮助他们建立融洽的感情，而进行的尝试。有人说封建婚姻制度下的男女是先结婚后恋爱，如果这话有道理的话，那么，新婚之夜闹新房则在于为这种婚后的恋爱加上推进剂。所以闹新房在封建婚姻制度下还是有一定进步意义的。到了今天，闹新房大多失去原来的本意了，只不过成了民族的传统风俗而已。

（3）台地的招赘和暗娶。台湾有一些与历史上传统习惯的一般做法不大一样的婚姻活动，如

招赘和暗娶等，做法源于大陆，是从福建传入台地。

招赘就是招婿和招夫的婚姻活动。所谓招婿，是让女儿结婚，但不出嫁，而招进一女婿；招夫呢？指寡夫留在前夫家里，另招来一个后夫。这种做法，不论在大陆还是台湾都有，但不属传统的做法，按中国传统的婚姻制度，一般是男子娶妻，女人出嫁，即女的到男家。而招赘呢？与此不同，男的要到女家，这样，被招为婿和被招为夫的男子，变成女家的成员之一。从保留下来的做法看，虽然到了女家，男人仍保留自己的姓名，而且继续祭祀自己的祖先神灵，并无权继承女家的财产。

从台湾流行的习俗看，招赘婚姻，虽然也如平常人家缔结婚姻那样，也经过算"八字"，订盟、相看，纳彩礼（定聘）和完娶等手续，但一般讲手续都简化了，结婚仪式也比较简单，不过在打招字即签订招赘契约上则写得比较详细、具体，那上面对聘金、招赘期间，子女归属等都写得十分清楚。招赘时间一般多以三到五年为限，也有的不限时间，甚至一辈子的，所出子女原则上多从父姓，或按规定从母姓，一般讲长子归父亲，也有的按规定所有子女都归女家。有期限招赘，按契约所定，男的住女家期满后留下一子或数子，男人随带妻子及其他子女离开女家，或回男家，或另行独立门户，妻子改从夫姓，这便是通称的"招入娶出"。

在旧日的大陆和台地，招赘婚姻的存在是由许多因素促成的。从女家方面看，其所以要招进男人，主要是出自财产继承权和对男劳动力的需要。按旧日风俗，女子无财产继承权。这样，家里无男孩子的人，除了采用收养子的办法外，可通过招婿或招夫的办法以期解决这个问题；有的虽有男孩，但非发妻所出，发妻只生女孩，为不让小妻之子继承全部家财，发妻也为女儿招婿，以便将来让外孙继承一部分家财；家中全是老弱多病者，为了维持家计和抚养老幼，亦多通过招进男人的办法来解决；特别是不愿改嫁的寡妇，自己又无力抚养前夫留下的年幼的子女，往往通过招来丈夫帮助支撑原有的家庭。除此之外，还有一种情况也采用招赘办法，那就是父母对女儿特别宠爱，舍不得她远离身边，只好通过招婿办法来解决女儿婚姻问题。以上是女家招男的因素。

从男方看，其所以愿意被招，或由于家道贫穷，为节省娶亲时在聘金等方面的花费，甘愿到女家落户；或因为热恋某女，而她又不愿离开父母，也只好上女家。此外，还有贪恋女家财产和生活条件优越而愿上女家者，这是男子愿到女家的因素。时到今日，因为男女均有继承财产权，招赘婚姻不再象过去那样伤人脑筋了，不论台湾还是大陆，城市中工人、职员家庭的男子到女家落户的事日见增多，但在农村，还不那么顺理成章，还多少带有勉强的成分。

还有一种不时出现的叫"暗娶"的婚姻。暗娶也叫暗婚，通俗叫"乘孝娶"，亦即在丧期中举行的婚礼。按中国旧的传统习惯，父母去世，子女要丁忧三年。这期间平时穿素服（女的不涂脂粉），不娱乐、不嫁娶，有的死者生前已为子女订了婚约，还未举办结婚仪式而突然去世，要等三年不免时间太长了些，于是有人想出了暗娶的办法来补救，就是乘死者出殡以前即在一百日内，赶紧乘机完成婚事。其所以要在一百日内，主要因为，按旧日习惯，一个人死后要做百日（或称"烧百天"）即一百日祭，这种百日祭在过去有钱人家是很慎重的。这一天，其子女要把粗孝换成幼孝，所谓粗孝、是指粗孝服，即是死者从死到除灵这段时间里，子女等亲属所穿带的孝服，因标志较粗，多是用麻布等造成，故称粗孝；从除灵到脱孝这段时间所用的带孝标志，因用比较细的白布或黑布制成，故称幼孝。乘百天祭以前暗中举办婚礼，把订婚对象正式变成自己家里的人，可以为死者多了个亲属为之吊孝，一般人都认为这乃是子女的孝心表现，所以人们非但不责怪，相反多加以支持。只是这时举办婚礼要严格遵守一些不成文的规定，那就是要节约，不能大吃大喝，不能铺张浪费，不兴笙歌舞蹈，只能简单从事。因此，许多不喜欢讲排场的人家，都愿意乘这机会把已订约的婚事加以办理。招赘和暗娶都是福建移民从大陆传进台湾的。

3 丧葬习俗

福建和台湾都有一句旧时流传下来的话叫做"红白喜事"，结婚为红喜，死人叫白喜。死了老人俗称"百岁"，也叫"过后"。举办老人丧礼是很隆重的，台湾汉族同胞在这方面几乎全是按福建、广东的做法。老人死后即把尸体移到住房的正厅里，等候亲友瞻仰遗容和收殓。这是由过去的"寿终正寝"演变过来的。过去的做法是当老人病危时，即当进入弥留状态时，家里人便把病人从住房移到正厅，在那里等断气。如果病人是男的又是家主，那么应放在正厅的当中；如果病人是女人，即放在正厅旁边。被移到正厅的病人，知道自己死期将至，或写下遗嘱，或交待后事。

病人断气后，亲属用一盆干净的水替死人擦身，然后换穿死人的衣服（一般上七下五，多的上九下七，少的也上五下三），叫穿寿衣。这些事办完

后，开始燃放鞭炮，全家人放声大哭，这哭既有发自内心的痛失亲人之情，也是一种迷信，即认为通过亲人哭，使死者“知道”自己死了，以便灵魂“升天”。因此，台湾曾有过职业的哭婆，专为别人哭死的，哭时并不伤心，把死人的一生功德讲出来。这与其说是为死者哭，不如说是为了让活着的人受教育。在台湾只有回教徒对死人是不哭的。

病人死后，家属在正厅安一临时灵位，两边放着纸糊的人，点燃蜡烛，烧香，焚化纸钱。在灵位前放一碗饭，在台湾有的放在死者的脚底下。这些做法台湾既同福建相同，但又不全一样。因要等亲友瞻仰遗容，所以老人死后一般不马上入殓或火化，这样便有所谓守灵之事。停尸守灵时，一般都要请人念经，或念佛经或念道经。亲属到齐后尸体即入殓（或火化）。当棺材入正厅时，一家亲属要跪拜，用供品祭祀，在棺材中放上草纸、冥纸、钱纸、食物、衣服和用具，据说是让死者带到“阴间”去享受。入殓由亲属进行，一般说，长子抱着死者头，次子以下抱着身和手脚，放进棺材内。在尸体放入棺材前，长子用自己的脚踩进棺材内试一试，表示里面没有什么问题，然后将尸体放进，这叫入棺，入棺前让死者在口中含一口饭，大户人家也有含一颗珍珠的，尸体安放好后，用长钉把棺钉上，叫盖棺。有些地方，在盖棺前先拿一条裤子放在棺内，然后当棺盖快合上时又赶快把裤子拖出来。这是广东带进台湾的风俗。在客家话里裤与库有关，又是富的近音，从棺里把富拖出来表示吉利，财富不会让死者带走（而高山族的平埔族，死人入殓后，棺材要直立，叫“立棺”，其用意不得而知）。

台湾北部至今还有请娘舅验尸的习俗，不论死了父亲还是死了母亲，都要请娘舅过目。这是验母尸的进一步发展。从前凡母亲死了，必须请舅父到家验尸，验后才能入殓。据说主要是看看是否受虐待致死的，后人不知其用意，连父亲死了也请舅父过目，虽显得有点多余，但另一方面也反映出台湾同胞对长辈的尊重。

死后一段时间里叫丧期，死者子女都要披麻带孝，男的叫孝男，女的叫孝女，其他亲属亦挂白或戴黑纱，表示丧事在身，有的地方在正门上贴白纸，有的挂红布条，表示志哀。富有人家或有地位的人家都在门首挂上素灯，灯上标明多少旬寿考（父）或寿妣（母），三代同堂或四代同堂等字样，以夸耀死者福寿双全，子孙满堂。这些全是从福建传入的做法。这期间死者子女要遵守丧期中的各种规定，子孙后代不兴娱乐活动，男的不刮胡子，不理发，女的不化装，不涂脂抹粉等等。丧期有七天，有四十九天，也有的定三年。在举丧期内，一般亲属每天三餐要为死者供饭菜，有钱人家这期间要为死者做功德，超度死者的亡灵，在福建以前都请道士或尼姑做，在台湾则多数请乌头司公（专为人家办丧事的道士）来做。

丧期结束，关闭灵堂，或运棺入土，或停棺于厅（等待以后择期安葬）。送棺入土之日，亲友披白戴孝，参加送葬，入土仪式也很隆重，吹吹打打，燃香点烛，鸣放鞭炮，把丧事当喜事一般办。以上是对岁数大的死者的做法。如果死的是丈夫，而妻子年纪又不大者不可送棺上山，否则被人认为改嫁，台湾北部至今一直保留此俗。假如死的是妻子，丈夫年纪又不大，且想再娶，可在棺上行跳棺礼，跳棺的丈夫手拿雨伞和包袱，口中念道：“我转回唐山”。据说这样妻子的灵魂就不会再跟他了，他可以再娶新妇。以上这些，主要在台湾的农村和山区保留着，而在城镇居民中比较少一些，实行火葬的地方就更少了，台湾的葬礼也在改革中。

4 年节习俗

年节多半与历法联系在一起。汉族同胞一向使用夏历（或称农历），各种节庆都根据夏历来安排。

夏历，相传是我国夏朝时发明的，可说是世界上最早发明和使用的，也是最先进的一种历法，蕴藏着中国人的智慧光辉。按照夏历，人们不但可以提早知道月亮盈亏变化，而且通过闰年办法合理而科学地调节每年的时间。尤其是夏历每年分二十四节气，使人们主动掌握星辰运行、气候变化的规律，对于农业生产有着重要意义，中华民族有过光辉灿烂的历史，对人类作出过巨大的贡献，夏历的发明和使用也是其中的一个重要内容，因此，夏历一直受到世界人民的注目。几千年来，凡中华民族的子孙后代，都使用夏历。到了近代，为了便于同西方交流，开始注意西历（公历）。辛亥革命后公历与夏历并用，这对于向西方学习先进技术有很大作用，虽然采用公历，但在民间照常使用夏历。

台湾的汉族同胞来自大陆，在年节习俗和心态方面，长期以来都保持传统的做法。只是近百年和大陆一样，开始有些变化，以适应新的生活步调，一方面按新历安排工作，另一方面仍保留传统的节庆文化，这在春节（包括元宵节）、端午节和中秋节这三大传统节庆中表现得尤其明显。

（1）**春节**。我国传统的春节活动，随着大陆移民到台开发，也传进了台湾。从历史的记载看，早在郑成功父亲郑芝龙经营台湾前后，台湾同胞已采用夏历了，那是17世纪初的事，距今已有三百

多年的历史，使用夏历，也就不免要开展春节活动。

春节和春节活动传进台湾后，活动的内容要丰富多采，美不胜收。庆祝春节的各种活动，实际上从农历十二月十六日晚开始，直到正月十五日过完元宵节（又称上元节）才全部结束，前后整整一个月。农历十二月十六日，俗称“尾牙”。到了这一天，台湾各地的老百姓，多举行大拜拜，祭祀土地公神，企事业单位的经理老板多在这一天宴请伙伴朋友，欢庆一年来的成就，预祝来年工作顺利。十二月廿四日，各家各户举行祭灶活动，人们烧香点烛，燃放爆竹，欢送灶君和其他诸神回天上去向“玉皇大帝”汇报人间喜事，然后带着吉利再到人间享受美好生活，所谓“上天言好事，下地降吉祥”。与祭灶的同时，亦有人在这一天向先人神位祭祀，以示自己不忘祖宗。十二月二十五日，人们开始上街采买年货，准备过年，因为要采买年货，所以这一天债主们不可向债务人追讨债款，欠债者在街上遇见债主亦以点头了事。不过这并不等于不要还债，过了二十五，在大年三十之前，还是要还清债款的，就是农历十二月内要清理一年之债务。因此，不论在台湾还是旧日的大陆，人们都把十二月底称为“年关”。在台湾实在还不起债的，三十日晚上到附近寺庙里去看“逃债戏”，债主一般不到那里讨债。从十二月二十四日起的几天里，家家户户都清理内务，进行清洁卫生大扫除，人谓去旧迎新。

祭送灶君神和其他诸神之后，过年的气氛一再加浓着，这除了各家各户开始采买年货，还表现在各家各户开始蒸制年糕上。年糕象征年年提高之意，为人们所重视。年糕的主要原料为糯米，有甜、咸两种。有的人家用一般米和萝卜丝为主要原料制作而成，称菜头果。此外还有芋头果，南瓜果，蕃薯果等，样式甚多，本年中有丧事的家庭，一般只做咸年糕。年糕种类不同，但都充满乡味，旧日台湾有一童谣唱道：“甜粿过年，发粿发钱，菜包包金，菜头粿吃点心。”这童谣用台语念起来既顺耳又兼有祈求过年发财大吉之意。

送年，即过年时互相赠送礼物，出嫁的女儿，十二月二十四日到年三十日之间要向父母敬送甜年糕和寿面等，以祝福父母健康长寿，日子过得顺心。父母呢？亦有回送女儿的，那回送品都是代表吉利的东西，以示祝愿女儿、女婿、外孙、外孙女他们日子过得甜蜜、欢乐，亲戚至友亦在过年前向居丧之家赠送糖年糕等（居丧之家是年不蒸糖年糕），祝他们日子重新甜起来；居丧之家亦有回礼，多以柑桔、米粉、罐头答谢，表示祝亲戚吉利、幸福。

十二月三十日（小年为二十九日）夜，称为除夕，就是过年。这一天外出游子，除非万不得已，再忙也要赶回家团圆。是日黄昏要举行辞岁，在住宅正厅祖宗灵位和神像前供祭一番。泉州籍后代多供奉一碗备好的菜和年糕等，漳州籍后代则用牲礼祭拜，且添加一把菜刀和一碗水，意让祖宗自己做菜。辞岁意在感谢祖宗神灵的保佑，并祈求来年得到更多的赐福。辞岁时还得在神案上供桔子、春饭并插上春花，另外还有发果、甜果，也插上春花，放置各种甜料（如红枣、冬瓜糖、花生等），供品都含有吉祥如意之意，人谓“食红枣年年好”，“吃甜甜大赚钱”。是晚，每家准备了一年中最丰盛的菜肴、美酒、糖果等，食品都很讲究，且多有寓意，如红桔子表示吉利，菜肴中的排骨汤加肉丸子表示“骨肉团圆”，萝卜因称菜头，有好彩头之谓，全头鸡有全家福之意，鱼有剩余之意，或年年有余之意。菜肴中一般都有一碗菜叫长年菜，菜与财近音，亦吉利意。其他如猪脚鱼头表示有奔头，蚝兜谓好人来相交，等等。吃年夜饭是很隆重的，一般是先烧香、点烛、燃放鞭炮，然后一家人围在一起，边吃边讲一些吉利的话，安排来年的工作和生活，欢欢喜喜、热热闹闹地共度佳节。过年一般叫吃年夜饭，也叫“团圆饭”，“合家欢”，也称“围炉”，象征团圆、兴旺、幸福，其做法通常是，桌下放一火炉，全家人围坐在一起共餐，意味着和睦快乐，平时妇女总是让男人和孩子先吃，自己最后吃，这时要一起吃，有的人在围炉下还放一些钱，饭后由家长分给大家，这表示家里有钱亦即富裕，并祝愿来年继续富裕。如果一家人中有人在外地一时未能回家团聚者，家里人留个空碗、空杯，放一双筷子，以表他（她）和一家人同享欢乐，这样一直吃到深夜才歇，有的甚至直到天明方罢，称为守岁。

过年时，家里大人除了给小孩制新衣服，买新袜子外，还要给小孩子一些钱，称“压岁钱”，祝愿小孩子吉利。除了“压岁钱”，过年时大人还常为小孩弄几根全根的甘蔗，贴上红纸，放于房子的角落，准备让小孩新春时吃。甘蔗甜而有节，意在祝福孩子来年生活甜美且节节拨高。

因为正月初一，一般人家不煮饭，所以提前在大年三十那天多煮了许多干饭，先恭祭祖宗，然后为新春吃用，称过年饭。长年菜则是大心菜（芥菜），先用白水煮熟，新春时把它放到大年三十晚吃剩下的菜肴中加以烹煮，可口好吃，称长年菜。

用红纸糊成的花插于年糕和过年饭上叫插花，以表示春来了，百花盛开、一片繁荣景象。各户人家用红纸写的迎春时联贴在门上，称春联，也有

贴门神和年画的。这春联、门神、年画等，用以祈求驱鬼避邪，来年财运亨通，福禄双至，春联多写了吉祥如意的字眼如“祖功垂福降，宗德布春光”，如“六畜兴旺，五谷丰登”，如“春色满园”，“家风日新”等等，还有的把福字倒贴门上，意谓福到家里。此外，举凡所有农具、家具、用具等，也多贴上红纸，亦在表示吉利，似乎将一年的期望全寄托在这红红的装饰物上。

正月初一日谓之开春，从半夜零点开始，各家各户燃华烛，放爆竹，热闹非常。旧日台湾，在各城镇还预塑春牛，到初一这一天，人们盛装艳服，各都纷纷往观，谓之“迎春”，见到春牛，儿童们争摸牛耳，争鞭牛脚，人说这样会有好运气，吉利。初一这一天人们起得特别早，人谓早起早开门，开门大吉，吉象早进家。这一天一般不扫地、不洗衣，也不吃稀饭，人们起来后，或喝些甜茶，或喝些甜料槟榔，或吃些别的甜物，希望来年日子过得更甜密，也有的吃些线面，表示祈求长寿之意，吃东西时，一般不全吃完，剩下一些留在碗里，人说有吃有剩，年年有余。吃过东西后，人们穿上新衣新鞋，先到祖宗灵位前做拜，表示不忘祖宗，之后出门向亲友拜年，祖籍闽南一带的台胞按闽南习俗，初一，初二出门拜年，祖籍福州一带的台胞，以初三为出门拜年的日子，和大陆一样，台胞把拜年称为“走春”，走春中要讲些吉利的话，接受拜年者都备有糖果、香烟之类招待亲友和来客，特别亲密的人还招待吃丸子或年糕，表示团圆和亲热。对于亲友的小孩子，大人多以红纸包钱赠送，谓红包（历史上曾有串钱赠送的叫“结带”）。

初一这一天，到处是节日气象，爆竹之声不绝，人来人往，喜气洋洋，人们沉浸在欢乐的节日气氛之中。初二日，称为不忘祖宗之日，各户人家都要烧香燃烛祀祖宗；出嫁的女儿要回娘家作客，叫归宁日，如果系新婚，要女婿同行，谓之“贺春”。初三日，一般不出门，大体是两天来访亲问友，使人不免有疲累之感，该稍休息一下，为了休息，不使小孩吵闹，人们编了一节故事，说这一天老鼠娶亲，人们要早早就寝云。旧日台湾，有些大富人家，如台北林本源家、台中的林家，不按此例，而把访亲问友的拜年日子订为初三日，把女儿的归宁日定为初四日，这可算是与众不同的。初四日，人们烧香燃烛，大放爆竹，谓开门大吉，闹市大吉，中国人爱说一日之计在于晨，一年之计在于春。现在新春来临，人们也该做些准备与安排，就要开始新的活动了，所以要庆祝一番。初五日，亲友门互请春酒，互祝新春快乐开市顺利，在工作和生产中取得新成就。

（2）元宵节。正月十五日为元宵节，它既可看成是春节的组成部分，亦可看成是独立的节日，这一天，一般人都吃汤丸，表示吉利。旧日台湾，不少地方还曾流行过未嫁女子及其母亲，在元宵节夜晚到邻近菜园偷葱偷菜之俗。据说在这一天夜里“偷得一根葱，嫁个好老公（丈夫）；偷得一根菜，选个好女婿”；“偷硓𥑮，娶好某（妻）”。人们都有成全别人美事之心，所以到了元宵节夜里，都主动开放菜园，让附近未婚女子及其母亲好到园里偷拔葱菜。偷硓𥑮更是被视为平常的事，据说后来有人利用这个良机，大行偷盗。这样，台湾元宵夜偷葱菜和偷硓𥑮的风俗便告绝迹，但从大陆传进的这个节日中的灯会等，则一直保持着。元宵灯会在台湾也称闹灯，一般从正月十三日开始，到十五日结束，为期三天，故也称“三夜灯”，其中第一天为“放灯”，最后一天为“谢灯”。每到这个时间，台湾处处张灯结彩，大放烟火，竞演龙灯，笙歌达旦，大小寺庙里香火缭绕，鞭炮不绝，锣鼓喧天，热闹非常，过去台南等地，人们还利用节日的机会，开展赛花会，诗人们在赛花会上吟诗唱和，别具一格，更增添了节日的气氛。

一般而言，元宵这一天，台湾各寺庙多举行灯谜竞赛，这灯谜竞赛，在台北龙山寺尤为热闹。在这里每年元宵节夜里所举行的灯会和灯谜会，开头全是按泉州一带的做法，后来随着社会的前进和历史的发展，灯会及灯谜的内容和形式也更加丰富和多样，到了今天可说是五光十色，形态万千。灯会期间，人们可看到诸如龙灯、虎灯、狮子灯、熊子灯、嫦娥奔月灯、天女散花灯、孙悟空大闹天宫灯、武松打虎灯等应有尽有，令人看了眼花缭乱。灯谜竞赛也叫“猜灯谜”或“出灯猜”，就是竞猜花灯上的各种谜语，有人称这一活动为“语言游戏”。这是台湾民间相当普遍的一种群众性的娱乐活动，雅俗共赏，只要有兴趣的均可参加。花灯谜语之题材，至今还保留着福建以往所采用过的做法，大体有如下几大类：一是古书，如四书、五经、幼学琼林、百家姓、千家诗、三字经、千字文、古贤文以及古代的诗、词、赋、曲等的语句；二是人物、地名、词牌、剧目等；三是动植物、器具、谚语、成语、术语等；四是字；五是不属于上述部分的其他方面的内容。每条谜语的谜面多注明属于什么格，以提高和启发猜谜者。谜格名目繁多；有白头格、求凤格、秋千格、卷帘格、粉底格等等，举不胜举，妙趣横生。

猜谜中单以猜地名看，人们不难看到台湾同胞在这方面的智慧，不难看到中华民族文化在台地的发展。猜地名以祖国大陆和台湾省的地名为

主。这里随手举几例。

有以“兔”字为谜面，射台湾地名二。谜底为“虎尾”和“后龙”。因为兔在十二生肖中排于虎和龙之间，故为虎之后(虎尾)，龙之前，即兔后为龙(后龙)，虎尾在云林县，是一个镇，原名叫五间厝，那里的布袋戏闻名全台。后龙在苗栗县，也是一个镇。有以“夕阳无限好”一句为谜面，射台湾地名二，谜底为“西势”和“景美”，因为夕阳必偏西，而阳即势，故射西势。无限好即景色佳美，故为景美。西势在台湾有好几处，台中大甲镇有一处，基隆市暖暖区也有一处，还有叫西势村(屏东竹田乡、台南永康乡、东山乡、彰化福兴乡)，西势坑(在台北石碇乡)，西势里(在台中丰原镇、沙鹿镇、苗栗苑里镇、彰化市和彰化溪湖镇)、西势山(在苗栗泰安乡)和西势潭(在嘉义溪口乡)等，景美在台北市，原名叫境尾。有以“君向潇湘我向秦”一句为谜面，射台湾地名二。谜底为“南投”和“北投”。因为潇和湘乃水名，二水合流处在湖南省，秦在陕西省，一在南一在北，故可射南投和北投。南投为台湾一县名，北投是台北市一个区名，另在台北县淡水镇和南投县草屯镇都有称北投里的。有以“居其所而众星共之”一语为谜面，射台湾地名一。谜底“北斗”。因为众星共之乃北辰，北辰即北斗，北斗镇在彰化旧名宝斗，另有北斗村(在嘉义民雄乡，宜兰壮围乡)，北斗里(在彰化北斗镇，新竹关西镇)。有以“齐鲁青未了”为谜面，射台湾地名二。谜底为“泰山”和“恒春”。因为《史记·货殖列传》有泰山之阳则鲁，其阴则齐的话，齐鲁射泰山；青未了，四季如春也，即恒春。泰山乡在台北县，恒春在屏东县，恒春半岛上有恒春镇。有以“罗敷已嫁夫”一句为谜面，射台湾地名一，谜底为“归仁”。因为罗敷之夫为王仁，罗敷已嫁夫，自是归(王)仁了。归仁乡在台南县，归仁乡有归仁村。有以“八大王”为谜面，射台湾地名一。谜底为“和美”。因为八大王三字合起来为美字，合即为和，故射美。和美镇在彰化县；台北县贡寮乡有一和美村。有以“山那边”一句为谜面，射台湾地名一。谜底为“嵌顶”。因为嵌字顶为山，故射嵌顶。在台湾，称嵌顶的有好几处，分别在彰化线西乡、云林土库镇，台南东山乡，高雄杉林乡，新竹竹北乡和屏东县屏东市等。有以“频年不解兵”为谜面，射台湾当代人名一。谜底为“连战”。连战乃台湾历史学家连横的孙子。当过台湾省主席等职。有以“雪花飞六，先兆丰年”为谜面，射台湾影界人名一。谜底为“白景瑞”。白为台湾电影名导演。还有很多人对大陆、福建的内容特别感兴趣。有以“永远是无忧无虑”为谜面，射福建一地名。谜底为长乐县。有以“大河解冻”为谜面，射大陆地名一。谜底为江苏。有以“他乡遇故知”为谜面，射福建地名一。谜底为将乐。有以“何人不起故园情”为谜面，射中药名二。谜底为“熟地”和“当归”。灯谜，在台湾颇引人入胜，因此使人特别亲切。对于元宵猜灯谜，爱好者，多爱往视，优胜者可向主持者领取奖品。奖品多是糖果、文具、书籍、手表或其他物品，也有的用台币。

灯谜竞赛即竞猜灯谜，是从大陆传进去的，大体早期台湾这类活动主要传自闽南，所以一直带有闽南的特色。台北市龙山寺元宵节的灯会和灯谜竞赛，常常吸引成千上万的观众，台北市的报社、电台等宣传部门和单位，亦多派出记者到场采访和摄影，这也更加浓了节日气氛。因为龙山寺位于市街内，寺前又有较宽敞的广场、演戏、耍杂、观灯、猜谜、热闹异常，龙山寺成了台北民众元宵节游乐的中心。

台湾各地元宵节灯节活动，大体差不多，只有惠安籍的移民稍有不同。惠安籍移民，喜欢在元宵夜晚“放天灯”，以示向天祈福。放天灯时大放鞭炮，以增加热闹气氛。人道炮声愈响，天灯飞得愈高，人们的运气也就愈佳。自然，这不过是一种讨彩头。

元宵节是作为汉族同胞的最大节日——春节活动的最后一项内容。元宵灯会和灯谜竞赛则是其中极有趣极为生动活泼的一项节目，这些既能使人看到台湾的风土人情，又是中华民族智慧的一种巧妙的表现，一直为人们所重视，近年来，灯会也很受旅游观光者所注目。

(3) 端午节。台湾与大陆一样，农历五月初五日为“端午节”，也谓“午日节”，汉族同胞多按大陆的做法，如插蒲于门，煮艾为汤，以粽子、糊粿祀祖，河里海边举行龙舟竞赛，也与大陆一样。龙舟竞赛，早年在台南一带最盛，后来传遍台湾，基隆河、大甲溪、浊水溪以及沿海海面，即凡有水可竞赛的地方，几乎都有赛龙舟的活动。五月初五那天，凡有竞赛龙舟的地方，附近居民、农民纷至沓来，观看竞赛，人山人海，一片欢腾，热闹非常。

龙舟，以良好木头制成的龙形之舟，舟头舟尾刻如龙状，绘以麟纹，画上图样，涂以油漆，显得金碧辉煌，参加竞赛的龙舟，各树旗号，舟首竖一大伞，形似灯笼，下垂彩缯，锦缎苏绣，华丽大方，鲜艳夺目。竞赛时，各舟选出识水性、体格健壮、臂功过人，动作敏捷者十六人，分坐龙舟两边，手执划桨，听令扒划。舟头生着一人(一般多选当地有名望之绅士)叫“骑龙头”，龙尾稍亭，一人司舵，叫“挡关刀”，另有二人打锣敲鼓，立于中间偏靠前头，面向划手，负有指挥和调节扒划动作的作用。

此外，有的龙舟同时备有吹箫弄笛和吹唢呐者，在锣鼓喧天的同时，众乐齐鸣，铿锵悦耳，增加热闹气氛。竞赛过程中，划手尽出全力，各显绝技，使得龙舟飞行水上，旋转河海之中，由于动作整齐划一，龙舟在水上犹如一条线在流动，这时岸上观者连连喝彩，有的燃放鞭炮以助乐，水面、岸上一片欢腾。竞赛时一般两舟相赛，也有三舟、四舟相赛者，胜者为荣，由组织者（多由地方团体或乡村政权负责）发给奖品，以资鼓励。值得一提的是，清乾隆年间，台湾有过女子划龙舟竞赛，轰动两岸。连横在《雅堂文集》中写道：端午之日，台湾府知府蒋允焄召妙龄妓女，衣轻绡，持画桨，竞渡于台南半月池（南湖），水花一溅，脂肉毕呈，蒋太守顾而乐之，合城男女逐队以观，极一时之盛。龙舟竞赛对于锻炼身体，对于培养团结合作精神，有着积极的意义，因此一直盛而不衰。还值得一提的是，台地龙舟竞赛形式和夺标方式皆沿用闽省做法，与别的省份不大相同，比如江浙一带，在清代时龙舟竞赛夺标形式是由观众将赏银数目写于纸上装入空瓶中，或系鸭子身上，然后浮于水面，各龙舟竞夺之，先得为胜，闽台则主要是比速度，以超越对方为胜，而后领取奖品。

端午节这一天，在台湾的屏东县佳冬，云林县笨港、彰化县鹿港、台中县梧栖等地，都要举行一次奇特的体育运动——石战竞赛，即以石子为赛具，划定区域和界线，双方持石对击，以攻占对方守区者为胜。比赛分为单人对赛、双人对赛和集体对赛几种，优胜者按规定得到各种奖品。石战以石子为武器进行掷投，原是小孩耍儿戏的一种游玩形式，后在台湾竟成为大人们用以进行乡斗的形式。在台湾屏东县佳冬地方经常可见。在历史上，每逢端午这一天，他们总是全乡男女出动，斗打一场。这种以石子为武器的乡斗，主要战场选择于草地、基地或空田里，两个村或乡以道路为界，以房屋或其他荫蔽体为据地，进行斗打，斗打起来后不免有附近村庄的人前来围观，助战，围观者可依斗打形势的发展或参加胜方而壮威，或助败方而争胜，这样使得斗打的规模不断扩大，越斗越激烈。参加斗打的双方严如军队，各有指挥，各设参谋部，都预先进行斗打的训练。当端午节来临之际，他们各行总动员，男女齐上阵，男人到指定的场所持石子发起进攻，女人在后方当后勤，输送弹药（石子），供应前方作战。斗打中既表现出紧张气氛，也显得情绪欢快，因为它是斗打，也像是娱乐活动。斗打自有胜负之分，胜方乘机蜂拥入败方的村子里，将各家各户早已准备过节用的酒菜、粽子等吃个痛快，吃不了的也装着带走"连吃带拿"有的还在门上乱加涂写，进行一番破坏，然后凯旋而归；战败者对此举动不得有任何的反抗，任其所为。战胜者可叫胡作非为，但是在吃、拿甚至破坏之外，不能侮辱妇女和小孩，不能抢走财物，否则就会引起纠纷械斗。战败者免不了有人当俘虏的，战胜者对俘虏的处理，主要是脱光其衣服甚至裤子以示惩罚。受伤者一般不就医，甚至不说出来，因为人们认为端午节这一天，任何草都可以当药医治伤口，而说出自己受伤反会被人取笑。以石子投掷，互相攻击，全村全乡斗打，受伤是不可避免的，有时还有死人的事发生，因此这项活动曾被禁止过。但它既已成了群众性的一项活动，便难以禁绝，最后竟成了如前所述的，一项奇怪的体育运动。

在台湾端午节时还有一项更特别的竞赛，那就是隔岸拔河竞赛，即以一条很长的绳索横过水面，在河的两边挑选身强力壮者若干人进行拉拔。河中心树一标志，由裁判员乘坐小船执行裁判，两边观众各为一边摇旗呐喊以助威。为了安全，运动员身着安全包，万一被拉入水中，可当救生圈用。

与上述的体力竞赛活动不同，在台湾端午节期间还有赛诗会，书法竞赛、画展等等，无一不在增加节日气氛，发扬中华民族的传统文化。

（4）中秋节。中国农历的节日中八月十五日的中秋节最富有诗情画意。人说中秋之夜月最圆，所以中秋节又称团圆节。在台湾，每逢过年过节总要敬神、祭祖，表示诚心，也表示不忘祖宗。中秋节当然也不例外。中秋节这一天许多台胞日间拜土地神，拜公妈（祖宗），晚上拜月里娘娘。晚上拜了月里娘娘之后，一般都是一家人围着赏月，吃月饼，掷骰子。这时老人们借着月光，跟孩子们讲嫦娥奔月的故事，讲吴刚砍桂花树的故事，讲玉兔舂米的故事，老人讲完之后要子孙们当老实人，因为老实人有希望拾得"月华"，谁能拾到"月华"，谁就成了世界上最富有最幸福的人了。有关月亮的传说，现在大陆比较少讲了，在台湾一直广为流传，人们借着中秋夜的月光，讲起那些故事，显得更为动人。

台胞过中秋节，还有一种吃甜芋艿的习俗。这习俗与沿海抗倭斗争有关，明末抗倭斗争的名将戚继光，在福建沿海屡败倭寇，功劳卓著，名传海内外。有一次，戚家军受到倭寇的袭击，退到山头，断了军饷，情况危急，戚继光动员士兵吃野草充饥，以待援军。当时有的士兵挖到野芋头煮着吃，解决一下临时的缺粮问题。后来，人们趁倭寇不备冲杀出去，大败敌人，时值中秋佳节。人们在庆祝胜利时想起了芋头。后来中秋节吃芋艿成了习俗，

并从大陆传入台湾。

5 饮食之习俗

明清以后，到台湾开发的大陆沿海移民日益增多，台湾的社会经济日益繁荣，商贾云集，物品丰富，社会上讲究享受，注意饮馔的风气与日俱增，各种各样的珍馐美味日新月异。在这种社会风气的影响下，台湾的烹饪技术亦得到了很快的发展。经过不知多少年月的积累和改良，台湾的菜肴烹饪术达到了新的水平。是谓台湾的饮食文化。

(1) 台湾小吃。台湾小吃是来自大陆的，带有福建和广东的风格。中部以肉丸最有名。肉丸用米饭捣成浆糊状，加上面粉和太白粉，包上瘦肉和香菇、笋片、虾皮等，放到油中炸过，然后用蒜皮、辣椒、酱、麻油、醋为配料，趁热吃特别有味。中部小吃中，带有福州味的颇不少。台中市的燕皮饭，拔丝香蕉，八仙面，烧卖，蛋炒螃蟹，炒鸡丁等，都很受人欢迎，常常顾客满座。中部鹿港的小吃有些特别，那是大陆和港澳同胞也不免羡慕几分的茶点。所谓茶点，就是饮茶时佐口的点心，俗称糕点甜食。鹿港茶点因得唐山师父的真传，使得点心的精美细致，早已脍炙人口，其代表者有口酥饼、凤眼糕、石花糕、猪油糕、猪油粿、绿豆膨、牛舌饼等等。近来由于西式面包、蛋糕、糖果等食品的兴起，鹿港茶点已日见萧条，但仍受到老一辈的欢迎。鹿港海鲜在小吃中也很出名，受欢迎的有乌鱼子、沙虾、蛤蜊、西施舌、蠔仔、红蚵、虾猴、鳗、花鲚、竹蛆等。鹿港海鲜的特色在于不含油污，这是因为那里没有什么船舶。

台湾北部的小吃，是闽南味和福州味的混合。福州式的芋泥和福州礼饼在新竹一带颇为时兴，不过，芋泥在新竹的吃法并不全似福州。他们做芋泥时，先把大芋头去尾，蒸熟后捣为馅状，加上糖和香料，搓成汤丸子，放到水中煮，然后和上面粉油炸，吃起来既甜又香且适口。在台北一带有一种米粉鱼，即用米粉煮鱼，味清甜，亦颇受欢迎，那也是一种福州味。台北、基隆一带的蠔仔煎，传自厦门的吃法，用肥嫩的鲜牡蛎拌上点面粉，加一些葱花，或加鸡蛋在平底锅上煎，煎熟后加一些花生米和酱，吃起来清甜可口，妙味无穷，用些金门产的高粱酒，更使人乐不可支。尽管台湾许多食味传自福建，但经过长期的历史熏陶，也逐渐形成浓厚的台湾风味。

以上小吃多能在小店和小摊里尝到，各种小摊店(包括夜卖部)在台湾各城镇几乎处处可见，它们对丰富台胞的生活，起了积极的作用。

台湾小吃中还有一些“特吃”，如油炸蚱蜢，油炸土猴，油炒蜂蛹，其味香而美，令人称羡不已；又如血蚶，将生蚶放在开水中稍烫，剥开蚶壳，连肉带血一起吸食，味道甜美又富营养。

(2) 台湾的进补。台湾同胞多讲究进补，而进补分为平时食补，节气食补和补冬几种。平时的食补，各家各户不大一样，因为各家的经济条件不同，个人的爱好各异。节气食补在台湾叫时令补，按不同时令，适当增加些有益于健康的营养，比如春夏间，要吃些养神补肾和凉血润肺的补品和营养品，以求得补阴，而尽量避免吃热性之物；秋冬季节则讲求壮气补肾，扶元益血，注意补阳，尽量避免吃凉性食物。除了平时营养和节日食补外，台湾同胞特别讲究“补冬”。所谓“补冬”即在立冬(二十四节气之一)那天，增加滋养补品。据台湾报刊图籍介绍，每当立冬时，在台湾比较富裕的人家，特别讲究增加补品，一般讲有：鹿茸、鹿鞭、乌脚香(白鼻猫)、猴胶(由猴骨烤成)、鸽、鳗鱼、羊肉、猪脚和鸡鸭肉类等等。有的还在上述这些营养补品食物中加药酒、人参、红糟、八珍(中药中的当归、川芎、党参、熟地、白术茯苓等)炖煮而后吃下。经济不富裕的一般人家，也多用糯米混糖蒸酒而制成米糕吃食。人们认为，在立冬那天吃食较有营养价值的补品，对人体特别有益助，老人吃了益寿延年；壮年人吃了力气倍增，有益健康；小孩吃了会增进食欲，饭量增大，有助于发育成长。

上述节气补、补冬等，闽南早已有之，那是我们祖先从生活实践中总结出来的保护身体健康的一种做法，这做法至今闽南各地仍普遍采用，台湾同胞中不少人是从闽南移民到台的，他们保持祖籍的传统习俗也是自然的。

不难看出，中国几千年形成的传统食品，饮食习惯，都有自己的独到之处。近年来，不论台湾还是大陆都传进了一定数量的舶来品，洋食品，不过中国传统的食品，传统的饮食法，特别是自己特有的风味小吃，仍是人们所喜爱的。

(3) 台湾的宴食。台湾同大陆一样，每当喜庆或重要节日，多有请客(请亲戚，朋友和乡邻)的习俗，如今请客多在酒楼饭店里举行，可过去一般多把宴席办在家里厅堂中。一般说来，大户人家的厅堂，多摆有神位，宴席常设在神位前，如果不止一桌，那么可在旁边加桌，不过重要客人集中在神位前的一桌叫做上席，旁边的各桌请一般客人，若厅堂里摆不下可摆到天井中或边房里。每席宴桌，通常坐八人(称八仙桌)或十人、十二人(称圆桌)，要偶数，忌单数，主人坐下位(面对正位)，以示敬重客人。

宴食开始后，首先由主人举杯向客人敬酒、挟菜，吃喝时忌筷子、汤匙作响，要静静举杯，悄悄挟菜，注意礼貌、文雅、大方，进食中对某些按人数定量的菜肴（如太平一般每人一个），赴宴者不可多挟多吃，以免贻笑于人。太平等被认为吉祥之菜肴，一般说，赴宴者都会吃。所谓太平，乃鸭蛋也，鸭蛋称太平，是从福州传到台湾的习俗。原来在福州话中，鸭蛋与压乱同音，乱压下去自为太平。过去的年代，经常遭逢社会动荡，人多不安，都希望太平，在菜肴中备"太平"，亦是人们对太平的祈求。

台湾可上宴席的菜肴多达几百种，大体说来多是用猪肉、鸡鸭肉、鸽肉、鸡鸭蛋、鱼肉、香菇、木耳、海参等为主体，配上其他蔬菜，再加上油料烹调而成，其烹饪技术几乎全是传自大陆，过去主要传自福建和广东，如今则全国各省的口味在台湾几乎都能找到，但一些带有地方特点的风味，如狗肉，蛇肉，辣椒等，在比较盛大的宴席上，一般是不大采用的。一般宴席上的菜肴，通常都在十道以上，且多为偶数，即十道，十二道，十四道，十六道，十八道，二十道等。隆重的宴会上，当菜肴上了一半时有半宴之举，即酒过数巡，菜上五味时，客人喝些甜汤后休息一会，洗个脸，自由活动一下，而后再回到宴席上，继续接受主人的敬酒劝菜，直到最后一道甜汤（或甜点心）为止，才算宴食结束。宴食结束，人们离席，稍事休息说些客气话、吉利话，最后逐个向主人告别，各自回家，或主人早有备车将客人逐个送回去。

在中国，喜庆、节日的传统宴会，向来是会亲友加强联络的一种重要手段。中国传统的人与人之间的"亲"字，在这里很清楚地表现出来，宴会可使亲友间更加靠拢，对于团结合作不无作用，所以，这种做法一直流传下来。

（4）台湾的茶俗和茶餐。台湾汉族同胞大多数保持福建广东人的爱喝茶的习俗，人们多以"茶代酒"，"以茶代冷饮"。茶叶成了饮料大王。喝茶习俗中最引人兴趣的要数"功夫茶"。功夫茶原是福建沿海一带生活比较安定的人家用于泡茶叙事聊天的一种习俗。其所以称功夫茶，有两层意思，一是制茶费时间，二是泡茶方式也费时间。功夫茶多为上了年纪的老人所同好，故也称"老人茶"。功夫茶不仅讲究茶叶要精选，而且讲究茶具、用水、火候和饮茶方法。茶具包括陶制冲罐、盖、瓯和小茶杯等，分别用茶盘和茶碗盛起来，饮用时将陶壶在炭火上烧开水，然后泡茶。泡茶时讲究高冲低泡。高冲有个名称叫让乾坤在壶中酝酿，实是可以翻动茶叶，把茶叶中杂质冲上来并用杯盖刮掉，即为了清洁。低泡是斟茶要低，为了不使茶水走香走味。斟时通常先环回斟叫"关公巡城"，壶里茶水将尽时就逐杯点滴，称"韩信点兵"，而后再加开水，如此数次，再换上新茶叶。饮功夫茶有两大特点，一是茶杯要小，二是茶水要浓，如同中药一般。比较讲究的功夫茶常有茶配，即配以糖果、蜜饯之类。有茶配的称"全茶"，否则叫"半茶"。

台胞平时喝的茶主要是乌龙茶。为了让大多数人喝茶简便，近年来台湾兴起了茶饮料和茶食品。茶饮料有罐头乌龙茶和速溶茶，罐头乌龙茶是采用现代科技，将茶汁精华提取出来，高温消毒，再抽去空气，装入罐中，变为罐头乌龙茶，成了"即饮式"的中国饮料，被称为"台湾的可乐"。速溶茶是将茶叶中的水溶性成分抽出后，经浓缩、干燥而成为粉末或颗粒状。饮时用开水或温水一冲即可，极为方便。

茶饮品有绿茶冰淇淋，茶冻，茶羊羹，茶软糖，茶饼干等。绿茶冰淇淋是以绿茶为主原料，配以牛奶，奶油及少量香料而制成，有一种特殊清凉与醇馨的口感。茶冻和茶羊羹甘香又不太甜腻，风味独特，尤适于老人和小孩。茶软糖，微微带苦，入口即化。茶饼干是将茶的营养溶于饼干之中，是一种流行的健美食品。

与茶食品差不多的还有茶餐，那是坪林乡文山茶配调的茶叶馒头，茶叶芋头和茶汤鸡等。茶叶馒头，是以茶叶研磨成粉末加上大量面粉，以传统搓馒头的方式包成墨绿色馒头或包子，趁热吃下，其味绝佳。茶叶芋头，是以茶叶粉末加上芋头沙包制成，令人食欲大增，回味无穷。茶汤鸡以少量茶菁与土鸡一起闷炖，汤色清纯，不带油腻，加上鸡肉吸收了茶叶"精华"，味道特美。他如茶叶与鳟鱼一起清蒸，亦可令人口胃大开。

6 台地衣着习俗及其变化

如今的台湾汉族同胞，男人多穿西装，女人多穿旗袍，以适应新潮流。而在旧日，不论男女老少，皆着汉服，带有福建的地方特色。

旧时的汉服，不分男女多用素布，在农村则多尚黑色，不同行业，所服各异，一望而知，衣服式样，因时不同而易之。移民到台之初，男子之衣皆长过膝，袖宽四五寸，甚至一尺多。冬天时，有的男人穿长衫，也叫唐装，平时穿着，不分男女，衫裤分开，即分为上装和下装，上装为衫，下装为裤。男衫多为中开襟，女衫为大面侧开襟，以布条缝为扣以系之，作为下装的裤子，裤头大，裤档宽，裤管亦宽大，便于从事劳动。

田野劳动时如遇上雨天，多着蓑衣以遮雨。蓑衣以棕树叶制成，穿在身上既神气亦方便。

旧日台地劳动者，常年打赤脚，只是在上山时才穿起草鞋，便于走路和挑担子，大多数人只在过年过节或赴宴时才穿上鞋子，平时白天赤脚，晚上穿上木屐。木屐可谓台湾的一个特色，台地气候温热，海边还有些潮湿，平时穿鞋着袜不仅热且会生脚臭，穿木屐则不仅凉爽而且可避免脚臭，乡村木屐多用本色木材制成，城镇或加油漆，甚至绘有图案，显得秀气。木屐既方便也大方，更深夜静时，走起路来每每发出咔咔之声，颇有些雅韵。最有意思的，台湾有些女舞蹈演员，脚穿木屐，头戴竹斗笠跳舞，称木屐舞，可谓奇观。

旧日台湾按着福建习惯，平时穿鞋子的多是小孩子。小孩子的鞋子前面多绣有虎头，称虎头鞋，以取吉利之意。

也因为气候温和的缘故，台湾多数人即使冬天也不戴帽子，夏天出门时，有人戴草帽以遮阳光，到田里劳动的人则多戴斗笠，那是由竹蔑和竹叶编制而成的，戴在头上别有一番情调。

旧日台湾大多数人都有穿肚兜的习惯，肚兜以布料制成，用带子系于胸前和大小肚上，肚兜多有口袋以为装钱和轻便物品，偶有绘画绣花，显得美观秀气。肚兜既可护身，亦令人有美观之感。小孩皆穿肚兜，男的多白色，女的多红色。长大以后，女人仍穿，男的不穿。如今除了偏僻山区，一般都以背心取代了古老的肚兜。

如今台湾同胞中，随处可见女性穿男人衣服，那不但是上衣，有的就连裤子，鞋子也多是男式的。这可称为女装男性化。对于这种女装男性化的风气，《联合报》曾有过报道，指出，近年来台湾不少女性衣着采用男西装型，采用正统西装质料外套和长裤，称为女性男西装化，其做法主要是：其一，款式是传统的西式套装，上衣较短，配上中等宽度的长裤；其二，质料采用传统西装料，多是毛料的；其三，颜色上注意上下不相同以配搭；其四，男西装同多种变化的腰带、领巾，围内和多种颜色的平底鞋相配搭，整个说来，使女性在阳刚中显出婉约，并蕴含着柔媚、迷人的风采。这种男性化女装多用于白天，而在旅游和社交活动中，尤其在晚上，女人仍以女性传统服装为主。

7 儿童玩俗

爱玩乃儿童天性，他们多爱三五成群进行游戏活动，于是形成儿童玩俗。台湾儿童玩俗，大体说来，女孩较文雅，男孩则多带“战斗”味道。城市和农村又有区别，以下为多数儿童所喜爱玩的内容：捏泥巴。这是农村儿童的游戏，他们从田地里取来粘性较高的泥土，捏成泥小人，泥神像以及鸡鸭和各种玩具。灌土猴。亦多为农村儿童所喜爱。土猴亦称土狗，系小昆虫，状似蟋蟀，每到秋天发出唧唧之声，白天躲在洞内，夜间出来觅食。儿童们看准洞口，用水灌入，土猴被水浸得透不过气，便爬出洞来，儿童争而捉之。弹弓打鸟。用橡皮筋制成可反弹的弓子，使用时装上石子，在树下或屋檐下对着栖息的鸟儿打去，多数是打麻雀。插杆抓沙。在一堆沙土上插上一根木杆子或筷子，参玩者轮流上前挖沙，谁使木杆或筷子倒下便是输者。打弹珠。儿童们事先准备好弹珠，约好比赛方式，或定位打法，或抛击打法，或抛洞打法，轮流投掷。骑战马。参加玩者分成若干组，每组四人，一人在前二人在后，在后者用手搭在前面一人背上，是谓马背，另一手则握前一人的手是谓马蹬，第四人用脚踏上马蹬，骑上马背，催马出征，向前冲击，若能将对方骑士的帽子夺过即为胜利。跳房子。也叫跳格子，选一平地用石子划成不同格子，用单脚在格子上跨过，踩到线的为输。划界推拉。这是一种团体游戏，划线为界，双方各守自己阵地，互相推拉，跨线或踩线者为输。竹蜻蜓竞飞。将竹片用小刀削成丁字形，谓竹蜻蜓，赛时各自用手搓竹蜻蜓，转于空中，飞得最久者为胜。

其他如捉迷藏，踢铁罐，踢皮球，踢毽子，斗蟋蟀，捉蝉虫，捉萤火虫，玩金龟，打五子，抓子儿，冲关破阵等，亦都是台湾儿童游戏的内容。

8 台湾的禁忌与彩俗

忌讳是一种群体性、倾向性的社会行为，主要是指人们日常生活中忌做某些事，忌说某些话，具体说，是指人们在衣食住行中，在互相交往中，在节日和婚丧喜庆时应避免的某些动作和语言。其本意原是为了保护人们共同利益而采取的某种措施，经长期相沿，逐渐形成了特殊的习俗。

(1) 忌讳。 台湾民间至今还有农历正月初一不扫地的习俗，即忌扫地。人说这一天扫地，会把家中的财宝扫出门，不吉利。这是人们求富心情的一种寄托，最早见于《搜神记》中，说古时一商人过青草湖，遇见神灵，神灵问他何所求，商人说但求如意，神灵许之，呼出如意，原来乃一婢女也。商人将她带归，不久家里富了，后来商人见婢女老不扫地，甚不高兴，一再说都不听，于是火了，骂她甚至打她，如意被打自不甘愿，一气之下钻入扫帚中，此后商人家日见贫穷下去。人说不扫地有如意。农

历正月初一不扫地即据此而来，这原是大陆的传说，明末清初从福建传入台湾，也成为台湾较普遍的习俗。

台湾婚姻方面的忌讳，首先可提到男女同姓，仇姓和相差三、六等。同姓不婚意在防止血缘太近，影响后代。古代有“男女同姓，其生不藩”的说法，自有科学根据。仇姓不婚的起因在防止宗族械斗时有人“通敌”、“资敌”，从仇恨方面着眼，那是历史上械斗和仇恨的遗物。男女年龄相差三岁和六岁向被称为犯偏冲和正冲之忌，起因可能与所谓“一箭伤人则三岁殇，二箭伤人则六岁亡”的说法有关，久沿成习。

旧日台湾男人娶妻较普遍的是忌娶属虎的女子，起因主要在于有人相信十二生肖中相克之说，因属虎女人会“吃掉”属牛、羊、猪、狗等的男人，故人多忌之，为了避讳，旧日台湾属虎女子多虚报一两岁，或少报一两岁，以避免属虎的忌讳。

在台湾，自古农历四月至九月结婚是忌讳的。谚语谓：“四月死日，五月差误，六月娶半年某（妻），七月娶鬼某，八月娶土地婆，九月娶狗头重，死某又死尪（夫）”。其实，四月到九月忌婚事是有原因的。四月五月正是农忙季节，且气候变化大，结婚办喜事既影响农事，又对健康不利，且四与死同音，五与无同音，给人不吉利之感。六月七月正是大热天，旧日七月又是鬼节（普度），人们也以为不吉利。八九月为收成时候，有许多事要做，亦不宜把劳动力花在办婚事方面，且九月霜降，霜与丧谐音亦谓不吉利。凡此种种，四月至九月结婚被看成是犯忌的。

闽南和台湾，为亲友婚礼送礼物时钟、表、扇、伞、手巾、镜子、刀子等均属忌讳之列。钟与终，表与婊同音，自是使人有不吉利之感；扇虽与善同音，但只用于夏天，一到秋凉即被抛之不用，有绝情之意，故不受欢迎；镜子容易破，不破也会照出人的真面目，有叫人现丑之意，故属忌讳文物；刀子易伤人，且有“一刀两断”的成语，用于送人有不怀好意之感，故多忌讳；手巾送人多是丧家用以答谢吊丧者的回敬品，用于婚礼或其他场合，均不受欢迎。伞是由遮阳板发展过来的，曾是宗教上的权力象征，普遍用于挡雨工具，还是18世纪后的事。有一时候，伞除了用于挡雨，还是女人卖俏的时髦物。它其所以成了赠送中的忌讳，主要因为伞与散同音，散即离散，人多不愿也。或说人们只有雨天才用伞，你送伞给别人不就表明希望人家常过雨天？因此伞被视为不吉利之礼物。

婚庆时，亲友赠送礼物，一般要在婚礼举行之前送达，婚礼过后补送礼物，一般被视为希望他们再婚，自是忌讳；他如送红包不可封住口，因封口要撕开，那显得不吉利，亦为忌讳。

给产妇送礼物尤其要注意避免禁忌，不然会引起误会。一般讲，在闽台给产妇送礼宜送公鸡母鸡，忌送菜鸭母。有说菜鸭母性冷，不适产妇食用，亦有说菜鸭母每每发出“败、败、败”之声，给人不吉利之感，故人多忌之。

平时交往和人际关系的忌讳，亦颇不少。在台地和内地相当一些地方，在公媳面前忌说“扒灰”一语。扒灰，通常指公公和媳妇的不正当关系，因此人多忌讳。以扒灰来表达公媳的不正当关系，来源于一传说。古时有一老人死了老伴，甚是伤心，后来他为儿子娶了儿媳，而儿子又经常出门经商，家里唯留公公和媳妇二人，一次，公公在媳妇房门的灰壁上题了一首诗，有点挑逗之意，这是不正经的公公丑恶心灵的暴露。而媳妇亦非正经货，她见了公公的挑逗诗，也拿了笔和了一诗，意云：媳妇若得公公意，日为儿媳夜当婆……。这么一来，一门乱伦的丑事产生了。某一天，媳妇的父亲到家做客，公公心中有鬼，一时慌张了，想起儿媳门前灰壁的诗句，赶忙用小刀在灰壁上乱扒一通，亲家不明其故，一再问是干什么的，公公含糊答说：“扒灰”。不久好事者把事情传开来。于是“扒灰”一语成了公媳乱伦的代语，随着大陆移民到台开发，“扒灰”一语亦传到台地，也成了台湾的忌讳。

男人戴绿帽在闽台和其他一些地方也多是犯忌的。在我国男人戴绿帽通常指妻子有红杏出墙的丑闻。传说古时某人妻子品质不端，趁夫婿外出时勾引野汉，野汉每次前来寻欢作乐时总是头上戴一顶绿帽，这事早引起邻人的注目，而丈夫却蒙在鼓里。一次野汉把绿帽忘在女人家，其丈夫见了感到新鲜，随手拿起戴在自己头上并走上街头，邻人见了都讥讽说：“戴绿帽的”。此后戴绿帽成了干丑事妻子之丈夫的代词了。传到台地后，戴绿帽也一直成为一种忌讳的语言，前几年，台湾南投名间乡农会对此稍有疏忽，出了大笑话。他们为了提高茶叶生产质量，举行了一次制茶比赛，优胜者发一顶色彩鲜艳的大绿帽。可没想到，优胜者因此受到戏谑：“你们戴绿帽了！”被谑者自是不甘心，以为农会有意捉弄，于是兴师问罪，差点引起意外，主办者一再表示歉意，才平息了风波，可见绿帽忌讳影响之深了。

平时穿草鞋进入别人家，多被视为忌讳，因为旧日家里死人或为父母送葬带孝时才穿草鞋；厅中搭铺，门板当床亦多为忌讳，因为旧时厅中搭铺是为死人移尸用的，门板多用于抬死人；吃饭时忌把筷子直插在饭中间，因为那是供死人的；衣裤破

了，忌讳在身上补钉，说："穿着补死不变"，主要担心补钉时不小心会刺伤身体；还有忌把鞋袜放在灶头，忌把女人裤晒在大街中，那大体与卫生有关；在赌场看书向被视为忌讳，因为书与输同音，而赌者当然不愿输的。还有在女人面前说三八，破鞋，在男人面前说半头生等，在闽台一些地方，也都属于忌讳之列。

海边船上渔民多忌讳从船头绕过，那主要是不愿见到水面漂浮的尸体，历史上常有人因各种原因跳水而死，尸体漂于水面，人称为"水马"，船头在前，在船头走动的人可能最先见到。见到"水马"者多被视为不吉利，为避免见到"水马"人多忌讳绕船头，久之成俗。

在数字的忌讳方面，闽台多数人忌"四"字，这主要因为四与死近音，据传不久前台湾有位企业家买了一辆小车号码为1274，几夜睡不好，因为1274与"要你去死"近音，太不吉利了。他如"14"与实死近音，"24"与儿死近音，"45"与死吾(我)近音，"514"可读"吾亦死"，"574"可读"吾妻死"，"884"可读"爸爸死"等等，也多属于忌讳。历史上两地一些地方每逢每月初四日、十四日和四月初五日，行船、出车的都比较少，那多跟忌讳有关。对四的忌讳可能为闽台特有的，其他地方对四多列为赞美数词，如我国有四大古都，四大名山，四大古镇，四大书院，四大名园，等等，都足以证明对四并不忌讳。

(2) 彩俗。人们对忌讳的事物，动作和语言一般说要尽量避免，是谓禁忌，但如果在关键时刻碰上了，那要想个逢凶化吉的办法，这就是讨吉利，也称讨彩头或讨口彩，那便是"彩俗"。过年过节或其他喜庆日子，人们多忌讳有人说"死"字，更要避免死了什么，但万一发生了，自然要面对现实，尽可能想办法弥补这不吉利的事，因此，遇到鸡、鸭、猪、羊、牛死了，不说死，要是不懂事的小孩大嚷：什么死了，那么，大人得赶快补说，"小孩臭嘴，不算话！"喜宴时，过年过节时，往往因为小孩打破碗，引起大人不快，这时不好骂或责备小孩，通常说几句："岁岁平安"之类的话来掩盖，岁与碎同音，有时碗破了一缺口，也叫人扫兴，于是有"缺口招财，边吃边来"的话出现。要是有人不小心把筷子掉在地上，善于讨彩头的人就会说："筷落了"——就是"快乐了"。在婚礼上要是打破了某种用具，是最忌讳的，每遇到这种情况，一定要有人说些吉利的话，如说："现在破枯枯、明年生阿哥"，等。人们笑笑了之，这是在讨彩头。这种讨彩头，在日常生活中随处可见。

旧日福建和今日台湾，人们常见到吉屋出租的招贴，这吉屋是空屋之谓也，空字不好听改为吉。如今街头卖的菜瓜，也有人称为胜瓜，学名即丝瓜也，因丝与死近音，人多忌讳，故以菜瓜、胜瓜代称之。桔与梨为吉利之谐音，故人们送礼多用之，菜和鱼同财和余(或裕)谐音，其中韭菜与久财近音，人多高兴，炒三丝有"早相思"之近音，在台湾，年轻人上馆子请恋人时多点此菜，意在讨吉利，这些都是彩俗流行的产儿。筷子原名箸，因为箸与滞同音显得不吉利，遂有筷子之名。旧日新婚喜庆时多有人以筷子为礼物相送，以筷子有快生贵子之意也，为吉利语，意在讨彩头，旧中国人们以人丁兴旺为幸福，故把快生多生孩子为好事。在我国为老人祝寿早已成俗，祝寿多选择整数，逢十为常，人谓五十为寿，六十下寿，七十中寿，八十大寿，九十耋寿，百岁为期颐。百岁多用于亡过之代词，人多忌讳，因此故，每逢百岁以九九称之，而逢十做寿亦多做九不做十，九为久长之意，讨彩头也。凡给老人祝寿时，多敬送寿联、匾幅和各种字画，寿联多嵌上福、寿字样，以示吉利；匾幅寓意福也，字画多松鹤或蝙蝠、花鹿等，松鹤延年长寿之意，蝙蝠、花鹿寓意福禄也，这些都明显表现出讨彩头。

人们在数字上讨彩头也甚普遍。"8"在客家语中为"发"音，在以富为荣的时代，发财被认为是绝大的好事，人多高兴，故"888"最受欢迎，"168"可读"一路发"，即一路上都发财，有人调查发现，1988年8月8日在闽、台、港、澳及海外华人中新开张的公司、企业，为历年最多的一天，此无他故，因为这一天"8"字最多，亦即被视为发的机会最多的一天。他如"9"字与久同音，也与酒同音，"789"可读成吃杯酒，吃酒多与喜事联在一起，人多高兴，亦为彩俗的一种。

闽台和全国各地，人们不时可见到居家门上贴神荼郁垒、钟馗以及"天宫赐福"、"吉祥如意"的图画、字贴、对联等，那多是迎新节庆时的装饰，也多带有讨彩头之意

新生婴儿忌讳甚多，主要有忌冲，忌生人，为求得婴儿健康成长，讨彩头更是不可少的，比较常见的有洗三旦和做满月。洗三旦是在婴儿出生第三天进行，接受亲友祝贺，称三朝之礼，自有求吉利之意。做满月是在婴儿周月时给他(她)剃头、修眉、穿新衣、着新帽等。剃头时不可全剃光，要前留一块后留一块，前一块叫聪明发，后一块叫撑根头(百岁发)，通常婴儿满月时还要佩挂外婆送的长命锁、关刀、梳子、圆镜等。圆镜照妖，关刀驱魔，梳子去邪，长命锁锁住长命，那都在求吉利，也可说讨彩头。

目下台湾以菜头做礼品，可谓新的讨彩头习俗。菜头也叫萝蔔，栽培容易，生长快速，用途广大，是我国人民多喜爱的菜蔬，《台湾省通志》把它列为蔬菜的“第一目”。福建和台湾民众吃食萝蔔多只吃其根，称菜头，而这菜头与“彩头”近音，于是菜头被假借吉祥如意的俗语。台湾同胞纷纷用以赠送亲友，成为一种风气。

1995年春节，台湾各界人士举行团拜时，台湾省农会理事长简全卿捧了一只重十一公斤的大菜头致赠李登辉先生，象征“好彩头”，李氏欣然接受，也祝福与会者都有“好彩头”，大家善祷善颂，激扬出一片新春喜气。彩原是赌博或某种竞赛中给得胜者的财物，后来在彩字下面加个头字，成了彩头，表示吉祥。如今台湾选举频繁，商人应景推出人选萝蔔白胖胖的菜头，配上绿油油的嫩芽十分可爱，人们多购买赠送候选人，赠者所费无多，受者认为是好彩头，皆大欢喜，喜气洋洋。

随着时代的发展，与全国一样，台湾的忌讳也在变化中。举个例子，旧日台地商店开业或喜庆日子，门口忌讳有人唱曲，据说这忌讳与乞丐行乞有关，因商店开业或其他喜庆日子，每每引来大批乞丐，他们唱着说着要主人施舍，乞丐一批一批来，常把喜事弄成一团糟，于是人们每当这种场合常把卖唱等等视为不吉利之举，视为忌讳，可近代以来，这种风气大变，每有商店、酒楼开业或其他喜庆，总是载歌载舞鞭炮不停，唱曲还是一种热闹气氛所不可少的。原来的忌讳，如今反成了彩俗了。

六、台湾的传统建筑

1 民居建筑及门饰

因为台湾居民中大多数是来自福建的，所以其居住房屋也多是福建式的。福建移民刚入台时，属于初创阶段，生活比较艰苦，其居住场所均较简陋。到了垦殖事业有了进展，经济有所发展后，有一批人成了富者，还有些人中举当官，居住建筑也讲究起来，居住条件日益完善。

70多年前，台湾历史学家连横在《台湾通史》中写道：台湾宫房，多从漳、泉，城市之中，悉建瓦屋，以砖垒墙，比邻而居，层楼尚少。富厚之家，各建巨厦，环以墙，入门以庭，升阶为室。大约一厅四房，房为两厢。厅之大者广约一丈八尺，上祀神祇或祀祖先，可为庆贺宴飨之用。房之左长辈居之，仆婢居于两厢。合族而处者，则巨厦相连，旁通曲达也。乡村之屋，架竹编茅，亦有瓦屋，土墼为墙，棘篱环之，以畜鸡豚。前时垦地之人相聚而居，外筑土围，以御番害，故谓之堡。

在我们中国，传统的住房建筑，虽然多以四合院、三合院为基本形式，但南北方是不一样的。福建属于南方，台湾从福建，在建筑方面，不但房屋结构形式，而且建筑材料方面都与北方不同。就三合院的民房建筑看，正身中间，为主屋，两厢为护龙（护廊）。正身的厅是奉祀神灵、祖先灵位的，大多也兼作客厅，两边为主人住室，护龙是厢房，分东西两厢，为子孙所居。当一家人口增加而住不下时通常在护龙之侧再加盖外护，有的一加再加，规模甚大。

屋顶的脊，形式各不一样，有直线，也有弯曲的。直线的称马背型，弯曲的称燕尾型。在福建，一般讲来，官衙、神庙以及官绅住宅多用燕尾型的，一般人住房只能用马背型的。这种结构传到台湾后，在南部也这样，但北部就不一样了，特别是台北市和台北县，大多都用燕尾型的。造成这种局面的原因，传说是有一位状元一次进京见皇帝，退出殿后一再回头看而不肯离去，皇帝问其故，回奏说，宫殿屋顶燕尾实在太美了，使得臣舍不得离开！皇帝听了很高兴，传旨让老百姓也享受这种优美的建筑艺术。从此台湾便多用燕尾型的屋顶。当然，这只是传说，事实是南边开发早，穷的多，北边开发迟，富的多，既有钱，就自然更讲求享受了。还有，如果建造房屋者是泉州的移民，总不忘在屋顶上建造一个瓦质的碗，作为避邪之用。

台湾南部的住房建筑，屋椽每每用一铁环着一把铁剪刀，那原是为了防地震的，后来成了装饰品，多数只是画一把剪刀而不用实物。台湾居民窗户的设计和形式都是闽南式的，首先，窗户不对外开，而是向着三合院或四合院的庭院中，这既是传统做法，也适合于湿热地带。其次，窗户的类型多种多样：有木制的木窗、石制的石窗、瓷制的瓷窗，竹制的竹窗，土或灰制的土窗，砖制的砖窗，非常美观。

应该提到，台湾不但建筑师傅来自福建，而且连建筑材料（木、石、砖等）也多来自福建。《台湾通史》提到，台湾虽产木材，而建屋之杉，多取自福建

上游，砖瓦亦自漳泉。台湾海峡不过比长江宽些，闽台来往十分方便，台湾四面环海，港口又很多，到处可坐船到福建，船一靠岸即可卸货，运输甚为方便。人们都乐于从闽南运送建筑材料。还要提到的是，台湾房子建筑虽然都是按福建的格式，但因气候不同，各地也有差别，如风大的地方（澎湖、新竹等），屋顶盖得低，倾斜度也小；雨水多的地区（台北、基隆等）屋顶倾斜度就比较大，便于排水，等等。但不管怎样，台湾传统的居民建筑，人们一看便有一种福建味道。

近代之前，台湾民间住房建筑，多数是闽南式样。闽南式样的建筑又可分为漳州式的和泉州式的。两者建筑风格不尽相同。漳州式的民房以门壁上绘画花鸟景物为特征，泉州式则从内部装饰上表现出房子的精美。

近代以来特别是近几十年来，台湾同大陆一样，在城市住宅建筑方面，多数采用新型式样（人称火柴盒式的），那都是为了省时间省材料，但在农村还每每可见采用传统的建筑法，这与其说是怀旧，不如说是怀根念祖。不过，虽然仍是传统建筑，仍有不同之处，这不同在于：过去许多台湾同胞在建筑住宅时，不但式样是闽南的，就连设计师、工匠以及建筑用的材料等也多数是来自大陆，而今天则几乎都是就地取材。

在台湾，历史上遗留下来的泉州式的传统建筑，在民间住房方面，几乎到处都可以找到。在台北，至今还可以看到林安泰古厝和陈悦记宅，可以说是最为典型的泉州式的传统建筑的民间住宅。林安泰古厝建于清乾隆四十八年（1783），由泉州安溪县人林志能从家乡聘请了当时最有名的建筑师傅并特地从家乡运来所需要的砖瓦、石料、木料等建造起来的。古厝占地二千七百多坪，建筑结构十分严密，所有木头之间的连接处，不用一根铁钉，全靠榫头接住：梁、柱、隔板、窗櫺等，都雕刻有精致而又复杂的花纹图案；所有建筑材料都保持本色，未曾油漆过，但却十分雅致美观，这可说是泉州风格的建筑在台湾开放的艳丽花朵。林安泰古厝的“林”字乃林家的姓氏，安为安溪的简称，泰为荣泰行的缩写。

陈悦记宅在台北大龙峒港仔墘，那是台北市内一处最大的旧式住宅，建造它的主人是同安的陈逊言（秉三）。陈逊言于清乾隆年间跟父辈从祖家同安县来到台北，不久成了望族，建造了大片的住房，那些住房因械斗遭毁，械斗平息后，陈逊言从闽南聘请了有名的建筑设计师到台，还从闽南搬运了上等的建筑材料，在台北建造了这座房子。陈悦记宅包括“公妈”和“客厅”两部分。“公妈”的门厅是一座极精美的房屋，粉墙、红瓦，并饰上各种彩色。屋脊上装有许多五彩小磁片，饰以花鸟图案；门扇上配有各种旧式画像。通过门厅就是正厅，正厅用优良木材建造，既美观又坚固。正厅之后还有后进，后进建筑牢固实用。正厅同后进之间，还有供平时休息特别供夏日早晚乘凉用的亭子。“客厅”多用木材建造，画栋雕柱，引人入胜。屋顶上装饰有砖片造成的图案，两端分别立有砖质压胜之物。“客厅”大门悬有门匾，屋内有各种匾联，绚烂夺目。“客厅”内有许多柱珠，即柱底基石，全是用闽南石料雕制成的，雕制的技术十分精巧，整个建筑物坚固大方，美观、实用，表现出中国南方19世纪前的住宅建造的高超水平。此处，在大龙峒土地公口，还有一处陈宅，那是它的分支，亦颇雄伟，虽然后建，但属同一类型的旧住宅。

彰化县秀水乡也有一座泉州式的古厝，叫马鸣山陈厝，由泉州籍的陈荣华建造于1846年，占地三千多坪，以规模宏大和结构精致而闻名全省。它也是从大陆聘请能工巧匠并运去建筑材料而建造起来的。

台南县麻豆镇有一家林宅，也是泉州式的传统建筑，由泉州安溪县人林文敏父子聘请福建师傅并从家乡运去建筑材料建造起来。建筑物上画栋雕梁，无比生动。

台湾从北到南，到处有闽南式的传统建筑，不但住宅如此，还有寺庙、桥梁等。台湾许多著名的寺庙，也多数是由闽南师傅建造的闽南式的建筑，如台南学甲镇的慈济宫，北港朝天宫，鹿港天后宫，台北龙山寺等。这些在台湾影响极大的庙宇无一不是由闽南师傅按闽南式样建造的。这些庙宇所需的材料，也多数是从大陆运载而来，其中有泉州的砖瓦、晋江的青石、泉州白石以及大陆其他地方的木料。晋江青石产于晋江和惠安交界的山上，泉州白石系南安石砻出产的砻石，也叫花岗岩，是台湾历史上大型建筑，特别是寺庙建筑中所不可少的，它和青石一样，最受台胞喜爱，用作雕刻用料，其他石头则被认为是不登大雅之堂的。至于用泉州的砖瓦，大概因为泉州师傅、工匠请起来比较方便。

台北县板桥林本源宅，也是闽南型的，属于漳州式的旧式建筑。该宅建于清道光二十七年至光绪十九年，前后历半个世纪，包括三座旧大厝、五座新大厝和花园三大部分。整个说来，林宅的建造在基础方面，甚为坚固，三座旧大厝和五座新大厝都是平房型的，但比一般平房高出许多；就其建筑形式看，它们同台湾其他旧宅一样，都是长方形的。房子结构左右相称，力求均匀整齐，讲究美观。

不管哪座房子，屋顶构造都采用两面落水型，只是新旧大厝屋顶的脊背颇有不同，即三座旧大厝采取弯曲的燕尾型，五座新大厝采取直线的马背型。三座旧大厝外表看去好比神庙或宫殿，屋脊上饰有各种彩色小磁片，装有花鸟之类。部分外壁顶上分别饰以图案，多彩多姿。门厅外壁上使用八角形红砖，前壁全使用雕刻砖瓦。正厅柱梁门窗，均施以雕刻和彩色，里面每个门窗均饰以不同图案，连墙砖片亦多种多样，即有圆形有线形，还有龟甲形。柱底基石即柱珠，亦都有雕刻，形态万千：有花篮珠、鼓珠、方珠等等。大厝左边是一排比大厝更早建筑的弼益馆，装饰上亦颇精巧，门厅廊前的左右有泥塑山水图一对，形象生动。

台湾同胞一向十分喜爱这种古老的住宅结构和式样，不用说在清代以前是这样，即使在被日本帝国主义侵占时期，许多人也都聘请闽南的名师巧匠为他们设计和建造带有闽南风格的既美观又实用的住宅。本世纪60年代以前闽南式的住宅，几乎成了台湾同胞住宅建筑的基本形式。人们可以看到，至今闽南形的民用房子在台湾省仍然随处可见，这本身不难说明闽南建筑对台湾的影响了。

我国民居建筑结构，因地区不同，时代不同，多表现出地区性和历史性的差异，这在台湾可看得很清楚；而民居建筑的门面装饰（如匾额、门联等）也表现出地区性和历史文化特色，这在台湾同样可看得很清楚。传统民居建筑的匾额和门联，不但寓意于教，且使建筑物更加富丽堂皇。匾额，刻写于或粘贴于门庭上，多只二字三字或四字，词简意概，蕴涵美意，用以祝颂。台湾民居建筑的匾额有以下类型。

表明堂号：比较常见的有“大夫第”、“进士第”“宫保第”，“××会馆”、“××行”、“善居堂”等。

颂扬功德：如“光前裕后”、“德同再造”、“海滨领袖”、“德佑海邦”等。

勉励后进：多是先祖传家训，如“永怀祖德”，“孝友传家”，“为善最乐”等。

标立功名：多是清代中举者立匾志庆，如“文魁”，“皇清诰命”等。

吉祥笑话：如“福星拱照”，“天缘流芳”，“堂构生辉”等。

门联（楹联）楹句多出于古书，刻写于楹柱上，因宅第而流传下来。台地门联主要有以下诸类型。

引为家训：“大多指明创业不易，尚待后代，能守其成，如“天地无私为善获福，圣贤有教修身齐家”；“积德胜遗金当为司马训，为善以为宝宜守楚书言”；“静以修身俭以养德，入则孝悌出则友贤”；“世事让三分天宽地阔，心田留一点子种孙耕”；“勤莫过劳处事惟量己力，俭非徒客应用宜称家风”。

祈福颂德：吉祥语联中连用，如福禄长寿、地灵人杰、祖德庇荫、吉星高照、世泽家声、“祖功垂福祥，宗德布春光”等皆是。

闲情雅作：大多寄情琴棋书画，花鸟山水，星光风月。如“自题五柳先生传，任指孤山处士家”；“十年读书十年养气，一客荷樵一客听琴”；“雨后苔痕上阶绿，春来草色入帘青”；“云收远岫千山雨，露映斜阳万里光”。

匾额、门联往往以寥寥数语点出主人身份、志向、襟怀、趣味、学识、爱好等，文人多乐此道。

宅第对联一般有格言对联、嵌字联。格言对联多为了警惕自己，期勉后代：“天地无私为善获福，圣贤有教修身齐家”。嵌字联或嵌入主人名字或嵌入家号，如宜兰叶宜兴以宜兴为联首，其横批亦皆以宜始而止于兴：“宜种福田足以兴”，“宜兄宜弟勃然兴”。此外，在日本侵占期间，以门联形式进行反抗斗争的亦时有出现，如“是何世界是何年，如此江山如此日”，即是比较有代表性的。宅联往往以短短几字呈现出文学造诣，且以传统的篆刻、书画艺术保存流传，充分体现了传统文化的可贵之处。

近年来，台湾同大陆一样，在住宅建筑方便多采用新的式样，但人们对旧日住宅建筑仍念念不忘，这与其说是怀旧，不如说是怀根念祖。他们对各处遗留下来的旧住宅建筑都当成古迹，不时前往观赏，认为看看那些旧日的闽南风格的建筑，也是一种享受。今天被列为台湾名胜古迹的，有的还包括那些比较突出的闽南风格的建筑。至于那些新式建筑的设计师和工匠，也无不从闽南风格的建筑结构和形式中吸取建筑艺术方面的营养。闽南风格就这样在台湾省新式建筑中显示着自己的生命力。从这一点看，闽南风格的建筑在台湾的影响是不可估量的。

2 台湾的庭园

庭园是中华民族传统文化的重要组成部分。庭园特点在于，它把大自然的景观浓缩起来，放到人们的跟前，在一座园子里能看到山、水、树、花等等，填补人们生活中的不足，弥补人们一时不能直接接触大自然的缺憾，因此，庭园建筑中很讲求意境，因为好的意境可以启发和安慰人们疲惫的心灵。台湾历史上建筑过相当多的庭园，最著名的可数台北的林本源花园和晴园，新竹的北郭园和潜

园，台中的莱园和吴家花园，台南的固园和归园。

（1）**台北林本源花园**。台北林本源花园为林本源家族的私人花园，是林本源家族住宅的一个组成部分。座落于台北县的板桥市，这个花园是林宅中最精华最壮观的部分，所占面积计五千五百多坪，建造于1888年（光绪十五年）至1893年（光绪十九年）费时五年，花资五十万两银子，比几乎同时建造的台北府城造价二十万两银子多出一倍半，其气魄可想而知。林本源花园的设计者，乃是篆隶名家吕西村和南画名人谢琯樵等人。吕西村即吕世宜，福建厦门人，在书法上有极深的造诣，尤擅长于篆书和隶书，学问渊博，担任过《厦门志》的总校对，后被聘请到台湾，在林本源家担任家庭教师，先后教过林平侯之子林国华、林国芳兄弟和林国华之子林维让、林维源兄弟，在台湾生活了二十多年，对台湾颇有感情。谢琯樵，福建诏安人，善作水墨画，独树一格，人称他为南画名家，在闽南和台湾都很有影响，受到林本源一家的赏识，应邀参加林家建筑，担任设计师。林宅花园的设计和建筑，出于吕、谢等名师巧匠的互相配合，结构精工，终使它名闻内外。林家花园内一亭一阁一丘一水，无不富有诗情画意，园中原有白花厅、汲古书屋、方鉴斋、戏台、来青阁、观稼楼、香玉簃、月波水榭、定静堂等胜处，极亭榭楼阁之美。花园墙壁的土窗、瓷窗、砖窗的图案多种、形态万千，有竹形、桃形、石榴形、香炉形、瓶形、八角形、六角形、蝶形、蝙蝠形、钱形、等等。园内栏杆有木质的、瓷质的，优美耐用。建筑物上有木雕、泥塑等多种，形态活泼，令观赏者赞叹不已。特别要提到的是，定静堂的墙壁安有八角形、龟甲形、十字形、花卉形砖片，形体多样，为各省其他建筑物所罕见之逸品，怪不得有人把这花园称为人间仙阁。园中的凉亭与台榭可说在世界风景建筑艺术中独树一帜，是我国最富民族特色的园林景观。

（2）**台北晴园**。台北晴园由祖籍福建南安的黄纯青所建造。黄纯青原名黄炳南，其父黄文隆于清嘉庆初年到台，在台北从事农业生产活动。黄纯青出生于台北，二十岁时台湾被日本占领，参加过抗日战争，后从事养猪和酿酒业，拒绝为日本殖民者卖命，六十六岁时举家搬到台北市择圆山之南造晴园家居。晴园位于中山北路，环境清幽，在台北市是闹市中的静处。晴园是中国的传统建筑，分住宅和庭园两部分。住宅包括本宅和别宅。本宅名"来青阁"，取古代改革家和诗人王安石诗句"两山排闼送青来"之意，恰巧晴园可遥望台北县淡水河两岸的大屯山和观音山，可谓两山送青来。别宅在晴园东北隅的雅静处，是座绿壁红瓦的建筑，前有兰室，后设书房，名"晴斋"，环境清雅，是读书养性的好地方。庭园中有山有水，树木成荫，山上有柳，柳条下垂，对着曲池，池中有莲，莲叶田田，鱼游其间，怡然自得，池中还有喷泉，泉喷出来化为点点细雨，落于柳叶，滴滴作响，此时小鸟吱吱，在枝上跳跃戏水，人称此处胜景，别地难与媲美。整个庭园包括北园、南园和西园。北园红墙碧瓦，风景尤为宜人，那里百花盛开，果树满园，四季如春。除了百花和果树，还有藤棚连接，藤花飘落棚下，遍地如黄金，蔷薇满架，芝兰满堂，一派红绿；园中月桂环林，风吹花飘，颇具诗意。园中还有一处假山叫"飞来峰"，那是园主人从大陆杭州借来的名字，把这一名字同杭州的灵隐寺紧密地连在一起，令人感到亲切。南园引人注目的有"五老峰"，那里遍栽杜鹃，每当开花时节，鲜艳夺目，五老峰下有九曲塘，池塘上有石桥和峡谷，瀑布自上而下，发出悦耳之声，五老峰上的红紫花开，衬映九曲塘里的绿水涟漪。面对此种景致，谁不动心？"五老峰"不过是一处假山，1950年5月5日，时年七十五岁的园主人，约了同龄的五位老人，在园里吟诗小叙，并以假山为背景留影纪念，因五老留影于假山前，此后假山被称为"五老峰"，传为美谈。与南园、北园相比，西园的景观显得逊色。不过，西园通向南园的圆通门和通向北门的迎曦门也给游人留下了难忘的印象。那里堆砌的自然石蛋，雅致可观，亦可使那些策杖寻诗者流连忘返。

（3）**新竹北郭园**。北郭园筹建于道光三十年（1850），第二年兴工建造，凿池通水，积石为山，前后四年才造成，建造它的主人叫郑用钦。郑用钦字在中，号祉亭，祖籍福建金门，其父崇和跟随祖父于乾隆四十年迁居台湾，先居苗栗，后转来新竹。用钦自幼聪明，通晓儒家经书并熟悉制艺，二十三岁时中了秀才，道光三年（1823）赴京参加三场考试，中了进士，被称为台湾第一个进士。郑氏起先在京任职，后以母亲年老为由，告假返台，读书自娱。第一次鸦片战争期间，他曾出资募勇支援前线抗英斗争，受到台胞赞颂。平时他还为阻止分类械斗，奔走各庄。他所建告的北郭园，也属台湾一处胜景。

北郭园因在北门城外，又叫"外公馆"，取李白诗句"青山北郭"而名北郭园，位置幽逸，分内外两处，入园处有钟楼一座，十分醒目，园内花木亭榭、假山、石洞、曲池、拱桥和深院等，与荷花相映，使人有步入仙境之感。园中的各种建筑，都有名称，其中以北郭园、小壶天、稼云别墅、偏远堂、履中踏和孙芝斯室等尤为清雅。北郭园修筑得美仑美奂，园内遍植名花异草，那里的一亭一台一草一木，都

被安排得恰到好处，特别是那些建筑，将山水自然美勾勒得更为逼真。园内有株苍松曰："太守松"，据说乃家永太守所赠，主人还立石志之，以表纪念。这北郭园虽然昔时的大门还在，但园内面目全非了。由于年久失修，加上公路穿过园内，致使该园改变了模样，除了还留有门楼、稼云别墅和郑氏家庙外，现在别无他物。如果要了解它的昔日的胜景，只好查考历史文献了。北郭园曾受到台湾诗人学士的注目和赞颂，爱国诗人连雅堂有诗写道："诗界犹堪张一军，北郭花木更清芬。山河历劫杯长在，风雨联吟砚未焚。家世洁经传异代，交游置驿重人群。竹城觞咏逢今夕，带草堂开翰墨薰"。（见《剑花室诗集》）。

（4）新竹潜园。除了台北县板桥的林家花园和新竹的北郭园，在设计和建筑方面，最讲究的大体可算新竹西门的潜园了。潜园建于清道光二十九年（1849），费时十年而成，原是林占梅的私人别墅。

林占梅字雪村，祖籍福建同安，1821 年出生于台南，其父林绍贤在台湾办盐务发了大财，"富冠一乡"，以后举家定居新竹。林占梅是个爱国者。第一次鸦片战争中，英国侵略者曾多次袭击台湾，给台湾安全以极大威胁。为了国家的安全和民族的尊严，林占梅毅然投入保卫台湾的战斗，他还捐献巨款为台湾修筑炮台和修建八里坌的堵墙等，在防御外来侵略，保卫祖国台湾方面出过大力，受到台湾同胞的称颂由清政府授予知府衔，后升为盐运使。

林占梅小时即聪明异常，通诗书、精音乐，著有《琴余草》八卷，性豪放，好结交天下名士，济困扶危，平时对园林生活和建筑艺术很感兴趣，并用于实践中。年轻时，林占梅曾跟着他岳父黄骧云到大陆畅游名山大川，浏览苏州、杭州名胜，见识大为增广，学问因此大进，对于祖国传统的庭园建筑之精美，亦留下极为深刻的印象。1849 年，他在居住地新竹西门城内购地二十多亩，费资十八万两，参考苏州等地传统庭园建筑，自行设计，聘请大陆庭园师傅及工匠到台，兴建了一座别墅——潜园。

台湾潜园建筑结构十分讲究，属于祖国的传统建筑。潜园包括住宅和庭园两部分，园门位于东北角，按福建传统结构由大红砖砌成。入园即可见到涵镜轩及碧栖堂等建筑，绕过碧栖堂沿着大池向西行，有一濒水的游廊，廊下一边为栏杆，另一边则有各式花窗，游廊尽头接上爽吟阁。爽吟阁乃全园中最精美的二层建筑，建于池塘之上，前方附建一类似厢房的水上回廊，回廊中开一小门，小门出来可乘小船游池，池边都以天然奇石陈列布置，清泉涟漪，花木扶疏，加上庭屋设计精致，回廊曲水，楼台亭阁，点缀得恰到好处，处处引人入胜。其中三十六宜，梅花书屋，掬月弄香，留客处等亭榭建筑，专供暇时读书游乐之用，由于林占梅平时爱梅，园中梅树甚多，每当梅花盛开之时，他便邀请骚人墨客，在园内饮酒赋诗作乐，称为"潜园探梅"，一时成为美谈。潜园因此被列为竹堑八景之一。园中景物，除上列涵镜轩、碧栖堂、爽吟阁、三十六宜、梅花书屋、掬月弄香、留客处等，还有钓鱼桥、陶爱草庐、香石山房、小螺墩、兰汀桥、吟月舫、浣霞池、宿景圆亭、留香闸、双虹桥、逍遥馆、林下桥等。各建筑物和景物上，壁雕精巧玲珑，窗联满月，皆出林占梅和名家手笔，那真是一派富丽境地，当时台湾许多名士诗人多出入其门，人说那里"文酒之甚（盛）冠北台"。潜园于 19 世纪中期在台湾盛极一时，后因涉及诉讼，林家家道败落，1868 年（清同治七年）10 月，林占梅吞金自杀，死时才 47 岁，潜园失去主人，自不再有从前之盛景了。1895 年日本帝国主义占领台湾，新竹多次遭到战火，林家退出新竹住处，潜园荒废。据说现在潜园仅剩下福建式样的红砖门，门额还可见到"潜园"字样，此外别无他物。

（5）台中莱园。莱园位于雾峰。雾峰在台中市的南面，原名叫阿罩雾。莱园的建成，几乎全是大陆名师巧匠的心血之结晶。可以说它是中华民族古老建筑在台湾的代表作之一。莱园建于清光绪十九年，即日本侵略者占领我台湾前两年，建造莱园的主人是台中大族、大财主林奠国的第三子林文钦。林文钦字允卿，号幼山，是个关心公益事业，热爱祖国、热爱家乡的人。文钦于 1884 年（清光绪十年）入泮，当时台湾兵备道刘璈见而奇之。1884—1885 年中法战争期间，法国侵略军多次兵犯台湾，在民族遭难的关键时刻，林文钦积极行动起来，檄募义勇，保卫桑梓。他曾集合佃兵五百名自备粮草、武器，到台南援助官军，抗击外来的侵略，林文钦这种爱国举动，得到群众的赞扬，清政府亦通令予以奖励。林文钦平时善事父母，亦每得台胞称赞，日常生活中他处处考虑父母的安全与方便，莱园就是他为颐养母亲罗太夫人而建造的。

雾峰林宅分顶厝和下厝，莱园在林宅的下厝。林宅下厝后面原是山丘，后被辟成花园，这便是莱园。莱园布局幽静，结构宏伟，一派庄穆气氛。园内建有捣衣洞、玉桂楼、荔枝岛、夕桂亭、小习池、木棉桥、万梅庵、千步登、望月峰等景物，美不胜书。莱园中的"莱园雨斋"景色，还被列为台中十二胜景之一。莱园以其幽雅而闻名全台，雾峰林宅同板桥林宅一起被誉为台湾旧式建筑的两大典型。虽

然它的建筑面积比林本源宅小了些，但其装饰上的豪华程度，甚至超过林本源宅。莱园更以自己幽雅的特色吸引台湾各地的诗人和学士们的向往。日本占领台湾期间，台湾诗人、学士纷纷组织诗社，以保存祖国的文化遗产。诗社中有一个称栎社，参加者有著名的爱国诗人连横、林幼春等，他们就常在这里雅集，击钵吟咏。戊戌变法首领梁启超，变法失败后流亡日本期间，曾带其女儿一起游台湾，并专程到台中雾峰，住在莱园玉桂楼，同林文钦的儿子当时被称为台湾抗日领袖的林献堂等人，咏诗唱和，一时传为美谈，而莱园也因此名声大噪。

梁启超曾写了十二首赞美莱园的诗，其《莱园杂咏》有一首写道："人物自是徐孺子，山林不数何将军。稍喜兹游得奇绝，莱园占尽月三分。"令人可惜的是，旧日莱园的景物，多被破坏，如今那里只剩下一个荷花池，一个凉亭以及后山林氏祖坟等。旧日莱园中各种建筑物上的雕梁画栋和当年那里的弦歌吟唱，都成为过时的梦境了。

（6）台中吴家花园。台中另一个著名的庭园是吴家花园，它与莱园并称为台湾中部两大名园。吴家花园位于台中县太平乡，面对大里，背靠冬瓜山。吴家花园面积达七公顷，比雾峰莱园还大两倍。这个花园四周全是粉墙，蜿蜒半公里，粉墙上处处有绿色的瓷窗，颇有一番不同风俗的气派。进了花园，人们可看到那广阔的庭园中有古旧厅堂、喷水池、石拱桥、亭台楼榭等。厅堂和亭台上雕梁画栋，精致生动，别具一格，使人看了感到古雅秀丽。庭院外围遍植荔枝果树，可说是一个荔枝园，绿叶蔽空，荫凉清幽，颇有南国的气氛。荔枝园的南面是占地一公顷多的墓园，那是西式坟墓，仿文艺复兴时代的建筑；墓墙上有各种雕刻，栩栩如生，犹如一幅洋画。墓的规模宏大，雕刻精美，壮丽豪华，人称台湾第一。吴家花园的主人祖籍福建龙溪（今龙海）县，于明末清初靠做生意发了财，成了望族，光绪初年由吴鸾祈择此建造花园别墅，因为该花园别墅富丽堂皇，所以引人注目，名噪一时。后来大概由于家道衰落，吴家花园变成餐厅旅馆，可生意并不好，只好歇业，仍做住家。1976年，吴家后代吴燕生（台湾女诗人，因出生于北京故有燕生之名）去世，后继无人，花园被卖出。这座繁荣了近一个世纪的台中名园，终于衰败下去，昔日的繁华景象已找不到了。但在庭园中所体现的中华传统文化之蕴意仍为人们所回味。

（7）台南固园。固园位于台南市东门，面积不怎么大，但布置得十分古雅而淳朴，园中有亭有阁，有池有桥，分配适中，显得优美，令人徘徊瞻顾，更是诗人雅士唱和的好场所。固园的主人，是两个兄弟，兄名黄欣（又叫黄茂笙）号南鸣，生于1885年（光绪十一年）；弟名溪荃（或叫谿泉），生于1891年（光绪十七年），都是能诗善文的雅士，平时参加台南的名诗社——南社活动，人称之为固园二雅。黄氏兄弟祖籍福建晋江，迁台后一直住台南，后来经营糖厂，把粗糖、黑糖加工为精细糖出口，大发洋财，家业大为兴旺。1895年日本帝国主义侵略台湾，给他们一家带来了麻烦。日本在台湾南部办起各种制糖厂，采用新式机器制糖，黄氏的旧式制糖因竞争不过而受到淘汰。黄氏一家便将原来的制糖厂地址改建成一座庭园，这便是固园了。

固园中有两座桥——石条桥和渡月桥特别引人入胜，人们可在那里饱览水中无穷之乐趣。石条桥是用一块几丈长的石条架搁在水池上，由于四周景色优美，使人有"如长虹卧波"之感。渡月桥呢？桥名本身已富有诗意了。桥头有一笠亭，不尚浮华，但古色古香。亭上有许多对联佳句，如"一笠亭前看渡月，半池鱼水满庭槭"。"渡月桥头一笠亭；天风吹飐半池星"等，叫人看了引发情思，飘飘欲仙。固园前端还有不少奇石和假山，把园的前庭点缀得更加清幽，假山使用的石头是天然大石块，古趣盎然，那里种植多年的树林，大多是带有热带情味的椰子林，别有一番景色。固园虽建造于市廛之中，但由于人工的修饰，倒也古木参天，花叶扶疏，山光水色，相映成趣，而园中的四梅草堂，还是全台诗人吟咏唱和之场所。堂左有一独醉斋，单名字就已令人向往了。

（8）台南吴园。位于台南市民权路的吴园又叫紫春园，据说紫春园是在当年何斌的庭园旧址中建造起来的。何斌又叫何廷斌，福建南安人，原为民族英雄郑成功的父亲郑芝龙的部属，早年跟随郑芝龙到台湾从事开发。何斌居住台湾期间，在自己的住处按祖国传统建筑格式，建造了一座庭园，俗称楼子内，经常从大陆请来剧团到那里演出祖国的传统戏剧，用以销解乡愁，可谓不忘故国之音。何斌死后，庭园亦衰败下去。1830年（道光十年）盐商吴尚新，在庭园的旧址重建园亭，名紫春园，通称吴园。吴园内有一水塘，塘边建造了两座水榭，山水一体，松林相护，四廊碧波，在夕阳的辉映下分外诱人，水塘有水相通，穿过吴氏住宅的两边，大有水乡之感，而水塘对岸，用砗磲石堆成一座"飞来峰"。飞来峰原乃杭州西湖畔的名山，把名字安在假山上，一时名闻台湾，为此，吴园曾获得"全台庭园之冠"的称号。日本占领台湾期间，这里改建成旅社、图书馆。今日的吴园亭轩塌毁，塘水

干涸，加上附近建起大楼的影响，使之失去名胜灵秀之气，不免令人可惜。

(9) 台南归园。台南归园位于台南县归仁乡，建于清朝康熙四十一年，原名叫"下宅公馆"(或称"下仔公馆")，先是福建籍姓吴的大户人家的别墅，当地人称"吴老爹公馆"，后来几次换主人，到日本侵占台湾期间，那里已残破不堪了，成了荒芜之处。1945年日本战败投降，台湾归还中国，时有一位老诗人叫陈江山的，将它买下，加以修葺一番后，作为饮酒吟诗和居住的地方，改名"归园"。归园是一座形式特别的建筑，在小村落的田园之中，远远望去好像是一座古城堡，又好像是一处仙洞，四周树林很多，又没有加工整理，使人看了有"世外桃源"之感。这座建筑前面有一圆拱门，圆门上有"归园"两个大字，圆拱门外树立着一块大理石烫金字的牌子，记载归园的历史沿革。这是一处古迹，是游客们寻幽访古的好去处。老诗人死后，那里成了无人居住的荒园，1973年起作为古迹供人游观，仍称为"归园"。归园面积并不大，可是平面十分独特，有一半是池塘，房屋建筑全被池水所包围，像是一个与世隔绝之孤岛。水池成几何图形，水域大且深。建筑结构中西合璧，从进口处看，园拱及圆窗，是西式建筑格局，从正部进去并非对称房间，一侧大一侧小，正面有一边墙系用砗磲石砌成的，因为对着中国式的马背形屋顶，墙被当成是一座假山，上面地方虽小，但形成一个小屋顶花园，沿着边上还有一坐椅供人坐此小憩，欣赏景色，旁边有一小亭，亭边可通入正屋侧间的夹层中，这暗道增加了它的幽趣。亭在小丘一隅，亭边有古榕树，树根都伸进了亭子内，奇特有趣。

3 传统建筑中的八宝图案、雕刻艺术和假山装饰

台湾传统建筑中，要提到八宝图案和各种雕刻艺术。八宝图案即八宝的绘刻。八宝向被视为吉祥物，人们把八宝绘刻在各种建筑物中，例如大型的寺庙、古屋、古墓、桥梁等，其目的在于图吉利。八宝在儒、道、佛(释)三教中，所指并不一致。儒家的八宝指和盒、玉鱼、鼓板、磬、龙门、灵芝、松、鹤。和盒为六角形盒子，意为和谐好合之意，象征夫妻恩爱，故也称和合。玉鱼，寓意有余，故又称双鱼(余)，象征生活安定美好。鼓板比喻生活有节拍，如同音乐，无他忧也，故又称拍板。磬，寓意家庭和睦。龙门，意为官运亨通，荣华富贵及延年益寿等。道家的八宝系指八仙手中的宝物，即张果老的渔鼓，韩湘子的花篮，铁拐李的葫芦，吕洞宾的宝剑，蓝采和的笛子，曹国舅的阴阳板，何仙姑的荷花，钟离的玉匣。佛家八宝指法轮、海螺、宝伞、白盖、莲花、宝罐、金鱼、盘长。法轮如车之轮子，意为万世不息；海螺为乐器，取吉祥意；宝伞因可遮雨，喻为消灾之物；白盖为曲复众生之意；莲花有强盛的生殖力，意为繁盛；宝螺形圆，大意为福智圆满，即大智大悟也；金鱼表示贵重而又活泼之意；盘长意为一切通明。台湾各庙宇和大型的建筑物中，均可见到上述儒、道、佛三教捧为至宝的八宝彩塑或绘画，显得古色古香。对于八仙手中的宝物，一般只绘或塑其宝物而隐去八仙，故又称暗八仙，这不论在道教建筑或民间建筑物中均可见到。台湾在这方面与福建类似，因为不仅建筑师、绘画师都从福建聘去，就连彩塑和绘画材料亦多数来自福建。

台地建筑物，特别是寺庙、古宅都有各种雕刻艺术，主要有木雕和石雕。木雕大多数见于住房的房檐梁柱上、门窗上，以及寺庙、祠堂、亭台的天花柱头，其图案多半是自然景物，花鸟虫兽或仿古人物，神话故事等，大部含有去邪镇恶和吉祥如意之意。那些图案借助浮雕透雕，嵌沉等手法，使之栩栩如生，多姿多彩。石雕主要用于古宅寺庙、桥梁、古墓和各种亭台楼阁的柱脚、石柱、石门等。历史上，台湾的木雕、石雕，不但雕刻艺术来自福建，而且连雕刻的材料也大多取自福建，木料来自福州一带，石料来自闽南各地。

台湾的大型古建筑，特别是寺庙建筑，都有各种传统的雕刻和绘画，主要图案有盘龙、画凤和石狮等。这是祖国文化的特点。在大陆、对龙、凤、狮子的雕刻技艺，有这么一句口头语：龙哭、凤愁、狮子笑。在台地人们所见到的不论木刻、石刻的龙、凤、狮子，都属于这种型态。龙凤一向被看成是吉祥之物。这是中华民族文化早期的特征，以后一直保留下来。狮子一般代表勇猛和威严，亦为多数人所喜爱。这些方面的艺术都一个不漏地传进了台湾。

台湾同胞喜爱龙、凤和狮子，这是人们都清楚的。台湾同大陆一样，龙凤处处可见，除了雕刻、绘画之外，还有龙凤灯、龙凤歌、龙凤传说等，而龙舞、龙舟竞赛更为人们所喜爱。狮子的绘画、雕刻亦处处可见，狮子舞同样是谁都喜欢看的。有人说狮子和狮子舞是从西域龟兹国传来的，但狮子的石雕却传自福建。人们看到中国狮子造型有南北之分，北方狮子模样端正，南方狮子则神态轻松，狮身多是倾斜的，表现出游戏模样。台湾各地的石狮子除了个别比较端正的以外，一般都属于南方型的。台地的石雕狮子，不但有大的、小的之分，还有诸如站立着的和跪着的之别，形态万千。台湾新

竹议会门前有一对青石的狮子，原是新竹林家大门口的装饰品，无论材料还是雕技都被认为是全台湾最好的一对石狮，有说就是出自福建石匠的手艺。台湾石狮雕刻多数是受福建泉州的影响，我们可以毫不客气地说，泉州是石雕狮子的故乡。人们知道泉州至今还有一处叫石狮的，那是一个繁荣的城市。石狮市的"石狮"二字不是随便命名的，它的取名是来自那里的石雕石狮的，这石雕石狮，有说是隋代就有了，这里，人们不难想象泉州的雕刻石狮技艺之古老了，既然如此，泉州雕刻石狮的技艺通过移民传入台湾就顺理成章的了。

在庭园建筑方面，特别要提到假山艺术。

假山是庭园建造中的一种特色，这种做法也来自大陆。大陆造假山最早始于宋代，主要在北方，用于装点风景。南方与北方不同，多数地方一开门即见到真山真水，所以早先没有人造假山的。后来为了美化家园，也造起假山来，这主要在南宋以后。南宋时北方混乱，许多大户人家纷纷南移，于是造假山的艺术也从北方传到南方。到了清代，随着福建移民开发台岛，假山艺术也跟着到了台地。前述的潜园，林本源家花园，莱园都是有名的庭园，其所以出名，除了建筑上富丽堂皇，还由于里面有假山。有的假山看去像真山，人工之中不失天然，偏侧之地又含野意，供人经常游玩休息而不生厌。台湾本来就是山水秀丽之地，再造假山装点，使得景致更奇。台湾的假山都是形态万千，越造越美，它表明了台湾同胞对祖国山川的热恋之情。

七、台湾的戏剧和歌谣

目前台湾省的戏剧有几十种，几乎全都是从大陆传进去的。

1 台湾京戏

最早传进台湾的是中国传统戏剧京戏的前身——皮黄曲调(即西皮、二黄)。据江日昇的《台湾外记》记载，在17世纪前半期，已有皮黄曲调从大陆传入台湾了。当时何斌在台湾任通事(翻译)时，曾叫人从大陆请了戏班在自己家里搭台演唱皮黄曲调。皮黄曲调后来于18世纪变成中国传统戏剧——京剧。京剧是中华民族文化的组成部分，台湾同胞称之为"国剧"，也叫"正音"。在郑成功收复台湾之后，又有沈光文等人从闽南一带延请戏班到台湾演出闽南戏。沈光文又叫沈斯庵，浙江人，明末著名学者和诗人，跟郑成功到台湾，后在台湾组织诗社，大兴诗风。这就是说，17世纪60年代后，闽南地方戏也传进台湾。从此以后，越来越多的大陆传统的地方戏剧纷纷进了台湾，在台湾各地演出，台胞或以为娱乐，或慰乡愁，甚至婚丧喜庆，祭祀神灵和祖宗等，亦多到福建各地延请各种戏班到台湾演出，有时就连犯科受罚等，也以演戏来赎罪、赔礼。演戏成了台胞生活中不可缺少的生活内容，爱看祖国传统戏剧，一时在台湾蔚为风气。

在清政府统一管理台湾后，台湾海峡两岸人民可正常往来。于是大陆传统的戏剧更多地、络绎不绝地进入台湾。进入台湾的大陆传统戏剧、除了皮黄曲调，其他主要是福建和广东的地方剧种。据连横《台湾通史》记载："台湾之戏，一曰乱弹传自江南，故曰正音"，"二曰四平，来自潮州，语多粤调，降于乱弹一等，三曰七子班，则古梨园之制，唱词道白皆用泉音。""又有傀儡班，削木为人以手演之，事多稗史，与说书同。""又有采茶戏者，出自台北，一男一女、互相唱酬。"当然，传入台湾的戏剧不只这几种。

这里把乱弹说成"正音"恐怕是福建人的说法。连横受福建人说法的影响，沿用此说，显然是不确切的。事实上，所谓正音就是指京戏，其前身就是皮黄曲调。京剧正式形成后，到台演出更加频繁。清代中期以后，各京剧团体零星到台演出传统的京剧节目，接连不断，而大规模到台演出，是1885年台湾建为行省时的事。那时刘铭传为台湾省第一任巡抚，他曾以重金从北京聘请京剧戏班到台公演，受到台湾同胞的热烈欢迎，给台湾同胞留下深刻的印象。

1895年后，日本帝国主义占领台湾期间，妄图割断台湾同祖国大陆的文化关系，极力限制甚至禁止大陆各种剧团到台演出中华民族的传统节目。然而不管怎样禁止都是禁不了的，在日本帝国主义统治下，台湾同胞每每冲破各种阻力，从祖国大陆聘请京剧团体到台公演，以慰乡思。其间，最早到台演出京剧的，是1910年秋由台北戏剧团体"得胜茶园"从北京聘请的"鸿福班"，到台后在台北"淡水戏馆"演出传统节目《李陵碑》和《御果园救驾》等。台湾同胞看到从祖国来的国剧，心中久

久无法平静。1915年后，又有上海的京剧团体“上天仙京班”等到台北“新舞台”（由“淡水戏馆”改名）演出京剧节目，台湾同胞盛情款待他们，还大力挽留他们，京剧演员们大受感动。有个叫“天胜京班”的演员们接受台胞的请求，留在台湾进行长期演出，久而不衰。

1919年五四运动后到台演出京剧的戏班更多了。1920年后的几年里，先后有上海的“余庆京班”、“复胜京班”、“三庆京班”、“如意女班”、“醒钟安京班”，福州的“旧赛乐”以及广东的京剧戏班等，到台演出京剧，丰富了台湾同胞的文艺生活内容，唤起台湾同胞的民族情感。到台的京剧戏班中，“复胜班”还在台首创了新奇的机关布景，配合新颖的京剧节目，一时轰动全台。1937年，中日战争爆发，大陆的京剧戏班难得渡台演出，留在台湾的京剧演员亦不得伸其志，展其图，不少人走投无路，纷纷改行，另谋生活出路。这时，台湾的京剧处于被消灭之中。1945年、日本帝国主义战败投降，台湾归还中国，国剧又在台湾重新放出光彩。1946年，广东客家人组织京剧团体到台演出京剧传统节目《三国演义》《封神演义》等。台湾同胞劫后初定，又闻国音、再见汉戏，直如久旱遇雨，枯木逢春，一派欢喜若狂。接着又有福州《新国风》剧团到台，先演出闽剧，再演出京剧，亦大受欢迎。由于民族感情的作用，台湾同胞对京剧的喜爱一时达到了入迷的程度，于是纷纷在台组织京剧团体，经常进行演出，这前后，在大陆到台之京剧团体的推动和帮助下，台胞组织了京剧团体，如“顺宜团京班”等，那时京剧团体仅在台北就有六班之多。新组织的京剧戏班，在大陆到台的名演员的帮助和参与下，演出各种传统的京剧节目。这当中，大陆到台的京剧演员，各显身手、努力争胜，顾曲者尽情欣赏，观看人数之多可谓空前，使京剧在台盛极一时。

日本帝国主义投降后从大陆到台的京剧演员如顾正秋、戴绮霞、张正芬、胡少安、章遏云等，后来多成了台湾省京剧界的骨干力量。他如苏盛轼、王福胜、李桐春、李环春、程景祥、孙元彬等，均是大陆到台的老辈京剧演员，对台湾省的京剧发展都有过积极的影响。

日本投降，台湾收复后，在台湾省成长起来的中青年京剧演员也有不少，影响较大的有徐霞、郭少庄等。徐霞，祖籍苏州，早年学梅派唱腔，受业于朱琴心和苏盛轼，受过顾正秋的指点，在嗓音、功夫等方面都有较高的造诣。她主演的《四郎探母》《祭塔》（《白蛇传》中的一段）等戏，深受台胞欢迎；她改编的《牡丹亭》等也很受人注目。郭少庄，祖籍河南滑县，生长于台湾，八岁入台湾大鹏剧院学演花旦，1967年毕业后留在大鹏剧团当京剧演员，后又到文化学院深造过，有一定的文艺修养，能演戏，也能编戏，还会写文章；除了演京剧，还演过电视剧，常以花旦、刀马旦、青衣、小生等各种不同姿态及唱腔身段出现于台湾戏剧舞台上。而她的出名还因为她发起组织了台湾省的京剧改革运动。其他年轻的京剧演员在台湾的还有女花脸王海波，武生陆豪，青衣严静商，武旦杨莲英，小生高惠兰，老生叶复润等，他们都是台湾收复后从台湾成长起来的，在京剧表演艺术方面都有相当的成就，并对台湾省的京剧发展起到很大作用。

由于各种原因，近几十年来台湾省的京剧一直是在挣扎中发展的。50年代后，先是由于电影业的兴起，后来又有电视业的兴起，从京剧场夺走了大批观众，因此，台湾省的京剧开始处于衰落之中。老的京剧演员和京剧爱好者，为了保存祖国文化遗产，为了使京剧这朵国花永开不败，曾致力于兴办京剧学校，设置京剧团体，以培养人材。他们的努力是收到一定效果的，但人们想不到的是，在台湾，年轻人对于京剧多不感兴趣，不大问津京剧。许多青年学生只是把京剧当成游乐节目，最多也只看看武打场面，对唱腔和其他表演技巧，多不加欣赏。……对此，台湾省京剧界人士颇感忧虑，他们考虑如何发扬祖国文化传统，以唤起青年人对京剧的兴趣。为此，近几年来台湾京剧界力图在传统演法的基础上，对京剧进行一番改造，添增些新意，以期吸引观众，于是在台湾出现了各种形式的京剧改良与革新活动，这当中特别值得提到的是1979年起二十八岁的京剧演员郭少庄所发起的京剧改革运动。为了吸引青年观众，这一年郭少庄在台湾发起组织“雅音小集”，由著名国画大师张大千命名，并专为此设计了大幕，以革新京剧。张大千，四川内江人，30年代曾与溥心畬一起誉满画坛，人称南张北溥，他的杰作《长江万里图》轰动世界。因此，他为台湾京剧设计大幕，对台湾京剧改革起了推动作用。

京剧最早从祖国大陆传入台湾，尊为国剧常演不辍，历久不衰，数百年来不因形势变化而淘汰，这充分说明祖国的传统文化在台湾牢牢地扎下了根。

2 台湾的南管和歌仔戏

南管亦称南音，南曲或弦管，传说是五代时孟昶所创立，王审知兄弟入闽时传入闽南与民间音乐相结合，得到进一步发展。如今的南管是由指

谱、大谱和清唱曲三大部分组成的。指谱即指套，是一种有词有谱有骨(琵琶弹奏指法)的套曲，不过习惯上只由器乐演奏而不作演唱用。大谱即标题性的器乐套曲，是四管演奏的纯器乐曲。清唱曲亦称草曲，是通俗而口语化的散曲，是南曲中最受欢迎的部分。南管的乐调最有名的有郎君乐和普通乐。郎君乐演奏时至少五人，多时可达十二人，甚至二十四人。普通乐在乐器方面稍有不同，其乐调比郎君乐更热闹。南管乃泉州一带的古音。仅为乐器演奏及清唱，乐器古色古香，乐曲优美动人。据说清初福建安溪人李光地把他引进清宫，康熙皇帝听了拍手叫好，"惊为天下绝响"，赐为"御前清曲"之名，一时大出风头，后在台湾大为风行。至于一般说的南管戏，是指戏剧表演，以粉墨登场及演唱为主，以管弦乐器伴奏为辅，歌唱道白皆以泉州方言为主，戏曲典雅，做工细腻，讲究舞台表演技巧。

除了南管，台湾的歌仔戏也值得一提。台湾"歌仔戏"，闽南人都称它为"芗剧"，它起源于锦歌。"锦歌"是一种由一男一女对唱的民间说唱、清唱曲艺，早在南宋末年，因流传于闽南锦江两岸，而得此名。锦歌独具闽南歌曲风格，曲调柔和抒情，有着极其浓厚的乡土气息，故为群众所喜闻乐见。到了明末清初，锦歌从闽南渡海传进台湾，那时东南沿海武装集团首领郑芝龙，曾自己出资用海船运载福建沿海数万饥民到台垦殖，1661 至 1662 年，郑芝龙的儿子、民族英雄郑成功率军东渡赶走荷兰殖民者，收复祖国领土台湾，郑成功军队的将士及其家属多是闽南人，此外当时由于清廷实行海禁政策和迁界令，结果有大批沿海人民离开自己的田园，无家可归，他们亦纷纷渡海到台投靠郑成功。郑成功把这些人组织起来，在台湾进行开发和建设工作。到台的闽南人，由于眷念乡井，常在上山采樵、下海捕鱼或洗衣烧饭时，更多的则在饭后茶余，唱几句锦歌调子，寄托其思乡念祖怀念亲人之情感。锦歌成了到台的闽南人民生活中不可缺少的组成部分。人们叫锦歌为"歌仔"，以与在台上演出的大戏相区别。为了共同欣赏家乡的曲调，在台有歌仔馆的设立，以供作为清唱的场所，那叫"坐唱"，还有到寺庙和农民家里演唱的，那称"走唱"。这样，锦歌即歌仔在台湾各地逐渐盛行起来。

歌仔盛行起来后，先在台湾北部与其他歌曲、民谣汇成一种民间乐曲，在渔民和农民中间流行着，称"宜兰歌仔"，也称"落地扫"，这"宜兰歌仔"在开头还主要在街头演出。到了清朝末年，经过二百多年的发展，歌仔由原先的清唱形式变成了演唱形式，在曲调中吸收了闽南一带民间歌舞如"采茶词"、"平鼓"等曲词的唱曲，还吸收京剧和高甲戏的唱腔和演技，逐渐形成了一种"歌仔戏"，从街头演唱而搬上了舞台。就演出形式看，歌仔戏从原来的一男一女的对唱，变成了有生、旦、丑角，有科、曲、白的一种新戏，成了一种独特的剧种，说它独特，是指独特的风貌，若从它的内容看，并没有脱离原来的锦歌。这歌仔戏出自民间，扎根于福建移民间，根深叶茂，为人民群众所喜爱。它可以说是台湾戏剧发展中的一朵艺术鲜花。

不多久，龙溪和厦门等地也都组织了歌仔戏剧团，进行演出，在歌仔的曲艺方面、吸收了台湾的一些曲目、曲牌和乐器等，并出现了歌仔阵，歌仔阵不扮演角色，只是唱戏文，沿路奏唱，这种演唱除参加宗教活动外，也为出殡而唱。

1945 年台湾收复时，台湾海峡两岸的歌仔戏演员互相来往，交流歌仔戏的表演技巧，双方互相学习，取长补短，这对歌仔戏的成长，对戏剧艺术的发展起了极大的促进作用。

3 台湾的七子班和老人戏

七子班在台湾又叫"七色班"或"七脚戏"，在大陆则称"梨园戏"，或称"小梨园"，它最能代表南管戏的传统戏艺，被誉为南管戏中最完整的一种戏剧。这七子班中的各种角色，如生、旦、丑、净、末、外(属生行)、贴(属旦行)，称七色具备，而且各角色有各角色的动作。其动作既细腻而又体贴入微。各种乐曲，如喜乐、哀乐、丑曲、佛曲、道曲等，应有尽有。乐曲有五音乐之倍思，大曲之长滚、中滚、短滚、序滚、催拍等，尤其令人称道的是，乐曲与舞蹈动作配合得极其恰当，天衣无缝，大概就因为这个缘故，台湾同胞都十分喜爱它。艺术家们曾把它称为我国传统的"古曲戏艺之精粹"。

七子班基本角色由七人组成，那都是十五岁左右的童伶，恰似南宋时的小儿歌舞队的杂剧。就因为这种戏的基本角色由七个小孩组成，所以才被称为七子班；还因为七子班演员曲词道白纯为泉州的闽南口音，故在台湾称之为"白字戏"；又因为它属南管系统，所以也称"南管戏"。七子班最引人注目的是，它的旦角都是由男孩装扮成的，看上去与女子无别，有的甚至还胜过女子。那些旦角都婀娜多姿，风姿引人，令人喜爱。而戏中所谓"落科"(或写"落魁")，尤其生动而又迷人。"落科"时，旦角向观众中爱捧场者大送秋波并以手指作逗引人之动作，这在台湾称为"使目箭"或"射目箭"。据说台湾七子班有过破例，以女伶担任旦角，果然艳

闻到处，绅士们争着认之为干女儿，富妇们亦抢着认之为谊妹妹，可见人们对旦角入迷倾倒的程度。

台湾七子班是来自泉州一带的戏剧，而泉州一带的这类戏剧，最初系由南宋时的南戏变化来的。有人说，南戏是唐明皇所创建的梨园子弟班演化而成的。据记载七子班传入台湾的时间在清末，但也有人估计，最早可能在明末清初，先由泉州进入台南，然后从台南扩展到台湾的中部和北部。七子班所演的内容，在开头都是反映泉州社会、风俗、习惯和人情等等。由于台湾同胞中不少人来自泉州，他们自然对这些都感到熟悉和亲切。所谓"沧海茫茫故国情"，这是他们关心和喜爱七子班的原因所在。七子班演过的著名剧目，如《陈三五娘(荔镜记)》《昭君出塞》《吕蒙正破窑记》《打花鼓》《桃花搭渡》《留鞋记》《西厢记》《拜月记》等，都曾轰动过泉州和台湾各地，最感兴趣的自然是泉州籍的人。七子班所唱的曲调，都是南音锦曲，其后台伴奏所使用的乐器，主要有琵琶、弦子、箫、笛和唢呐等。因为七子班的演员全都是十四五岁的小孩子，所以演唱时都用小唱曲，一般称为"半管"。半管不像全管那样曲折过多，音声拖长，而是语音清晰、悦耳，易为听众接受，人们都爱听。不过，因为七子班在唱词和演出动作中不时带有色情趋向，所以曾不只一次受过禁演。只是因为它为群众所喜爱，常常是在群众的强烈要求下，或冲破禁令，或对其中有色情倾向的唱词和动作进行修改后继续演出，每次修改都使内容和动作更为优美，因此它曾长期活跃在闽南和台湾的戏剧舞台上。

老人戏在台湾称为"老戏"，或称"大梨园"，也是与闽南戏分不开的。有人说，台湾的老人戏班，多数是由七子班中因年纪大而退出的成人演员所组成的。只是台湾的老人戏，其演员多数是五六十岁的老头子，有的甚至是七十多岁的老翁。因此，人们称之为老戏。老戏的基本演员人数和所演的节目，几与七子班相同，表演动作也大体一样。他们都是演文戏，板调不马虎，动作循规蹈矩，表演程式严谨，风格古朴。两者的不同之处在于，在角色方面，老戏增加了老旦(老贴)和二旦，在乐器方面亦稍有差别，七子班用的是横笛，老人戏用的是洞箫。不过，讲到演技方面，两者则有明显的分野。七子班都在做工方面下功夫，即注意小动作上的技巧，以吸引观众，诸如眉目传神、手帕舞弄和纤指弹射等，这些都是七子班的拿手好戏。这些小动作，往往使观众见了笑之不止，甚至神魂颠倒。老人戏则侧重于唱功的流转圆熟，人说它在唱腔方面音腔圆转，有玉润珠圆绕梁三日之妙，所以引得一些顾曲周郎爱去观赏。

七子班和老人戏，都是台湾同胞所喜爱的戏剧，这些戏剧为他们增添了丰富的文化生活的内容。后来随着歌仔戏在台湾的崛起，打破了七子班和老人戏垄断戏剧舞台的局面。歌仔戏不但更通俗易懂，而且在音韵方面更富有浓厚的乡土味，因此赢得了台湾同胞的喜爱，结果使得七子班和老人戏日趋凋零。有人调查过，近来台湾省的七子班和老人戏上剩下两、三班，前景甚为不妙。

七子班和老人戏，曾是台湾同胞所喜闻乐见的戏剧，盛极一时，目下大为衰落，进入了不景气的年月。这除了上面所列原因，还因为它与匆忙的现代生活不合拍，加上近来电影、电视的冲击，使之更加一厥不振。七子班和老人戏正处于灭绝的关口，这引起许多台湾同胞的忧虑。为了摆脱逆境，使台湾的七子班和老人戏能振作起来并继续得到发展，不少台湾同胞要求台湾当局能为文艺工作者、戏剧工作者提供一些良好的环境，以便于艺术活动和戏剧表演的自然发展，以期各种传统戏剧以及各种艺术都能开出鲜艳的花朵。

4 台湾的大木偶戏

大木偶戏是台湾同胞近几十年创造革新的一种新戏剧，这种大木偶戏是由小木偶戏(提线木偶)和布袋戏改革而成的。

小木偶戏(提线木偶戏)原是盛行于祖国大陆的东南沿海(主要在闽南一带)的一种木偶戏。木偶身长一尺半左右，如初生婴儿，由艺人抽动所系之线进行表演，故亦称傀儡戏，也叫"骷髅戏"。小木偶戏后来改革成以手指操弄的布袋戏(或称掌中戏)，与皮猴戏一起称为"偶人戏"。有人推测，小木偶戏出自唐末王审知。王审知当闽王时，在宫中置木偶班以供娱乐，此后传到民间。而据《乐府杂录》载，小木偶戏出自汉初，明末福建人谢肇淛在《五杂俎》中写道："列子所载，偃师为木人，能歌舞，此傀儡之始也。"说法尽管不同，但有一点可肯定，即在大陆早有用木偶表演的傀儡戏了，傀儡戏经过改革后才成为布袋戏。

布袋戏的来源，或说因其胴体是布袋，或说因为除了出场演戏，平时均收藏于大布袋内(后改放大木箱内)。福建人都说这种布袋戏是泉州人梁炳麟首创的。传说梁氏年轻时多次应考都名落孙山，后回归故里，自认命运多舛，功名之心自此冷却，四出游览。一次在街头看傀儡表演，灵窍顿生。回家后，他仿制小木偶的首面和手脚，并剪缝胴体布袋，使成人形，擎于手掌心中弄演，形象自如，自觉

比傀儡表演更胜一筹。于是他以稗官野史为体裁，填词编制进行演出，丝丝入理，引人注意。由于他本来就很有才华，加上借此抒发自己的胸中不平之气，表演时尤为生动，大为感人。开头他的行为不过是一种玩世不恭的举动，不料大受欢迎，一时名声传遍八闽，后成了家传技艺。

后来这种布袋戏也跟着其他戏剧一起从福建传进台湾。传进台湾后，开头主要在寺庙或农村晒谷场搭棚表演，以后又有了专供布袋戏和木偶戏表演的戏台。大陆到台的戏班竞相演出，因使用锣鼓及其配搭乐器不同，从而引起曲调、道白和操弄动作的互异，因此布袋戏也分成不同的派别，最主要的有泉州籍的白字派、漳州籍的乱弹派和潮州籍的潮仔派。

小木偶戏和布袋戏在台湾的表演过程中，经过多次改革，发生变化，早期以南管曲演唱文戏的称南管布袋戏和木偶戏，后被搬演武戏的北管布袋戏和木偶戏所取代。小木偶戏和布袋戏在抗战期间曾被禁演过，抗战胜利初期又盛极一时。后随着台湾工商业经济的发展，传统戏剧走向衰落。布袋戏，木偶戏为了求生存，进行改革，出现了大木偶戏。这大木偶戏全身长达一米多，重约一斤二两，木偶的臂、掌、眼珠等均由电气或机械动力操纵，显得活泼灵敏，比布袋戏和小木偶戏大有进步。它不但在台步方面同布袋戏相比大不相同，场面布景方面亦大不一样，因设有巨型电动变景，立体回声带发音，歌调对白远近分明，使人感到逼真。这种大木偶颇引起内外艺术界的注目，有些国家的戏剧界还将它拍成纪录片送回本国放映，让更多的观众观赏。

这种大木偶戏是近几十年来的文化新成就，人们都说是黄海岱一家所致力改革而取得的成功。黄海岱祖籍福建诏安，生长于台湾省云林县，出身于木偶世家，其父民族意识强烈，不满日本侵占我国台湾，每每留念祖国传统文化。黄海岱从小受其父影响，喜爱祖国优秀的传统文化，对泉州失意书生梁炳麟创新布袋戏很感兴趣，十五岁开始学艺，为了研究布袋戏，黄海岱兴办"五洲园"戏班，以新颖的节目演出布袋戏，大受台胞欢迎，于是黄海岱名声大扬。鉴于布袋戏的木偶体小演出时容纳观众有限，且离场较远的观众看不清楚，影响到演出效果，他立志进行改革，将小木偶改为大型木偶。经过多次试验，终于获得成功。这种大木偶戏是现代技术与传统的布袋木偶相结合的产物，可以说是台胞新培育出来的一朵艺术之花。它表明祖国传统文化艺术在台湾生根开花，这也是祖国传统文化兴旺发达的生动表现。

至于传统表演的布袋戏，目前台北的"小西园"可算是唯一的一家了，它仍以泉州小型木偶扮演，以北管戏曲为后场伴奏，前几年还应邀赴日本大阪、奈良、京都等地巡回公演了十七场，很受欢迎。"小西园"主演者(头手)许王，乃许天扶次子。许天扶为"小西园"的创始人，抗战之前为台湾北部极负盛名的布袋戏演师，许天扶本姓王，福建移民后代，因申报户口时被弄错了姓而成了许姓，其次子以王为名以弥补错姓之缺憾。"小西园"以细腻的手艺锣鼓弦管的演奏，也能吸引一部分台胞的注目。

5 台湾答嘴鼓和竹马戏

谈论台湾戏曲艺术还得提到答嘴鼓和竹马戏。答嘴鼓也叫"触嘴古"或"拍嘴古"，是从"念四句"(也称"四句联")发展起来的，其名称是台湾老艺术家蓝皮里所起的，最早用于梨园戏、木偶戏，以后也用于高甲戏，含有浓郁的乡俗民情。它用押韵的闽南语对话形式，以幽默、诙谐、风趣的艺术手法进行演唱，有力地感染和吸引听众。郑成功收复台湾前后，答嘴鼓从闽南传入台地，很快成了台湾同胞所喜闻乐见的民间说唱艺术，后来一直流传下来。

"竹马戏"，也叫"马艺"，于隋唐时代开始流行于闽南的漳州、厦门，以后随着闽人移民到后，也逐渐传到台湾。台湾竹马戏表演时，演员分别在胸前背后绑着竹篾编制成的"马骨"，周围用绸布或彩纸糊裱成马的模样，看上去犹如跨在马鞍上，一招一式杂着台湾、闽南小调、载歌载舞，颇具戏剧性及幽默感。内容虽有《水浒》《西厢记》《昭君出塞》等古典文学和神话传说情节，但总是与"马"相关联，逢年过节"竹马戏"也常加入文艺行列，马在行进间，讲究马步，如踏步、摇步、急步、磨步，也要与陪行的"马夫"配合默契，表演牵马、洗马、上山、下坡、涉河、饮水等动作，并穿插着马踢人、马绊倒、马失前蹄、马陷泥淖等妙趣横生的表演。台湾竹马戏演唱的曲调起初是我国最古老的"南曲"，后来又吸取了木偶戏，顺口溜韵律，优美动听，加上用我国最古老的汉语闽南方言(台湾话)演唱，越显得古朴典雅，令人回味无穷。

此外，属于闽南戏剧系统的，还有高甲戏、车鼓戏和打城戏，也都由福建移民带入台地。高甲戏、又叫交加戏，因全班演员为九人，故又有九家戏或九甲戏之称，原为泉州的地方戏，唱腔活泼，丑角表演动人，一直受到观众喜爱。东鼓戏，也称车鼓弄亦泉州地方戏，或说与七子班有关系。打城

戏，原为泉州的一种戏剧，后多与其他戏剧混合表演。

6 台湾的话剧

辛亥革命后，在新文化运动的推动下，台湾也从大陆引进了许多新的节目，同时，也引进了新的剧种——话剧。

台湾最早的话剧诞生于1911年，称"改良戏"，因演员多是市井少年，人称之为"流氓戏"，不为社会所称道，不久自然消失了。1919年台湾某报社中文记者李逸涛在福州看到文明戏班演出话剧，大受启发，回台后募资派人到上海请了"民兴社"到台公演，影响颇大，此后文明戏（话剧）在台湾很受欢迎，1923至1925年，从大陆学习回台的台湾青年周天启等人，在台湾组织了戏剧团体"鼎新社"，演出他们从厦门带到台湾的新剧《社会阶级》《良心的恋爱》等，引起热烈的反响。后来，他们还组织了"彰化新剧社"，在彰化、台南、新竹、基隆、台北等地演出了厦门人编写的长达二十幕的社会剧《我的心肝肉儿》，很受群众赞扬，一时新剧种话剧成了台胞喜爱的戏剧。讲到台湾早期的话剧，要提一提1924年在新竹成立的"新光社"和在彰化成立的"星光演剧研究社"。新光社曾为支持因抗日斗争而受日本统治者迫害的人而举行义演，演出《回家之后》《精神不死》等具有强烈反抗精神的新剧，得到台胞的喝彩。星光演剧研究社员是由欧剑窗和陈明栋、张维贤等人组织的。陈明栋曾到厦门参加过厦门通俗教育社的话剧演出活动，回台后积极从事话剧活动。他们经常组织演出支援台北慈善机关"爱爱寮"。因为剧团参加社会活动，受到日本统治者干预，后只好改为"钟声剧团"，继续演出新剧。

7 台湾的歌谣

前几年台湾北部流行的《天乌乌要落雨》的歌谣，由民俗音乐家李安和采谱，林福裕作曲，风行一时："天乌乌要落雨，阿公仔举锄头，要掘芋，掘啊掘，掘啊掘，握着一尾鲮鲤鼓，依哟灰都真正趣味。——阿公要煮咸，阿妈要煮淡，两人相打弄破鼎，依哟灰都，都哟叱哟呛，哈哈哈。"这首歌谣显然是从另一首流传于台湾的《天乌乌》变化来的。另一首《天乌乌》的歌词是这样的："天乌乌，要落雨，阿公去掘芋，阿妈去洗裤，捻着红连鱼，秤来二斤四，阿公叫要刨，阿妈留要做月内。"还有一首《天乌乌》也是台湾流行的，歌词是："天乌乌，要落雨，夯锄头，掘水路，遇着鲫仔鱼咧娶某，龟担灯，鳖拍鼓，墨贼放火笼，胡蝇扛彩旗，蚊仔喷哒知，田蛤仔扛桥压甲目吐吐。"这些歌谣是在闽南类似歌谣的基础上加工而成的，或者可说是仿造闽南歌谣而成的。

且看闽南《天乌乌》的歌谣，流行于泉州的歌词是："天乌乌，要落雨，海龙王要娶某，龟吹箫，鳖打鼓，水鸡扛轿目吐吐，田螺举旗叫辛苦，火萤挑灯来照路，虾姑担盘勒腹肚，大家皆操劳。"流行于漳州一带的《天乌乌》歌词是："天乌乌，要落雨，拿锄头巡水路，遇着一群鱼仔虾仔要娶亲，三娟做新娘，土塞啦做阿祖，鱼拿灯，蟹打鼓，水鸡扛轿大腹肚。"加工配曲之前的《天乌乌》属于童谣性质，充满幻想的童话世界，通过对海龙王和鱼虾娶亲热闹场面的描述，说明天下雨给世界带来生机，给万物带来欢乐。加工配曲后的《天乌乌》描述台湾同胞的生活琐事，语调诙谐，充满生活乐趣。而久旱盼下雨，希望风调雨顺，过美好生活，则与原来的童谣是一样的。不难看出，台湾歌谣的根在福建。两地歌谣在传承中得到发展。

除了《天乌乌》，我们还可以找出许多例子，如《火金姑》，两地歌谣名称都一样，可内容和形式都发生了很大的变化。台湾流行的《火金姑》歌词是："火金姑，十五暝，招你姨仔来食茶。茶烧烧，来食芎蕉；茶冷冷，来食龙眼；龙眼蛀核，来食那仔拔，那仔拔无纾，来食桃和李。"流传于闽南的《火金姑》的歌词是："火金姑，跤落涂，涂你食，你我搦。"不难看出，台湾的《火金姑》比闽南的《火金姑》内容上更加丰富多采了。他如《月光光，秀才郎》《初一早》等等，都是从闽南传入台湾的歌谣，有的在内容上有所改动，有的则原封不动地演唱。

台湾还有一首《龙眼干》的童谣："龙眼干，开雨伞，人点灯，伊来看，看什么？看新娘。新娘娶入厅，拜阿兄，阿兄无穿袄，拜兄嫂，兄嫂无穿裙，拜龙船，龙船轰轰飞，拜茶钴，茶钴冲滚，一个查某团仔偷抹粉。"还有一首《点啊……》的童谣是这样的："点啊点水缸，啥人放屁打脚川？点啊点茶瓯，啥人今夜来玩兜？点啊点茶钴，啥人今夜要娶某？点啊点叮当，啥人今夜要嫁尪？"《三轮车跑得快》唱道："三轮车，跑得快，上面生个老太太，要五角，给一元，你说奇怪不奇怪？"《小气鬼》的童谣唱道："小气鬼，饮凉水，打破缸，割破咀。小气鬼，饮凉水，娶个老婆八条腿。"还有一首《一二三》的童谣是这样的："一二三，台湾有座阿里山，阿里山上有神木，我们明年回大陆。"这些童谣的原型，都在福建，传到台湾后就地取材，将其中几个字眼换一换，成了台湾的童谣了。

有些童谣是小孩游戏时唱的，如《掩咯鸡》："掩咯鸡，放白卵，随你吃，随你试。放咯鸡，去寻卵，寻会着，放你去，寻勿着，摔竹刺。"又如《一放鸡》："一放鸡，二放鸭，三分开，四相叠，五打胸，六拍手，七纺纱，八摸鼻，九咬耳，十拾起，十一坐金交椅。"前者为儿童捉迷藏时唱的，后者为玩纱包时唱的，也都是从福建传去的。

随着闽南移民到台开发，流传于闽南的大量的民歌、童谣都传进了台地。至今台湾还在流传演唱的《病仔歌》《卖豆奶》《幼儿乖乖》《草蜢弄鸡公》《桃花搭渡》《杂念仔》《杂碎仔》《七字仔》等，原都是流行于泉州、厦门、漳浦等地的歌谣，传到台湾后仍保留原来的歌题和格调；还有的只是改了名称、歌词，如《褒歌》变成《六月水田》，《走唱调》成了《搭船走》。有的把情意绵绵的歌调，改成劳动气息甚浓的民谣。原来流传于同安一带的传统民谣梁祝传说中的《送歌调》，到了台湾后，为适应开发宝岛的环境，变成《牛犁歌》："头戴竹笠遮日头，手牵黎兄行到水田头，梨兄日曝汗愈流，大家合力来打拼。"当年移民们常唱的《唐山谣》今天仍在唱，而且还像昔日那样，"唱起唐山谣，眼泪如水流"。《唐山谣》唱道："说唐山，讲唐山，唐山本是好万般，只因天灾年年来，为着吃，为了穿，渡海拼命到台湾。到台湾，开田过溪爬大山，喝冷粥，扒冷饭，做牛做马不怨叹，勤勤俭俭为谁人？为着子孙好，代代得平安。"有人说，每听到有人唱《唐山谣》便想起当年，"唐山过台湾，血汗粒粒如饭丸。"便想起了桑梓故里，"何人不起故园情？"——这种感情，恐怕只有用亲字来解释了。

八、台湾的宗教和民间信仰

据台湾1987年的统计资料，台湾地区各种宗教信徒为598万人，占当时台湾总人口的31%，有登记在案的各种寺庙和教堂为11757座（未计孔庙和私人家里的神坛），其中属于佛教系统的1157座，道教系统的6955座，基督教系统的2285座，天主教系统的848座，回教系统的5座，轩辕教系统的20座，理教系统的368座，天理教系统的101座，大同教的18座，天德教的11座，平均每1650人或三平方公里即有一座寺庙或教堂，人称三里一小庙，五里一大庙。

台湾宗教体系颇为宠杂，且有混合之趋势，不少地方神佛同祀，僧、尼、道、巫共处一堂，不相为忤，信徒们也常常是求神拜佛，念经抽签一起来。尽管如此，在台湾儒、道、佛（释）三大教仍是台湾传统宗教的主干。

1 儒教和孔庙

儒教原是教育之教，其活动场所多称堂、祠、阁和庙等，恭奉孔夫子。儒教严格说起来只是一种信仰，虽然也具备宗教的特征，但它没有宗教仪式和教规教条，只是要求信徒们讲道德，敬天地、君、亲、师等。

台湾儒教活动场所与大陆一样集中于孔子庙。台湾孔子庙与大陆一样向为官方所建造，每岁春秋仲上丁日，亦由官员诣庙致祭，以示隆重。

台湾的孔子庙中，台南的一座是建筑得最早，又是目前保存得最完好的一座。台南孔子庙是在郑成功收复台湾后建造起来的，这事同郑氏政权咨议参军陈永华的建议有关。据载，郑成功去世后第四年，即1666年农历八月，岁大熟，陈永华向郑经建议兴建圣庙、立学校，郑经从之。于是择地承天府的宁南坊，面魁山，旁建明伦堂。第二年春天，庙建成，名"先师圣庙"，郑经率文武官员进行祭祀，以示隆重。祭祀时观者数千人，可谓壮观。接着，郑氏政权设学于庙中，用以教育台湾同胞，宣传中华民族文化。1683年清政府统一管理台湾后的第二年，由台湾府首任知府蒋毓英在此办府学，被称为"台湾首学"，人说这是在台湾开宣传儒家思想之先声。

台南孔子庙——"先师圣庙"刚建立时，规模还不怎么大，到了清政府统一管理台湾后，进行多次的改建和扩建，逐步扩大了它的规模。建筑形式，以漳泉的文庙为蓝本，参考曲阜孔子本庙，显得宏伟壮观，庄严幽静。目前人们所见的台南孔子庙，是在不久前修葺过的，以大成殿为中心，殿前左右为东西两庑，接着为乐器库和礼器库。大成殿奉祀孔夫子，四配十二哲，东西两庑奉祀先儒先贤。大成殿后面为崇圣祠，祠东西为两祀库，大成殿前面为露台，再前面为棂星门（也称先师门），门之外东为祀门，西为义路，再前为泮池，棂星门东为名宦祠、乡贤祠，西为孝子祠、节孝祠，正殿东方有明伦堂、文昌阁、朱子祠，庙堂众多而恢宏，可说是儒家的百科庙堂。大成殿、礼门、义路等，在盘根

错节、臃肿拖垂的古榕树下，更显得庄严肃穆。人们来到孔子庙前，可见“全台首学”的金字横匾在红院墙和古老大树辉映下，显眼夺目。进入正门，可见到一块下马碑，上刻：“文武官员军民人等至此下马”的汉文大字，并附有满文小字，令人见了顿起敬礼之情。

孔子庙无疑也是寺庙，但在台湾仍不能把孔子庙同其他宗教寺庙同等看等。在历史上，孔子庙除了起一般寺庙的作用之外，还有一个其他寺庙所不能起的重要作用，那就是用以作为从事教育活动的场所。在台湾，建造孔子庙一般总是看做是教育台湾同胞的一项有力措施，这一点不论是倡建者或是重修者，都是很明确的，每次建造、重修孔子庙时，都立碑为记，在碑记中都提到了这件事。

中华民族传统文化其所以能深深地在台湾扎下根，自有许多因素在起作用，而在台湾各地建造孔子庙，并用孔子庙来作为教育台湾同胞的场所，不能不说也是一个重要原因。台南向被称为台湾省的文化古都，孔子庙就从这里最先建造起来，这里的孔子庙一直受到特别的重视和爱护，也是很自然的。

2 道教、道观和道士

台湾道教传自大陆，据日本出版的《道教史》的说法，最早从大陆进入台湾的道教为三奶派，于明万历十八年(1590)从福建漳州传入台地。从福建传入台地后，道教也和大陆一样分成不同的教派。日本侵略者占领时期，有人对台湾道教做过调查，发现有灵宝派、老君派、瑜珈派、天师派、三奶派五种。1945年日本投降，台湾回归祖国后，有一段时间，大陆与台湾之间可正常往来，是时又有一些道教派别从大陆传到台湾，它们是积善、经典、丹鼎、符箓、占验等派。前几年，台湾道教开展归教运动，结果有理教、天德教、轩辕教等归向道教，于是道教队伍膨胀起来，不但信徒多而且庙宇也多。台湾道教所恭奉的神祇，除了玉皇大帝、太上老君、三清天尊、文昌帝君、关圣帝君、吕祖先师等等以外，还恭奉闽台民众所尊奉的神灵如玄天上帝，天上圣母，保生大帝，临水娘娘等。台地恭奉的神祇不仅数量多，而且比较庞杂。台湾道教的活动场所，通常称观和宫，称观只有一处那就是彰化的元清观。彰化的元清观，在彰化县彰化市民生路，当地群众都叫天公庙、狱帝庙(也有写玉帝庙)，是由泉州一带的到台移民集资修建的；初建于清乾隆二十八年(1763)，如今的元清观是清嘉庆年间(1796—1820)重修的。元清观建造得十分宏伟壮观，在彰化县仅次于孔子庙。这是一座用砖木造的宫殿式建筑，斗拱具有自己的特色，即为插拱式又有横拱出现，略近北式平身科之做法，但没有昂。观里雕梁画栋，墙壁上有非常细密的砖雕，比起砖刻更有立体感，颇有艺术价值和观赏价值，令人百看不厌。元清观大门上除刻有“元清观”三个大字外，还挂有“温陵福地”匾。温陵旧日为福建泉州府的雅称，可见元清观是泉州移民的信仰中心。元清观正殿供有玉皇大帝的巨大塑像一尊，这在台湾道教宫观中是仅有的一处。玉皇大帝是道教尊奉的至高无上的神灵。一般情况下，在道教宫观里供奉玉皇大帝，只是设神位而不塑其像，这里专供神像，可真是很特别的了。农历正月初九日为玉皇大帝的祝诞，每年这一天，元清观里灯火辉煌，方圆几十里内的道教信徒和许多民众都要到元清观来做拜拜，以求前程光明，吉祥如意，也有人来看热闹的，人多更显得气氛隆重。过去相当长的时间里，台湾各寺庙曾是移民们从事活动的中心、自卫的场所、团结的纽带。元清观对这里以及附近的泉州府籍的移民说来，也起过这种作用。如今虽然情况变化了，但人们仍把它看成是祖籍的象征，在认祖活动中，人们对它特别感到亲切。台湾近几十年来，出现了几种宗教合流的趋向，如佛寺里除供奉观音、佛祖，也供奉道教诸神。道教的宫观里，除供奉玉皇大帝，也供奉佛教诸神，孔庙中也往往同时供奉佛、道诸神。但唯独彰化元清观与众不同，它只供奉玉皇大帝，可谓纯粹的道教宫观，在台湾，这种情况还仅此一处。大概因为这个缘故，这里很能吸引道教信徒和一般游客的兴趣，人们都愿到此一睹为快。

台湾道教系统的祭祀活动十分频繁，道士也显得繁忙。在台湾不但道教各种尊神的诞辰要举行祭祀，而且民间的婚丧喜庆，逢年过节和朔望等，也都要对神仙进行祭祀，即使平时，也经常设道场请道教信徒进行消灾祈福。

台湾的道士通称司公(有写师公)，其职务主要是做醮，分阳醮和阴醮，也就是为民众“度生”和“度死”。做阳醮叫“度生”，即活着的人为求平安，为祈福，通过道士向神灵供奉牺牲，烧香、燃烛等；做阴醮叫“度死”，乃为死去的人超度，即办葬仪和做功德等。做阳醮的司公戴红道冠，以红布缠其头，人称“红头司公”，也有称为“法官”、“法师”或“符师”，所办的度生的事称为喜事，包括驱邪、招福、补运、祈平安等。做阴醮的司公戴黑道冠，以黑布缠其头，人称“乌头司公”。

道教在台湾历史上曾盛极一时，1895至1945

年日本侵略者侵占台湾期间，台湾道教大受摧残和破坏，道教尊神和庙宇受到毁坏，道庙中财产被没收，道教信徒都被迫改信他教，道教活动几乎处于停顿。1945年日本战败投降，台湾归还中国。此后，台湾道教不但恢复了活动，而且广为延揽，道教显得庞杂了，道士的修道程度不齐，有些人科仪不修，甚至有的人既不深谙教义亦不笃实其信仰，变成了职业艺人，稍给报酬即可雇请于建醮活动；有的人还被雇请于并非属于道教活动的仪式中。不免给人们留下不良的印象，致使台湾道教逐渐走向衰微。

3 佛教、佛像和寺庙

台湾的佛教主要来自福建福州鼓山涌泉寺或怡山长庆寺的禅宗，在台湾较大的佛教寺庙都设有禅堂，奉祀释迦牟尼和观音，有的在后堂或侧堂也奉祀弥勒佛，大多佛教寺庙中，同时恭祀道教所恭祀的神灵，即佛神同祀，有佛道合作之意味，一般讲，凡宗教仪式，都是比较严肃的，朝拜神佛时多要先洗澡洁身，而拜佛，除了沐浴（沐为洗头，浴为洗身）外，还要斋戒，即吃素几天，要全身内外干净才行。

台湾大多数佛教寺庙的建造都与福建移民有关，最古老的佛教寺庙鹿港龙山寺，是由肇善禅师倡建的。肇善禅师于1642年从泉州来到鹿港，眼看福建移民在台湾心想家乡，怀念祖籍，不时烧香求平安，引起他的注意。他回泉州后决定移佛到台，供移民们恭奉。他从泉州龙山寺运去一尊唐代的观音铜像，并于1653年在鹿港海边按泉州龙山寺的规模建造了一座新的龙山寺，以供奉从泉州运去的观音铜像。此后，随着福建到台移民的增多，在台湾的佛教寺庙也愈建愈多。北部新竹的狮头山，因寺庙林立，曾是台湾佛教的中心，近来佛教中心转到高雄佛光山。

台湾高大佛像前后塑造过三尊。第一尊可数彰化八卦山的如来大佛，塑造于1959年10月，由当年彰化县长陈锡卿支持佛教界，花资150万新台币，用了十九个月时间塑造而成。佛基占地七亩，佛身高达21米（合72台尺），胸宽44台尺，整座大佛的高度达72米。第二尊可数基隆港口中山公园山顶的观音菩萨佛像，高24.67米，塑造于1967年9月，历两年又一个月而成。第三尊可数高雄佛光山的接引大佛，高40米，用钢筋水泥塑成，塑于1961至1975，历十五年，称世界第一大佛。

台湾佛教寺庙中最多的是龙山寺。台湾龙山寺多达441座，均奉祀观音。作为佛教寺庙，最古老的是鹿港龙山寺，次为台南龙山寺，而规模最大最有影响的则是台北市万华龙山寺。万华龙山寺初建于清乾隆三年，作为福建晋江县安海龙山寺的分灵。万华龙山寺建造以后，一直是泉州移民聚会和活动的中心。值得一提的是，万华龙山寺在反抗外来侵略保卫民族尊严方面，曾做过贡献，一直传为美谈。1884年中法战争中，法国侵略军突然调军，不宣而战进攻台湾基隆，并妄图攻占台北，当时台湾前线最高指挥者刘铭传，担心台北受攻，欲将指挥机关从台北迁往台南，以期安全，但台北许多人士对此表示反对，绅商士民集中在台北龙山寺开会，提出反对放弃台北的计划，并一致表示要组织义军协助守军抗击来犯之敌，他们写了一份意见书，盖上龙山寺的大印，呈交刘铭传。同时人们立即行动起来，把通往台南的路堵住，不让搬动指挥机关，另组织大批力量，到沪尾抗法前线参加抗法斗争。刘铭传见此，认为民心不可侮，只好收回成命，由于人民群众的积极配合，多次打败法国入侵者，最后法国侵略者不得不退出台湾。后来刘氏奏请清廷嘉奖“慈晖远荫”匾额一个，挂在龙山寺里。龙山寺里所信奉的神像除了观音，还有妈祖等，它虽是一座佛寺，但却是地方信仰的混合场所。

万华龙山寺，曾经过多次的修建，最大一次是1919年由福智禅师（晋江人，俗名吴灿明）倡议，由当年最有名的福建到台的建筑师傅聚发司和他养子王世南着手修造的。这次修建的万华龙山寺，建筑形式十分讲究，被称为东方最华丽的寺庙，可惜它毁于战火。现在能看到的万华龙山寺乃抗日战争胜利后重修的。

4 斋教和菜堂

台湾佛教中有一派叫斋教，一般人都叫“在家佛教”，其活动场所称“菜堂”，教徒通称“吃菜人”，男的叫“菜公”，女的叫“菜婆”或“菜姑”，他们互相间的称呼叫“菜友”。斋教实是佛教中的一支，其教义除了佛教的宗旨外，还包含着儒家的色彩和道家的见解。斋教虽然有自己的寺院——菜堂，但在菜堂里同时奉祀道、佛、儒的神像、佛像或神牌，所以无怪人们称之为“三教合一者”。所谓“道冠儒履释袈裟”，“三教原来共一家”。

斋教信徒与佛教不同的地方在于，他们不出家、不削发、不穿僧衣，可以结婚建立家庭、可以与一般人一样从事各种活动。斋教对信徒的要求是，遵守斋教的戒律，坚持素食。有人说，斋教信徒寿

命多比一般人来得高，就因为他们坚持素食的缘故。早期在台湾信奉斋教的是明末进士张士郁，在台南杜门吃素遵守斋教戒律，活到九十九岁，被传为美谈。

斋教原是大陆上佛教改革中出现的一支新教派，或说福建斋教属于临济宗分支，其流行与朱熹的提倡有关。朱熹为宋代大儒，大部分时间在福建度过，他在福建任官时极力反对男女不婚不嫁。他认为男女出家当和尚、做尼姑，上不奉父母、不祭祖宗，下不育后代，有损天理，中国人不可为之。于是不落发、不出家的斋教，在福建很快盛行起来，明末清初随着福建移民到台而进入台地。在大陆斋教本身分成好几派，传到台湾也是一样的。

据记载，早在郑成功收复台湾之前，台湾已有斋教信徒在活动了。明天启、崇祯年间，有位蔡文举，人称蔡阿公，从大陆到台湾建斋堂（相传台南市的慎德堂就是他建造的），宣传教义，以“四海之内皆兄弟”为宗旨，以“不论长幼、尊卑、贫富、有无相通、患难相助、疾病相扶”为号召，集结斋友，发展信徒。不少农民、手工业工人、商人都参加该组织，从事生产活动，开展抗荷斗争。这一派称金幢派，蔡文举是他们的始祖，在台湾影响颇大。另有一位叫声普涛，于清道光年间在台南建立德善堂，宣传教义，广收信徒，另树一帜，人称龙华派。还有一派称先天派，也是从大陆传进的。

斋教的斋堂在台湾各地都有，其中新竹最多，次为彰化，至今还可见到的如台南市的德善堂、慎德堂、报恩堂、择贤堂、雨华堂，云林县斗六的真一堂，台中市的慎斋堂，台中县大甲镇的金华堂，苗栗县通霄镇的养真堂，桃园县大溪镇的斋明堂，台北市的慈云堂、报恩堂等等，不但殿宇壮丽，古色古香，而且地方干净，是散步、游览的好地方。

直到今天，台湾信斋教的人还不少，其中妇女为多，他们不婚嫁、不杀生，以修净为荣。他们平时坚持素食，抵制由于工业发展而带来的各种污染。不过，他们活动的场所——菜堂，多已开放，成了游览观光的胜地。原来清净的角落已变成了众人游观之地。

除了以上的三大教，在台湾回教亦拥有一定的信徒。而更早传入台地的天主教、基督教信徒更多。天主教、基督教曾有人称之为洋教。早在荷兰、西班牙人入侵台湾的17世纪前期已进入台地，主要在土著民族中传布。郑成功收复台湾后，台湾洋教一直被禁止。直到1840年中英鸦片战争后，中国的大门被打开，又有大批洋教士进入台湾，开头主要有英国长老会和加拿大的长老会二大派，以大甲溪为界，分南北进行传教活动；加拿大的马偕在北部，苏格兰的马雅各在南部，吸收大批信徒。他如甘为霖、巴克礼、卢加闵等亦先后到台传过洋教。因洋教与传统的宗教不时发生矛盾，于是有反洋教斗争的事发生，但由于洋教士的传教活动常与办医院、兴教育和各种慈善事结合起来，能够吸引民众。因此，即使到了今天，在台湾仍有相当的人信仰天主教和基督教。

5 台湾民间信仰

民间信仰亦属宗教范畴，不过与纯宗教虽有关系且有联系，但又有一定的区别。首先，纯宗教多强调牺牲自我，以求众人的超脱，所谓普度众生即指此，有点“博爱”精神，而民间信仰主要为祈求自我和自我一家的平安、幸福以及事业顺利、兴旺。其次，纯宗教信仰把主宰一切的天帝、上帝、主，看成是无私无欲的。因此祈祷时只要心诚，不用供品；而民间信仰的信徒多把其所崇奉的神灵当成与通常的人一样，是有私有欲的，所以每每要用供品进行供奉和祭拜。再次，纯宗教相信并敬奉统一的神；而民间信仰则为多神信仰，其神祇的体系甚为庞杂。台湾的民间信仰，带有福建、广东的特点，与纯宗教颇有关联，既有道教的色彩，也有儒教和佛教的成份。

民间信仰既有神灵崇拜亦有自然崇拜，以神灵崇拜为主。就台湾的民间信仰看，自然宗拜方面，崇拜的对象有石头公、大树公等；土地公崇拜开头也属自然崇拜。神灵崇拜呢？其神灵可分为全国性和地方性的两种，多是神格化的历史人物。地方性又可分为闽粤台共有的和台湾独有的。关圣、孚佑帝君（吕洞宾）等属全国性的，妈祖、保生大帝、王爷公、临水娘娘，开漳圣王，广泽尊王、三山国王等，或属闽台共有，或属粤台共有，台湾仅有的如开台圣王（郑成功）、阿里山忠王（吴凤）等，还有高山族所崇拜的神灵等。他如牛神、猫神、狗神和蝴蝶神的崇拜，虽不算台湾独有，亦可为神灵崇拜中的奇特现象。

民间信仰的庙宇与纯宗教的寺庙有一定的区别。纯宗教寺庙，在我国大多数地区多半建造在深山里，寺庙里多供奉观音菩萨、佛、太上老君等，并住有职业的僧、尼、道士等，他们平时吃素念经，不涉世务。民间信仰的庙宇多建造在居民的居住区，不远离尘世，庙宇里不住职业的僧、尼、道士等，只住庙祝，他们为俗人，不吃素。庙宇里供奉神格化的历史人物。在那里并非人因为神而存在，恰恰相反，是神因为人而存在。就是说，神是由人塑造出来的，是由人供奉起来的。有数字表明，全台共有

各种神灵三百多种，被恭奉在各种寺庙中。近年来，由于人口的增多，城镇的发展，台湾纯宗教寺庙多有所变化，不少寺庙从深山转到闹市。民间信仰方面主要是全国性神庙比地方性、乡土性的神庙建造得多，发展得快。这大体可看成是台湾同胞希望尽快实现全国大统一的一种思想寄托。

在众多的民间信仰中，台湾同胞信仰妈祖的为最多。有说妈祖的善男信女达七百万众，占台湾人口的三分之一，其庙宇有五百多座，如果算上配祀的，恭奉妈祖的庙宇则达千座。其中澎湖天后宫建造最早，彰化鹿港天后宫规模最大，嘉义北港朝天宫香火最盛。他如台南大天后宫，彰化南瑶宫，嘉义奉天宫，台北官渡宫等也都引人注目。最大的妈祖神像可推新竹龙凤宫中的一尊妈祖神，高44米(146台尺)，空身十二层，面向大海。其他如全台保生大帝即吴真人庙宇有二百四十多座，其中台南学甲镇慈济宫的祭典最为隆重。为纪念郑成功而建造的开台圣王庙，全台有一百四十多座，其中台南延平郡王祠建造最早，祭祀最隆重。王爷公信仰为福建台湾所独有，全台王爷公庙超过七百座，以台南鲲身五府王爷庙、麻豆代天府、朴子震天宫、台北集义宫为最著名。

台湾民间信仰的宫庙，多是雕梁画栋，金碧辉煌，美仑美奂，充分表现出台湾同胞在文化艺术方面的巨大成就。

九、台湾的文化教育和科技

1 清代以前的传统教育

中国向以儒家思想教育人民，建造孔庙用以作为教育场所来造就人才。历史上的台湾也是这样。郑成功收复台湾后，由同安人陈永华提出按大陆做法在台湾办学，聘请大陆通儒入台，叫台民子弟入学，课以经史文章。1666年，台湾建造了孔庙，接着又建立书院，由陈永华主持其事，叶亨为国子助教，教台人子弟勤奋读书。1683年清政府统一管理台湾后，继续延聘福建文士到台教育台民子弟。从清政府统一管理台湾到1885年台湾建省前，台湾按大陆的传统做法，设立各种学校从事教育活动。在台湾所设立的教育场所中，主要有以下几种。

(1) 府县儒学。清政府刚统一台湾时，在台湾府和台湾、诸罗、凤山三县，设府儒学(简称府学)，和县儒学(简称县学)，这是台湾地方政府办的学校。最早的台湾府学，设于康熙二十四年(1685)，被称为全台首学，在台南城内。台湾首任知府蒋毓英将郑氏政权的旧学址改建成孔庙，台湾府学便放在孔庙中。光绪元年(1875)，又在台北设立台北府学。光绪十四年，即台湾建省后，台湾省第一任巡抚刘铭传奏请将台湾府学改成台南府学。县学最早的是由台湾县知县沈朝聘首建于康熙二十四年(光绪十四年改为安平县学)，同年还有凤山县学的设立。以后随着台湾行政区域的扩大，府县儒学愈办愈多，前后共有十三所。

府县学直接为府县政府管理，间接受学政指挥监督；府学由教授主持，训导副之；县学由教谕主持，训导副之。府县学的入学者是经学政主考及格者之生员(秀才)，而名额之多少，视府县之大小而定。入学生员称附生。初次考取为入学，后只在规定时间来校应考，平时不留校。考试分两种，一为月课，每月一至二次；二为岁考，每年一次，由学政主持。成绩优者可升为增生。再由增生升为廪生，由廪生升为国子监。升国子监的仅少数人，大多数准备参加乡试中举人。府县学的经费，教官之薪奉，廪生等之膳食费用等等，均由国库开支，府县学(多系孔庙)之修建的用费，有时由官绅捐献。

(2) 书院。清代书院是官绅捐资合办的或全部私人办的中等教育机关(实是一种科举的预备学校)，在官府监督下进行教学活动。教学方法与府县儒学基本相同，每月仅行两次定期的月课，包括官课和师课。官课由官长执行，师课由山长(教师)主持。入学者为童生或秀才，经考试按其成绩高低分别编入内课生、外课生和附课生。书院内设有宿舍，有教师进行辅导，学习亦颇方便。各书院皆有学规，以约束士子。学规体制不一，而海东书院的学规比较明确可行，常为其他书院所参用。海东书院于乾隆初年由巡道刘良璧订出六则。即：一、明大义，二、端学则，三、务实学，四、崇经史，五、正文体，六、慎交游。乾隆二十九年又有巡道觉罗四明订出十则，主要有四方面内容：一、敦实行，二、看书理，三、正本体，四、崇诗学。

(3) 文社。文社乃诗文会友之称。童生几十人或百余人，组成一社，每月会课一两次，或一年会课几次。会友时请附近之宿儒名士评阅诗文，给予

定级，以加强交流，提高学业水平。文社多同书院有关，如南社书院常是童生会友之场所，被称为台湾南部第一文社。清代前期和中期，台湾南部组织过好些文社，如东社、西社、北社，振南社、萃英社、钟英社和振文社等。文社费用由社友捐出，不靠官府支持，不受官府监督，可以比较自由地开展学术活动。当然，以不损害官府利益为前提。

(4) 义塾。设塾教育台胞子弟而又不收学费者，称为义塾。主要为贫苦子弟而设，有官立和私立之别。在土著民族居住地专为土著民族子弟而设的义塾也称社学。义学多设于府、州、县的大乡巨堡，以生员为师，近乡贫苦子弟年在十二岁以上二十岁以下有志于学者，可入学学习(有的规定六岁至十七岁可入学)。

官办义学以康熙二十三年台湾府首任知府蒋毓英在台湾县创办的两所社学为最早，对以后义学颇有影响。私人办的义学随时可见，规模大的可算台北士林芝山岩的文昌祠义学和枋桥的大观义学。文昌祠义学由士林绅士潘定民办于1840年(道光二十年)，聘请福建泉州人傅人伟主持其事，这所义学推动了台湾北部的教育事业，一时好学之风，蔚然而起。有人说，有一个时期士林文风之盛冠于台北，实启端于此。大观义学由台北富绅林维让、林维源兄弟于1863年(同治二年)办于板桥街，因面对大屯观音山，故称大观。这所义学办起后，请了许多大陆学者到此主讲，对台北教育事业贡献很大。

官立的义学由哪级官府创设，归哪级政府管理。历史上台湾南部的义学似多由道台创设，故多属道台管理。私立的自与官府无关。义学经费，官立的一般多从政费中拨出一部分置田园(称学田)，然后将其收入用于义学，校舍多设于庙中，少数为新建。教学科目，大体有《三字经》《千字文》《大学》《中庸》《论语》《孟子》《四书集注》《诗经》《易经》《春秋》《左传》《礼记》及古文、唐诗等，此外，看教师程度而选用其他的课目。教学方法，有认字，背诵，默写，开课，课功，习字等。认字即认识字体，背诵乃背记章句，默写即背着书本写出章句，开课由教师对着书本讲字义，课功即让学生作文章，习字是让学生练习字体。教学时间一般分为早、中、晚三次进行。学生学到一定程度后，即可参加各级考试。

在土著民族住处办的社学，多数聘请汉族教师，课程与义学差不多，或稍浅一些。社学于1695年(康熙三十四年)由台湾府知府靳治扬首创，1722年(康熙六十一年)分巡道陈大辇大加鼓励，使之进一步发展。雍正年间，在台湾道张嗣昌倡议下，台湾办起了五十所社学，到乾隆年间，许多土著民族学生都能背诵《四书》《左传》《汉书》等。土著民族的文化教育得到了极大的提高。

(5) 书馆。书馆乃民间的私学，亦称民学或私塾，也有人叫书房，是台湾一些举人、秀才为解决自己生计而设立的教学场所，多半设在教书人的自宅中，并向学生收取束脩。也有的书馆，由富家延师授课或由四邻集资延师开设，到后来也有官办的。书馆的教学内容和方法，大体同义塾差不多。学生修业期限视各人需要而定，粗略识字以便就业的，修业时间较短；准备应考的，则修业时间长(最少在十年以上)。这类书馆设于民间，方便民众，颇受欢迎，所以愈设愈多。光绪二十一年即日本帝国主义侵占台湾前夕，有个统计数字：单台南一地，这类书馆就有四百七十二所(其中有官设的四十一所)，每馆学生平均十四人，共约六万六千多人。

1885年台湾建省后，第一任巡抚刘铭传，着手对台湾的旧有教育进行了一些改革，即建立了一些新的学校，进行新式教育，即除充实旧式教育外，还办起了西学堂、电报学堂和"番"学堂等，甚至拟办日学堂。1895年台湾被日本占领，日本对台湾同胞实行奴化教育，欲把台湾殖民化，但台湾同胞不忘祖国，为保存自己的传统文化，他们同日本占领者进行了不屈不挠的斗争。

2 台湾历史上的科举考试

旧日台湾与大陆一样，教育制度和科举制度是联在一起的。1683年(清康熙二十二年)，清政府统一管理台湾后，开头相当长的时间里，台湾仅设一府，隶福建省，因此，台湾的科举乃在福建省内举行。台湾生员于1687年开始参加在福建省城福州举行的乡试，依照宁夏、新疆之例，在福建考场中，对台湾籍的应试者另行编号，保障取中台湾举人一名，以示照顾。在1687年的这一年乡试中，这个额外取中的台湾举人叫苏峨。苏峨被称为台湾历史上的第一个举人。只是苏峨并非出生于台地，而是泉州籍的，到台后隶属凤山县，故后来有人说他是"冒籍"的，不能算台湾第一举人。不过，台湾的汉族同胞大部分是福建移民和移民后代，要认真计算可就麻烦了。后来有个规定，凡台湾出生的且渡海参加科举考试的，可算台湾籍。这是台湾同胞参加在福建省内举行的科举考试近百年之后订出的制度，所以苏峨作为第一个额外取中的台湾举人，也就改动不了的。从1687年到1894年(光绪二十年)，即日本帝国主义侵占台湾的前一

年，前后208年，共录取台湾举人三百零四人（包括恩科，即逢朝廷庆典，不按规定年限而另开科取士的）。最后一个台湾举人是1894年被录取的嘉义县的张步蟾。以上是文举人，与此同时，在台湾还有武举人。从1690年（康熙二十九年）开始，到1894年止，共录取了台湾籍的武举人二百七十名（包括恩科）。最早一个台湾武举人叫林逢秋，凤山县人，最后一个叫廖昌期，台湾嘉义县人。武举人中未见有冒籍之争，可见全部出生于台湾。

会试同乡试一样，台湾的生员另编字号，以保障取台湾籍的名额。礼部决定，凡台湾人参加会试的，每达十名时，得取一名。台湾的文进士前后共有三十六人，始于1694年（康熙三十三年），这一年登第的台湾进士叫陈梦球，原籍同安县，到台后隶台湾县。陈梦球因不是台湾出生，故在"冒籍"事被揭发后，人们也不算他为台湾的第一个进士。而第二个台湾进士王克捷（乾隆二十二年登第），第三个台湾进士庄文进（乾隆三十年登第），亦因非台地出生，都不算。这样，有人把1823年（清道光三年）登第的郑用锡算为台湾第一个进士。郑用锡祖籍福建金门，出生于台湾新竹。最后一个台湾进士为1902年（光绪二十八年）的李清奇。李氏祖籍福建晋江县，出生于台湾彰化，日本帝国主义侵占台湾后，他内渡大陆，1902年参加廷试，登第，仍算他为台湾进士。台湾武进士，前后共有十二人，始于1694年（康熙三十年）的阮洪义（台湾县人）。

在清代，进士再经过朝考而得庶吉士入翰林院者称翰林。清代翰林院可谓"储才"之所，所以能进翰林院的人数是极少的，即使这样，翰林中还有三个是台湾来的。一个是曾维桢，号云松，彰化人（祖籍泉州府晋江县），为清道光六年进士，后经朝考入翰林院，当过知县一类的小官。另一个是李清琦，字石鹤，彰化人（祖籍泉州府），清光绪二十年进士，经朝考入翰林院，后在京当过七品小京官，台湾割给日本后李清琦一直在大陆。还有一个是黄厅鸿，祖籍福州侯官，于光绪二十四年，即台湾割让给日本后三年在京考中进士，经朝考入翰林院，授编修，诗、文、书法都很有造诣，颇有才干。此外，在清代台湾还有三个人是钦赐的翰林，即由朝廷封的翰林。一个是陈梦球，即郑成功谋士陈永华之子，同安人。清政府统一台湾后，感于陈永华对台有功，由康熙皇帝钦赐其子梦球为翰林。第二个是郑廷扬，身世不明，清同治七年钦赐翰林。最后一个是蔡征藩，原籍福州侯官，清道光二十一年中进士，由庶常授编修，钦赐翰林，道光二十五年到台主持崇文书院。

3 当代台湾教育体制

1945年日本战败投降台湾回归中国后，台湾的文化教育出现了新变化，一方面以传统文化教育青少年，同时为适应世界新潮流，吸收外来新做法，建立了一套新的教育体制。

从50年代开始，台湾实施六年义务教育，从法律上保证6至12岁儿童免费受教育，以此来普及文化和科学知识，提高民众文化素质。为进一步发展教育事业，1968年起，台湾又将六年义务教育延长为九年，同时还提出加强和改进科技教育。在做法上，采用官民合办教育的方针，集中力量办好公立学校的同时，利用民间财力和人力发展民办教育事业。为促进科技发展，九十年代初，台湾又提出准备实施十二年义务教育，既可提高文化水平，亦可解决未满十八岁未能升学或就业的初中生的升学问题。

如今台湾参考欧美教育模式，结合台湾实际，建立起一整套比较健全的教育体制，大致包括五个系统：其一，普通教育包括学龄前教育，十二年义务教育，大学（或学院）、研究所教育，其目标在于培养具有高深学术的专门人才和高级技术人才。其二，工业技术教育，分为工业职业学校、工业专科学校、工业技术学院，教授应用科学，培养专门技术人才。其三，师范教育，包括高等和中等师范两部分，主要培养各级学校的师资。其四，特殊教育，对象为伤残和弱智儿童，使之成为有用的人才。其五，补习教育，包括国民补习教育、进修补习教育和短期补习教育。国民补习教育是为已逾学龄未受过义务教育的人提供相应的教育机会；进修补习教育是为已受教育者提供再教育机会，也为各级教师提高业务水平提供方便。

有数字表明，目前台湾在各级学校接受教育的人数达五百多万人，平均每四人中便有一个在学校受教育。教育的内容，既有传统文化，也有科学知识。

4 台湾的科学技术和新竹科学园区

在台湾，对科学技术的研究和采用，不过是近几十年的事。从目前看，台湾的科技研究大体可分为三大系统：偏重于学术理论方面的研究；从事技术引进等的应用技术；军事科学方面的研究。

台湾科学研究基础比较薄弱，技术方面多依附发达国家，长期从欧美和日本购得技术与关键

的生产设备，利用岛内有利条件，促进经济发展。近几十年来欧美和日本把台湾当作竞争对手，拒绝把科技转让台湾，造成了台湾产业升级的困难。台湾只好通过自己发展科技来求出路。

台湾在科技方面表现出了自己的特点：其一，发展科技的主要途径在于引进，引进后加以消化和应用；其二，发展科技的方针，以具有实用性为主体，对基础性、前瞻性的研究比较淡漠；其三，研究体制实行"官、民、学"三位一体，即发挥官、民两方面的积极性。近年来，台湾特别注意培养科技人才，大力开展高科技的研究和应用，以发展高科技产业。

台湾高科技产业主要集中于新竹科学园区，和南部科学园区。素有台湾硅谷之称的新竹科学园区，成立于1980年，经过十几年的发展，已成了台湾高科技发展的主力。1993年的数字表明，新竹科学园区有厂商近150家，营业额达1300亿元新台币，从业人员约2.8万人(其中中专毕业以上人员为1.34万人)拥有集成电路、电脑及辅助设备、通讯、光电、精密机械、生物技术等六大产业，其中集成电路和电脑两大产业发展最快，成绩最显著，两项产值占园区总产值的90%以上，为园区高科技产业的主体。单集成电路一项，1994年台湾已成为继美国和日本之后的全球集成电路的第三大生产地区。1994年，台湾当局推出了《科学园区未来十年发展远景规划方案》，除了加速兴建峨嵋、香山、湖口三座科技工业区，并将投资1000亿元新台币在新竹兴建多功能的"科学工业城"，使之成为亚洲地区规划最完善的科技中心。到2005年，园区从业人员将扩充到十万人(其中中专毕业以上人员将增加到五万人)，以上六大产业总值将达一万亿元新台币，占台湾制造业产值的11.7%，其中集成电路工业产值将达3600亿新台币，连同南部园区将为7200亿新台币，占全球产量的百分之二十。那时，台湾将成为科技岛。

江西文化

魏 伟

目 录

一、从豫章故郡到江西行省
——江西历史地理沿革
1 远古至秦
2 豫章故郡
3 江南西道
4 江西行省
二、人杰地灵，泽被后世
——江西思想之光探索
1 经世致用之学
2 江西理学
三、江山代有才人出，各领风骚数百年
——江西文坛群星巡礼
1 文章人品，相映生辉：江西文坛第一位巨匠陶渊明
2 低吟高唱，走出沉寂：唐代的江西文坛
3 英才荟萃，名家辈出：辉煌的宋代江西文坛
4 巨澜之后，余波未已：元明清时的江西文坛
四、得天独厚，占尽风流
——江西书院文化
1 起步中的江西书院
2 飞速发展的江西书院
3 繁荣昌盛的江西书院
4 在牵制中发展
5 疲于挣扎的江西书院
6 走向衰落的江西书院
五、昔日佛道胜地，今朝旅游佳处
——江西宗教文化
1 佛教古迹
2 道教胜迹
3 其他旅游胜地
六、鱼米之乡，物美资丰
——江西物产资源
1 鱼米之乡 美誉久著
2 植物家谱各辈 济济欢聚一堂
3 珍奇动物 食赣之萍
4 矿产资源 富甲一方
七、赣茶不是寻常物，啜饮忘喧趣无穷
——江西独特的饮食和风俗
1 江西茶文化
2 江西饮食文化
3 江西独特的风俗人情
八、巧夺天工，人间瑰宝
——景德镇瓷器文化
1 宋代青白瓷
2 元代青花瓷
3 明代青花瓷及其他瓷器
4 清代丰富多彩的釉上彩
5 现代新型陶瓷文化

一、从豫章故郡到江西行省
——江西历史地理沿革

据考，约在一万年以前，在江西这块美丽富饶的土地上，我们的祖先就开始劳作、生息和繁衍。

1 远古至秦

早期的江西历史，尤其是先秦以前的历史，现

存文献记载较为贫乏。据迄今为止的考古资料，江西地区的历史最远可以上溯到历史上所谓的新石器时代。在今日江西万年、修水、高安等地，考古学家已发现五十余处新石器时代原始人的遗址。在这些原始人的遗址中，以万年仙人洞遗址最为重要。

万年县位于江西省的东北部，万年仙人洞遗址就在万年县东北十五公里的小河山脚下。洞口朝东南，呈半月形，洞前豁然开朗，洞顶上石灰岩层向前伸展成岩厦状，其下是一处较好的天然栖息之所。1962年，考古工作者经两次发掘，共获文化遗物九百余件(片)，其中有打制石器和较粗糙的磨制石器，有夹粗砂和羼蚌末的红陶片，还有骨器、蚌器等。从这些生产工具来看，尽管出土的种类和数量都不很多，尚难以反映出当时整个生产活动的全貌，但从已有的资料分析，仙人洞的原始先民们，似乎过着以狩猎、捕鱼和采集为主的生活，并且兼有一定的原始农业。

公元前16世纪，我国中原地区形成奴隶制生产关系。迄今，在江西已发现商代遗址三十多处，其中以吴城遗址和新干商墓遗址最为重要。吴城遗址位于江西清江县城(现改名樟树市)西南三十五公里的山前乡吴城村后，遗迹、遗物分布面积达四平方公里。从1973年冬起至1986年止，先后进行了六次科学发掘，揭露面积2700余平方米，计清理房基两座，灰坑和窖穴六十个，陶窑十三座，小型墓葬十八座，水井两口，长廊式鹅卵石路面两条。出土铜、陶、石以及铸造青铜器的石范等千余件。这批遗迹、遗物的发现，对探讨江西以至南方地区商周青铜文化面貌及其与中原商文化的关系等提供了重要的实物资料。

从吴城遗址出土的文化遗迹、遗物特征分析，具有明显的两重性。一方面，既表现出受到中原地区先进的商文化的强烈影响，这主要表现在出土遗物方面，有的器物的形制、纹饰和作风，与中原商器如出一范，完全一致。另一方面，吴城文化遗物所反映的青铜文化面貌，又呈现出较为浓厚的土著特色。例如丰富多彩而又独特的几何印纹，如蚕纹、叶脉纹、蕉叶纹等；又如运用广泛的釉陶和原始瓷器等。尤其值得一提的是，在吴城文化遗址中，还发现刻划在陶瓷器和石范上的文字与符号一百六十多个。这些文字和符号中，有一部分显然受到了中原商文化的浸润，表现出与殷墟甲骨相同，而另一部分，至今尚难以识读。

由吴城文化可以看出，江西地区在三四千年前，其生产力水平大致接近于中原先进地区。春秋、战国时期，中原地区进入了封建社会，从目前在江西发现的春秋战国的遗址如新干县的战国粮仓遗址、贵溪仙岩的崖墓等分析，当时的江西地区也已进入封建社会。

春秋时，江西大致分属吴、楚、越等管辖，即前人所谓的“楚尾吴头”，如《方舆胜览》载：“豫章之地，楚尾吴头。”又如朱熹《铅山立春诗》中云：“雪拥山腰洞口，春回楚尾吴头。”这里所谓“楚尾吴头”，主要指赣北包括赣东北和赣西北地区而言，具体包括洪州(今南昌)、江州(今九江)、饶州(今鄱阳)等地。

关于“楚尾”，的确有不少文史资料可资论证。据《史记》卷六十七记载，春秋晚期，鲁国有个武城人(今山东嘉祥县南)叫澹台灭明，字子羽，是孔丘的弟子，但因其貌不扬，孔子便瞧不起他。后来，他遍游海内，积极传播儒家学术思想，曾“南游至江”，游至长江流域楚国各地，当然也来到过洪州，从学子弟达三百余人。由于子羽的名声越来越大，孔子闻之则大为感叹：“吾以言取人，失之宰予；以貌取人，失之子羽。”

此外，唐宋以来的一些文人诗词中，多把南昌的西山称“楚山”，把豫章水称“楚水”等，如唐代李绅《过钟陵》诗中有“江对楚山千里日，郭连渔浦万家灯。”宋代王安石吟咏洪州城里新落成的物华楼诗称：“千里名城楚上游，江山多在物华楼。”明代王直(江西泰和人)在《咏澹台墓》诗中云：“高风千载动延津，还有孤坟楚水滨”等等。

战国时，越灭吴，不仅赣东北的上饶地区和赣东的抚州部分地区属越，甚至赣南的一部分地区也卷入越境。《史记》张守节“正义”注：战国时，“永、郴、衡、谭、岳、鄂、江、洪、饶并是东南境，属楚也。袁、吉、虔、抚、歙、宣并越西境，属越也。”这里所讲洪(州)、江(州)、饶(州)，大致就是现在的九江、南昌和鄱阳等地区，也就是赣北、赣西北和赣东北的部分地区，属楚地。这里所讲吉(州)、虔(州)、抚(州)，即现今的吉安、抚州和赣南地区，属越地。必须指出的是，张守节以上对疆域的划分，主要指战国早、中期。到公元前306年前后，即到楚悼王命吴起为相“南平百越”之后，特别是楚灭越后，江西全境最后都归属于楚。

公元前221年，秦始皇嬴政统一六国，建立起我国历史上第一个专制主义中央集权的封建王朝。秦始皇在全国范围内推行郡县制度，分天下为三十六郡，后来又增加闽中、南海、桂林、象郡，共四十郡。据现有的史料，秦朝时，江西的部分地区归九江郡管辖。当时，九江郡在江西境内设有两个县，一个是艾县(今修水一带)，另一个是番县(相当于今波阳等地)。史载秦朝番县的县令吴芮很得

民心，号称番君。现在已知九江郡的郡治在今安徽省境淮河上游。九江郡虽是与江西这块地方有关的第一个行政区划的名称，但它既不相当于今天的江西省，也不相当于今天江西省的九江地区。

2 豫章故郡

江西作为一个独立完整的地域出现是在西汉时期。在行政区划上，汉承秦制，基本上还是郡县两级制。与秦朝相比，汉朝时郡的数目激增，到西汉后期，全国共设一百多个郡。当时，豫章郡已基本上相当于今天的江西省，只有今天的玉山、铅山、婺源三县的土地尚不在当时豫章郡的管辖范围之内。

豫章郡是刘邦于汉高祖五年（前202）派灌婴向南进兵时设立的。时灌婴驻兵南昌，并筑建了所谓灌婴城，它就是最早的南昌城，是当时豫章郡的郡治所在地。

一说豫章郡得名于境内贯穿南北的豫章江。豫章江就是今天江西省最大的河流赣江，到唐代时，由于避代宗（李豫）讳，豫章江改称章江。关于豫章郡的得名，还有一说。传说当时之所以称为豫章郡，是因为境内盛产大樟树。其中"豫"是大的意思。

西汉时，豫章郡下辖南昌、柴桑、彭泽等十八个县。西汉早期，历史上有名的"七国之乱"的首领吴王刘濞就曾管辖豫章郡。《史记》记载说："吴有豫章铜山，濞则招致天下亡命者盗铸钱……国用富饶。"西汉末年，王莽当政时，将豫章郡改名为九江郡，东汉时又恢复豫章郡旧名，但多划出石阳、临汝、建昌三县，共计二十一县。由于整个两汉时期豫章郡辖区大体上相当于今天的江西省，故豫章郡就被作为古代江西的通称。

西汉时期，江西的开发逐渐加快。西汉时的豫章郡，共有67472户，351965口人；到东汉时则有406496户，1668906口人，人口几乎翻了五倍。随着江西境内铁制生产农具的使用和普遍推广，农业生产有较大的发展。雷次宗（东晋时南昌人）在《豫章记》中追述当时的情况说："地方千里，水路四通。……嘉蔬精稻，擅味于八方，金铁、箬簜，资给于四境。"可见当时物产之阜丰、物资交流之活跃。

三国时期，江西地区处在孙吴政权的统治之下，分隶扬、荆二州。当时，江西德兴、上饶、永修等地被辟为屯田区，成为给孙氏政权提供钱粮人丁的重要基地。从某种意义上说，当时东吴对江西的开发是带有掠夺性的。这从当时孙吴政权在江西地区大量增置郡县即可看出。东汉时，江西地区共设二十一县。到了孙氏父子统治时，为了向劳动人民征收赋税、劳役、兵役，孙吴政权在江西设置了武昌郡、豫章郡、庐陵郡、鄱阳郡、临川郡、安成郡等六郡及庐陵南部都尉，合计五十七县。通过这些众多的郡县组织，孙吴政权频繁地向人民摊派各种赋税徭役，于是，江西境内十室九空，在晋灭吴时，江西地区只有66200户人家，与东汉时的406000多户相比，还不到六分之一。值得指出的是，三国时期的江西地区，柴桑作为东吴的江防要塞，得到了得天独厚的发展。柴桑雄居长江南岸，东临鄱阳湖，西望武昌，不仅地居要津，而且物茂资丰，被视为要冲和腹心之地，所以孙吴将其专门划归武昌郡管辖。

西晋时共分十九州，当时江西全境属江州管辖。晋及后来的南朝刘宋时期，今江西境内共设豫章、鄱阳、临川、南康、安成、浔阳七个郡。值得注意的是，这时虽仍有所谓豫章郡，但其辖区范围大大缩小了，通常只指南昌附近的一小片地区，与两汉的豫章郡不可同日而语，这时的豫章郡与江西已不是同一个地理概念了。

东晋和南朝时期，行政区划混乱，无法加以详述。但是，这一时期，江西的鄱阳湖地区得到了充分的开发，成为东晋和南朝的粮食仓库。这是有其深刻的政治和经济原因的。

中国从上古直到西晋末年，北方经济和文化发展水平，一直远远地超过南方。但是，西晋末年的永嘉之乱和晋室南迁，却开始改变了这一传统形式。当时，北方人民为了逃避战乱，纷纷南迁。北方人民的南迁，不仅给南方带来了先进的生产工具，而且增加了南方的劳动力，从而促进了南方经济和文化的发展。从此，中国经济和文化重心逐渐南移。

鄱阳湖地区之所以得到充分发展，也与其自然条件有密切关系。鄱阳湖地区可称作鄱阳湖平原（又称赣北平原或豫章平原）。它是由鄱阳湖水系赣江、抚河、信江、修水、饶河等河流冲积而成的湖滨平原。这个平原北起九江、都昌，南达新淦、临川，东抵贵溪，西至新喻、上高，面积约两万平方公里。整个平原，地势坦荡，土地肥沃，河流交汇，水网密布，向称"鱼米之乡"。这样的地理条件、交通条件，自然成为当时开发的重点区域。

3 江南西道

唐袭隋制。在行政区划上，实行州县两级制。贞观年间，唐太宗将唐初三百多个州分为十个道。

开元二十一年(732),唐玄宗在初唐十道的基础上,将全国划为十五道,其中将原来的江南道分为江南东道、江南西道和黔中道。其中江南西道所辖范围和今天江西的省境几乎一致,原不属于汉豫章故郡的玉山、铅山,这时都归属于江南西道,只有婺源尚不在其辖区范围之内。江南西道,治所在洪州,共领八州三十七县。江西在唐代,随着全国经济文化的繁荣昌盛,这一地区也得以迅速发展。早在唐朝初年,为了发展的需要,就在原灌婴城之西北修筑南昌新城,这就是今天南昌市的雏形。宪宗元和三年(808)韦丹出任江南西道观察使,更是大规模地扩展南昌城。

到了唐代,江西经济的发展,已不局限于鄱阳湖地区,如当时的吉州就是"材竹铁石之赡殖,苞篚辑缉之富聚,土沃多稼,散粒荆扬"(韩国磐《隋唐五代史纲》)。又如洪州,隋时有 12021 户,到唐元和时已达 91129 户,比隋朝时多了七倍多。由于经济的发展和人丁的增加,江西在军事方面也逐渐显示出更大力量。当时的洪州是重要的制造军工器械地。洪州的弩手名闻天下,西川节度使崔安潜就曾奏请皇帝派洪州弩手去教蜀人习射。

五代十国时期,江西地区先属杨行密的吴政权,后为李昇的南唐政权管辖。在这几十年期间,由于政治比较安定,所以经济上得以持续发展。致使南唐中主李璟竟选择南昌为建都之所。李璟在位的晚期,江北之地,尽属后周。慑于北方后周的压力,交泰元年(959)他力排众议,断然宣布定南昌为新都,并开始南昌的建设和迁都工作。当时,从建康到南昌,沿途水陆几千里,车船相接,旌旗络绎,其气势、排场之大,有明代王仲序之诗为证:

长衢通辇路,宛马竞纷纭。
帝子凌风去,銮声尽日闻。
杂花迎队绕,御柳看行分。
千载宸游地,临岐惜别君。

在宋代,今江西境内共设十三州(军)、即洪州(南宋时称隆兴府)、江州、虔州(南宋末年改称赣州)、吉州、袁州、抚州、筠州(南宋时改名瑞州,今高安、上高等地)、饶州、信州、南康军(今永修、都昌、星子一带)、南安军(今大庾、上犹、南康)、临江军(今清江、新干、新喻)和建昌军(今南城、资溪、南非、广昌一带)。北宋时,饶州、信州、江州、南康军归江南东路,其余九个州(军)归江南西路,可见宋朝的江南西路,其所辖范围比唐代的江南西道要小。

宋代江西在经济上进入了新的发展阶段,这是与这时江西作为南北交通枢纽有重要关系的。早在唐代,为了沟通长江以南到广州的经济贸易和文化往来,开元四年(716),张九龄率民众凿通梅岭驿道,使蜿蜒崎岖的梅岭山路变成了"坦坦而五轨"的通途。到了宋代,宋政府不仅继续注意对梅岭驿道的维修和扩建,而且加强了对整个江西地段这一南北交通枢纽的经营和管理。宋太宗时,当时江西地区增设了南安军、临江军及南康军三个军。增设这三个军的直接目的就是为了加强对这一南北交通枢纽的管理和控制。其中南安军治大庾,居梅关之险,扼通道南端;南康军治星子,当"江湖之会",守通道的北口;临江军治清江,值赣江与袁水交汇处,居整个通道之中腰。通道的开辟促进了江西经济的发展。以处在偏远的赣南为例,由于处在通道上,不久便繁荣起来。当时的大庾县就相当繁荣:章江码头常常船只簇集,从大庾县城至梅岭的二十五里驿道上各式店铺,鳞次栉比,十分热闹。宋代江西农业的发展可谓进入高度开发的时期。当时,整个境内,由于近水平原之地已全部得以开发和耕种,于是,在丘陵和山区出现了很多梯田,呈现出"大田耕尽却耕山"的形势。

唐、宋时期的"江南西道"、"江南西路",简称之即江西。不过,江西这一名称的正式出现是在元代,而江西区划的最后稳定则是明代以后的事。

4 江西行省

元代的行政机构称为行中书省,简称行省。全国除京师附近地区直隶于中书省、西藏地区属宣政院管辖外,其余广大地区,分置于河南、江浙、湖广、陕西、辽阳、甘肃、岭北、云南、四川、征东、江西等十一个行中书省管辖。元代的江西行中书省管辖范围较大,它不仅包括了今天的江西省,还包括了广东省,但今属江西的信州、饶州及铅山却归江浙行省管辖。

明代改行中书省为承宣布政使司,将全国分为南北二直隶(南京、京师)及山东、山西、河南、陕西、四川、湖广、浙江、江西、福建、广东、广西、云南、贵州十三布政使司,习惯上合称为十五省。此后,"省"就成了一个区划名称。明代的江西承宣布政使司领十三府七十八县,北起九江,南至安远,东起玉山,西至永宁(今称宁冈县)。这个地域,与今天江西省境基本一致,只有婺源县尚不在江西区划之内。

明代以后至今,江西省的辖区范围便没有什么大的变动,其中在清至民国期间,曾增加过铜鼓县、莲花县、虔南县三县,又 1949 年 4 月将安徽省

的婺源县划归江西，这样，就形成了今天江西的八十二县。

元明清时期，江西经济持续发展并呈现出繁荣昌盛的局面。元灭南宋时，江西曾受到较厉害的战争破坏，但由于原来农业基础好，生产很快便得到恢复和发展，并成为元代主要的粮食供应基地。当时，江西行省每年为元政府缴粮达1157448石，在全国名列前茅。明代江西经济的繁荣，突出地表现在手工业方面。其中景德镇的制瓷业，是全国制瓷业的中心；造纸业方面，铅山的柬纸、南昌府的彩色粉笺纸、临川的小笺纸，在全国都颇负盛名；冶铁业方面，明初官营冶铁所十三所，江西占有三所，即进贤、新喻、分宜。其中进贤一处冶163万斤，居全国之首，而江西三所合计占全国产量的百分之四十以上。在商业贸易方面，明代的江西也有长足的发展。在当时，江西有所谓四大名镇：以瓷器贸易闻名的景德镇，以药材经营著称的樟树镇，以转运木材、大米为主的吴城镇以及以茶叶、纸张贸易为主的河口镇等。除此之外，当时江西有名的城市南昌、九江、吉安等，在商业贸易方面也相当发达。

清代，江西的社会经济在明代的基础上又有新的发展。但是，自从1840年鸦片战争后，江西失去了沟通内地和岭南的交通枢纽这一地利优势，再加上近代铁路交通的发展，国内水上交通退居次要地位，由长江经江西水路到广州的这条水上运输线显得黯然失色，这些都在不同程度上影响到江西经济的发展。

二、人杰地灵，泽被后世
——江西思想之光探索

在中国思想发展史上，江西占有重要的地位。这里涌现出一批杰出的思想家，他们的思想对中国社会产生了深远的影响。特别是宋元明时期，江西思想之光更加辉煌灿烂。这一时期江西思想有两大主流，一是经世致用之学，以李觏、王安石、宋应星为代表；一是理学，以陆九渊、王阳明为代表，它被朱熹称之为"江西之学"。

1 经世致用之学

宋朝建立以后，恢复了中国的统一，恢复了中央集权专制主义的政治，在相当长的时期中没有内战，并用屈辱求和的办法得到边境上的暂时的安宁，国内似乎形成了太平无事的景象。其实这是一种虚假的现象，是一种苟安。由于宋朝从一开始便奉行一条"不立田制"、"不抑兼并"的政策，纵容官僚大地主肆意兼并土地。同时，北宋还实行一项"守内虚外"政策，对西夏和辽容忍妥协，对内则豢养大量军队以镇压劳动人民。从而使各种矛盾更加尖锐，农民起义经常发生，王小波、李顺领导的农民起义就是最著名的一次。北宋王朝处于"积贫积弱"的形势，统治阶级面临严重危机。地主阶级中有见识的思想家和政治家，纷纷寻找救治之途，江西的士人发挥了重要作用，先是晏殊、欧阳修等人积极支持范仲淹等人的庆历改革，后来又出现了李觏和王安石两位最有名的代表。

(1) 李觏生平和著述

李觏(1009—1059)，字泰伯，建昌军南城(今江西南城)人。他出身寒微，没有考上进士，但23岁即开始著书立说。庆历三年，南城立学，郡守请李觏"为之师"、"四方来学者尝数百人"。时李觏35岁，已是学业成就，声名远播，后来经范仲淹推荐赴太学供职。51岁，权同管勾太学。是年，因迁葬祖母，请假归，竟而卒于家。其著作后人编为《盱江集》。

李觏一生以教书为生，倾慕主张改革的范仲淹、富弼、欧阳修等人，而且与范仲淹、富弼多有交往。范仲淹曾两次向朝廷举荐，说李觏"善讲论《六经》，辩博明达，释然见圣人之旨。著书立言，有孟轲、扬雄之风义，实无愧于天下之士"(《范文正公集》卷十九)。可以说，范仲淹为当时称之为"新政"的改革提出了一个纲领，但还没有为这个纲领作出一种理论的根据，而李觏则作了这方面的工作。

李觏一生精研富国、强兵、安民这些经世致用的学问。他的议论以儒家经典为依据。在儒家经典中，他以《周礼》为依据，讲他的社会政治思想；以《周易》为依据，讲他的哲学。他的礼论和易论也就是他的经世致用之学的主体部分。李觏在哲学上是个朴素的唯物主义者。他依托易学阐述了他在自然和社会历史观上的某些朴素的唯物主义观点，认为作为宇宙本体的"太极"，不是"无"，而是物质性的"气"。他反对把《易》当作迷信卜筮之书、而认为《易》是一部教人处事立身、治国经世之书。在政治和社会问题上，他认为物质利益是人类社

会生活的根本，而从不讳言“利”与“欲”。他说：“利可言乎？曰，人非利不生，曷为不可言？欲可言乎？曰，欲者人之情，曷为不可言？言而不以礼，是贪与淫罪矣；不贪不淫，而曰不可言，无乃贼人之生反人之情；世俗之不喜儒以此”(《盱江集》卷二十九《原文》)。从这个根本思想出发，他进一步论证了社会政治和国家的一切活动，都离不开经济。他说：“愚窃观儒者之论，鲜不贵义而贱利，其言非道德教化则不出诸口矣。然《洪范》八政，一曰食，二曰货。孔子曰：‘足食足兵，民信之矣。’是治国之实，必本于财用。……是故圣贤之君、经济之士、必先富其国焉”(卷十六《富国策第一》)。他还指出，富国的办法在于“强本节用”。“强本”是发展经济，“节用”就是减少财政开支。在经济上力求发展，在财政上力求节约。这样就可以“下无不足而上则有余”。

李觏以富国强兵为目标阐释其治国之道，目的就是希望当时的宋朝能缓和各种矛盾，以兴王道。他认为《周礼》是周公旦致太平之书，根据这个认识，他作了《周礼致太平论》。他对礼有独特的见解，他说：“礼之初，顺人之性欲而为之节文者也”(卷二《礼论第一》)。认为“礼”是源于人类实际生活的需要，同时他还指出“礼”是广及社会各方面的。这样礼的内涵更加丰富和广泛，从而礼就具有经世致用的作用。《周礼致太平论》五十一篇，便是对《周礼》经世致用性质的展示。他以《周礼》的精神作为当时改革的根据，具体论述《周礼》“致太平之迹”，他在序文提到的“内治、军卫、刑禁、官人、教道”就是今天所谓的政治、军事和教育问题，而“国用”则是所谓的经济问题。所以这部书是一部政论，一种全面的经世致用的学问。

李觏还敏锐地看到了当时土地问题的严重性，他在《平土书》上说：“法制不立，土田不均，富者日长，贫者日削，虽有耒耜，谷不可得而食也。食不足，心不常。虽有礼义，民不可得而教也。尧舜复起，未知之何矣。故平土之法，圣人先之”(《盱江集》卷十九)。他指出了土地的不均影响了人民的生活，也影响了国力的发展，如何解决这个社会的根本问题呢？他认为只有恢复过去的井田制度，“井地立，则田均，田均则耕者得食，食足则蚕者得衣”(《潜书》)。尽管这种复古思想非常幼稚，但反映了当时要求解决土地不均的良好愿望，具有进步意义。

总之，李觏虽未从事实际的政治实践，但从思想观点上看却是一个典型的事功派。他和王安石的思想路数也十分合拍。

(2) 荆公新政与新学

庆历改革并没有收到实效，范仲淹的建议大都没有落实，仁宗一代仍被称作不治之朝。到了神宗，王安石领导了熙宁变法，做了一次更大的努力。和庆历改革的人物相比较，王安石是担负了范仲淹和李觏两个人的任务，变法的理论和实践，王安石“一身而二任焉”。

王安石(1021—1086)，江西临川人。因于北宋神宗元丰三年(1080)封为荆国公，故也称王荆公。王安石出生于小官僚地主家庭，青少年时便随做地方小官的父亲王益辗转于南北各地，自庆历二年(1042)中进士后，十几年里，他担任过各种不同的地方官吏。嘉祐五年到八年(1060—1063)，王安石在中央任职时，曾总结了多年做地方官的经验，提出了政治改革的主张，写下了著名的《上仁宗皇帝言事书》，但未被采纳。后因母丧回到南京，聚徒讲学。宋神宗赵顼即位，王安石再次被召入京，于熙宁二年(1069)任参知政事(副宰相)，后又为宰相，直到熙宁九年罢相。在这七年多的时间里，王安石在宋神宗赵顼的支持下，积极变法，推行新政。

早在仁宗时代，王安石就清醒地看到了社会统治的危机。他在《上仁宗皇帝言事书》中说：“顾内则不能无以社稷为忧，外则不能无惧于夷狄。天下之财力日以困穷，而风俗日以衰坏。四方有志之士，谔谔然常恐天下之久不安”(《临川先生文集》卷三十九)。这几句话概括了当时整个社会的危机，它包括阶级矛盾、民族矛盾、财政困穷、风俗衰败四个方面。

针对这种危机，王安石指出，必须“改易更革”，就是说要“变法”。“变法”首先要培养人才以解决人才不足的问题，还要“理财”，以解决财力不足的问题。他认为人才不足在于陶冶人才不得其道，而“陶冶”包括“教之、养之、取之、任之”，这四个方面都有其“道”。新法中改革教育和科举制度就是针对这点。关于财力不足的问题，王安石在《言事书》中说：“窃观前世治财之大略矣。盖因天下之力，以生天下之财。取天下之财，以供天下之费。自古治世，未尝以不足为天下之公患也。患在治财无其道耳。”他似乎认识到，财富不足的问题，不在于人力不足，而在于不善经营治理财富。

王安石在这篇《言事书》中，没有提出变法的具体措施，但是明确地指出了当时政治、社会危机的严重和变法的必要，以及革新的基本原则。《言事书》是他后来变法的一个总的理论根据。

在变法过程中，守旧派的官僚以“天变”、“祖宗之法”、“人言”作为反对改革的三条依据。“一言方下，一谤随之。今日哄然而攻者，安石也，明日哗

然而议者，新法也”（章衮《王临川文集序》）。王安石为了反击这些攻击，提出了“天变不足畏，祖宗不足法，人言不足恤”的“三不足”的口号，这是新法的思想基础。他的“三不足”思想在当时很容易被人曲解，被认为是大逆不道，所以王安石又自称他所提倡的变法并不是创新，而是“师古”，是“法先王”。不过他认为，“法先王”并不是照抄，而是“法其效”。所谓“祖宗不足法”只是指不照抄祖宗定下来的制度。他说：“夫二帝三王相去盖千有余载，一治一乱，其盛衰之时具矣。其所遭之变，所遇之势，亦各不同。其施设之方亦皆殊，而其为天下国家之意，本末先后，未尝不同也。臣故曰当法其意而已。法其意，则吾所改易更革，不至于倾骇天下之耳目，嚣天下之口，而固已合乎先王之政矣”（《上仁宗皇帝言事书》）。王安石在这里强调，“法先王”不能照抄，要了解他们的精神实质，把他们的精神实质同北宋时期的具体情况结合起来，以为措施。这样的改易，就不致于引起反对。而实际上也就是合乎“先王之政”了。这就是他所说的“讲先王之意以合当时之变”。

王安石变法的具体目标就是富国强兵，因此他的新法主要包括三个方面：理财、整军、改革教育和科举制度。他为富国而制定和推行的新法有：均输法，农田水利法，青苗法，免役法（募役法），市易法，方田均税法。他为强兵而制定和推行的新法有保甲法、将兵法。在这些新法中，农田水利法是从根本上提高农业生产力的措施。农业生产提高了，农民的生活就可以改善，封建国家的财政收入也可以增加。这是从根本上解决富国富民的问题。青苗法是解决豪强地主用高利贷剥削农民的问题，“多取兼并豪强，以济贫弱。”方田均税法是解决豪强地主占田逃税的问题。这些都是打击豪强地主的措施。均输法和市易法是用封建国家的权力，掌握市场上货物的流通，防止大商人投机倒把、囤积居奇，使所谓“轻重之权”掌握在封建国家手里，而不是掌握在大商人手里，这是打击富商巨贾的措施。保甲法是寓兵于农、逐步改变募兵制的办法。这是提高军队素质的根本办法。将兵法是关于编制和训练军队的措施。在封建社会，军队是地主阶级专政的工具，具有对外加强边防，防止外来侵略，对内镇压老百姓，防止农民起义的两重作用。王安石的强兵措施，当然也有这两方面的意义。

关于改革教育和科举制度，王安石指出，当时的科举考试，重诗赋，虽然也考儒家的经典，但注重的是一种文字上的了解。所以他认为，要改善这种制度，提倡对于儒家经典的精神的体会。这也是他所讲的“陶冶人才”的必要的方法。他在政府中设了一个经义局，对于儒家的经典作新的解释，由他和他的儿子王雱主持其事。对《周礼》《尚书》和《诗经》作出了新的注解，称为《三经新义》，由政府推行全国。各种考试，凡涉及经典的，都以“新义”为标准。王安石又作《字说》，这是以许慎的《说文解字》为基础，从字的构造和发展上阐述“先王之意”。这《字说》和《三经新义》，当时称为“新学”。在当时的学术上同他的政治上的新法相辅而行。《诗义》《书义》现已散失。《周官新义》原著也不存在，但有清人的辑佚本。《四库全书·周官新义提要》有言：“安石之意本以宋当积弱之后而欲济之以富强，又慎富强之说必为儒者所排击，于是附会经义以箝儒者之口。”可见，《周官新义》是结合治国这一实际来探求富国利民之道，其思想主旨是经世致用。

王安石新法的实行，确实收到了一定的富国强兵的效果，初步扭转了宋王朝“积贫积弱”的局面，在当时历史条件下，是一次具有进步作用的变法改革运动。他在新法中表现出的摧制兼并、打击豪强的均平思想，以及德刑并举的主张和求实的功利主义，都符合历史发展的趋势，因而是进步的。但王安石的变法改革运动，毕竟是地主阶级内部的改革运动，其根本目的还是要防止“汉之张角，唐之黄巢”事件的重演，以维护封建的统治。这就决定了它不能解决广大劳动人民的根本利益和封建社会的基本矛盾。所以王安石的变法最终必然遭到失败。

作为中国古代地主阶级中出色的政治家和思想家，王安石既有经世致用的思想和理论，又有经世致用的变法运动，他乃是一代最为杰出的讲究经世致用的思想家，是江西思想史上一颗璀璨的明珠。

（3）杨万里别具一格论致用

南宋时期，江西还有一位强调经世致用的思想家也需要提一下。由于他的诗歌成就远远超过他的思想成就，以致人们只赞扬他的诗，而很少有人知道他还是一个具有唯物主义倾向的哲学家。他就是杨万里。

杨万里（1127—1206），吉州吉水（今江西吉水）人。他学贯古今，且以一身正气而仕宦四十年，洞达世情，历练百事，从而成就为一位颇具特色的思想家。其著作有《诚斋集》《诚斋易传》，皆已收入《四库全书》。

杨万里标榜学问当以六经为基础，但并不像王安石和李觏那样去依托一两部经书来阐发其经世致用之学，而更多地优游于实际的政事经验中。

在六经中，他把《易》和《春秋》摆到突出地位。对于《春秋》，他说："五经者，夫子之所以教也。《春秋》者，夫子之所以为政也。徒教而不为政，尧舜不能以经一世，而夫子能以经万世哉！"(《六经论·春秋》)他在这里指出，经世的核心就是为政。从这种观点出发，杨万里一身正气，仕途也不怎么顺利，但决不逃世避世，而是以全部的身心投入到"为政"中去。他不仅在治经时着眼于"用"，而且认为一切的学问，一切的言论都要强调"致用"。他说："言非尚于奇而尚于用也。事非难于料，难于处也。奇而无用，能料事而不能处。此岂非士大夫进言谋国之大患欤？"(《诚斋集》卷八十八)可见，杨万里的思想具有经世致用的强烈意识。

从经世致用的目标出发，杨万里极为看重儒学，同时采纳法家的观点，而对佛老思想是完全排斥的。他指责"老子以空虚为道德"，"佛老好其清净寂灭之道"。而认为道在本质上是实的，是"圣人之所以实之以用世也。"作为一位经世致用的思想家，杨万里对实际的政事有很多精辟的论述，这也是其思想的一个显著特征。例如人才问题，他说："古者求人之一能，后世求人之无不能。求其一能，是以多能，求其无不能，是以有不能"(《庸言五》)。不要求全责备，要不拘一格降人才，这是人才学上很有价值的观念。在其他问题上，他还有许多历练洞达之见，限于篇幅，这里就不具体评述了。

跟李觏和王安石相比，杨万里的理论没有李觏的那样堂皇系统，然而他的议论却处处能落到实处。从行动和实践方面来说，他当然无法和王安石相比，然而王安石并非任何人在任何时候都可效法的，而杨万里则是有志之士在任何时候都可学习的。杨万里的思想真可谓别具一番风格。

(4) 宋应星的科学思想

宋应星是明后期江西出身的著名科学家，他的主要成就就是其著作《天工开物》及其科学思想。我们在这里也把它看作是经世致用的学说。

宋应星(1587—1664)，江西奉新人。他生于明朝万历年间，这是一个急烈动荡的时代，土地兼并可谓登峰造极，强占民田成风，阶级矛盾日益尖锐。对封建统治来说，这是个土崩瓦解的时代。"明自世宗而后，纲纪日益凌夷；神宗末年，废坏极矣"(《明史·熹宗本纪》)。所谓"纲纪凌夷"，就是说封建经济的崩溃造成封建伦理道德的大贬值。而同时社会商品经济也空前发达，农村经济已处于资本主义萌芽状态，城市商业也繁荣发达起来，景德镇、汉口、朱仙、佛山已成为商业流通的四大名镇。正是明末封建经济的崩溃和资本主义的萌芽与商品经济的发展，造就了一代科技伟人宋应星。

宋应星早年也和明代大多数文人一样，热衷于科举功名。他和长兄宋应昇花费了半世光阴折腾于科举考试。宋应星乡试成功后"五上公车不第"，在不断的失败中消耗了青春。1631年宋应星第五次会试落第已是45岁，在绝望中他逐渐认识到科举的腐败，加上家庭经济情况每况愈下，环境迫使他转变了治学观念。他决心不再参与科举考试。摆脱了科举功名的羁绊，宋应星的治学观点来了个大转变。封建文人视诗章经典为正统，视工艺为雕虫小技。宋应星则反其道而治学，重视工农业生产，强调"穷究试验"。他明确地宣布，自己的著作"丐大业文人弃掷案头，此书于功名进取毫不相关"(《天工开物序》)。并批判封建士子鄙视农业生产之恶习，"纨袴之子，以赭衣视笠簑；经生之家，以农夫为诟詈。晨炊晚饔，知其味而忘其源者众矣"(《天工开物序》)。宋应星对那种脱离实际的胡言乱语、不求实际的治学之风进行了批判，认为埋头读经史而缺乏实际的知识，正是八股求士的必然的恶性结果。因此他转向"家食"的学问，转向重视实践、重视首创精神。《天工开物》就是一部体现这种精神的科学巨著。

"天工开物"，意即为：掌握了科学规律的技工开发自然界的物质。"天工"、"开物"典出《易·系辞》的"天工人其代之"和"开物成务"，"天工"为主宰自然规律的"神"，人一旦掌握了自然规律，就可替代这个"神"；"开物成务"即开发客观物质的事业。《天工开物》十六卷，全面地记述了我国古代的农业和手工业技术，尤着重于手工业技术，如对纺织、染色、制盐、造纸、烧瓷、冶铜、炼铁、炼钢、采煤、榨油、制造军器火药等的生产过程和工序，都有详细的介绍。这部书图文并茂，共有插图一百二十三幅，画面生动，使当时生产工具的构造和生产现场均历历在目。它是我国古代第一部将农业与工业技术综合记载的科技专著，侧重从科技的角度对工农业生产经验进行探讨，构成一个科技体系。在反映明末工农业生产水平的同时，《天工开物》又以其本身的科技思想为中国古代科技拓开了一条崭新的道路。

首先是《天工开物》的"穷究试验"，注重实践的科学态度。《天工开物》大部分资料来源来自作者亲身的考察，宋应星十分厌恶"枣梨之花未赏，而臆度楚萍"的主观主义的奢谈，而是在广泛地实地调查的基础上著书立说。他态度鲜明地反对封建迷信、批判主观唯心主义的谬论。如《稻灾》中介绍稻瘟病(炎火)时，特地批示"祟在种内，反怨鬼神"，病害存于种内，与鬼神无关。破除迷信，弘扬科学，是《天工开物》的最大特色。第二个特点是

"著而出之"。《天工开物》的资料来源，除了"穷究实验"、实地调查之途外，便是参考已有文献。宋应星在处理历史文献方面的态度是：依照自己的知识与理解"著而出之"。他认为是对的，便引用；他认为是错的，便批判。相信书本但又不迷信书本。他这种对历史文献有所继承、有所批判的"著而出之"的态度，使《天工开物》在大方向上显示出于继承中有发展的科学意义。《天工开物》在论述工农业生产技术时，十分注意记述的严密性和科学性，数据精确，述文科学。宋应星在记述生产设备、成品规格、原料搭配比例时，十分注意数据的精确性，尽量避开"约多少"之类的含糊概念，如《舟车十五》中记述明末粮船结构与容量时，长度单位精确到寸，《五金》中记述重量单位，精确到"钱"。在大部分生产过程靠手工操作的情况下，《天工开物》涉及到度、量、衡时，能精确到寸与钱，显示出其内容的严密性。

明代末年，科技三大著作《本草纲目》《天工开物》《农政全书》相继问世，其间不过四十三年，代表了中国古代科技发展之高峰。从总结中国古代科技成就看，三部著作都有巨大的意义，但从全面、系统、综合的角度考察，宋应星则更具代表性，因此李约瑟博士（英国科技史专家）把宋应星与西方文艺复兴时期的科技代表阿格里柯拉相提并论，称之为"中国的阿格里柯拉"。所以说，江西才子宋应星不仅是属于江西，也不仅是属于中国，而是属于世界的古代伟大科技家之一。

2 江西理学

理学指的是宋明（包括元及清）时代占主导地位的学术体系。按传统的分类，这个体系中主要有两大派，一派是宋代占统治地位的道学，其中以洛学为主干，至南宋发展到高峰，在明代仍有很大影响，并维持着正统地位。因其主要代表为二程、朱熹，故常称为程朱派。另一派是在宋代产生而在明中期后占主导地位的以"心"为最高范畴的思想体系，代表人物为陆九渊、王阳明，故人称为陆王派或陆王"心学"。而陆王"心学"都是发源和成熟于江西。所以说，江西理学主要是指陆王派的学说。

广义的理学包括道学和心学，而促使理学兴起和兴旺的许多哲学家都和江西这块土地因缘相关。首先是被尊为理学开山的周敦颐，他虽为道州营道（今湖南道县）人，但一生和江西关联密切。他一生大部分时间在江西任职，晚年卜居庐山莲花峰下，筑室曰濂溪堂，后卒于其地。其次是程颢和程颐兄弟，当周敦颐为南安军司理参军时，二程的父亲程珦亦在南安军做官，程氏兄弟随父寓居任所，程珦叫两个儿子师事周敦颐，时间近一年左右，也就是说他们是在江西受的理学启蒙教育，后来二程成为理学中极其重要的人物。最后是朱熹，他曾知南康军，复建白鹿洞书院并在那里讲学，影响很大，朱熹祖籍是徽州婺源人，婺源今属江西，所以朱熹和江西更是密切相关。不过我们只是说他与江西密切相关而已。历史地考察，朱熹之学还不能算是江西之学。朱熹本人生于建州尤溪（今属福建），当时他父亲朱松任尤溪尉，以后朱熹长期生活和活动于福建。在理学派别中，他被尊为闽学的台柱，当时朱熹称与他对立的陆九渊的思想为"江西之学"。因而，江西理学正宗应从陆九渊讲起。

（1）陆九渊生平与著述

陆九渊（1139—1193），字子静，江西抚州金溪（今江西临川县）人。他曾讲学于贵溪象山，自称象山居士，故以象山先生传名于世。他是宋明理学中有深远影响的思想家之一。

陆九渊自幼读书，便好疑善思。据记载，他在少年时便不满于程颐的言论。他十几岁写读书笔记时，就写道："宇宙便是吾心，吾心即是宇宙。"这也就是后来他的哲学的宗旨。他的思想虽然早熟，但直到34岁才通过了进士考试。中进士后，他回家候职三年，远近学者都来就学，开始形成一个学派。淳熙元年（1174年），九渊赴部调官，授迪功郎、隆兴府靖安县主簿。淳熙中除国子正，迁敕令所删定官。淳熙十三年转宣义郎，改主管台州崇道观，于是回到家乡、在象山筑精舍讲学。53岁时，出知荆门军，一年后，病故于任所。

陆九渊从不著书，他基本上是通过讲学对他的学生发施影响。他言辞锋锐，善于辩说，吸引了许多学生聚集在他的门下，他和他的哥哥陆九龄因同在家乡讲学，合称"江西二陆"。他平日的书信、序赠、奏表、讲义、语录和一些诗文，由他的儿子陆持之编定为《象山先生全集》。新印本《陆九渊集》收集了陆九渊的全部思想材料。

陆九渊学术活动的时期基本与朱熹同，但他的学说与朱熹学说之间有较大的分歧。陆九渊和朱熹有两次大辩论。一次是本体论方面的，其具体的问题是"无极而太极"；另一次是人生论方面的，具体的问题是修养方法。本体论和人生论是道学的两个主要方面，也是哲学的两个主要方面，所以他们的这两次大辩论牵涉到道学的全部重要问题，也牵涉到哲学中的全部重要问题。由朱熹和陆九渊分别代表的两个不同学派是南宋最主要的学术流派，他们的分歧和争论深刻地影响了此后理

学的发展。

在理学中，陆九渊被归属于心学派，而且被尊为心学派的创始人。其思想主张略述于下。

第一，心即是理。在陆九渊的论述中，他常常把本心简称为心，他说："此心此理，我固有之，所谓万物皆备于我，昔之圣贤先得我心之所同然者耳"(《陆九渊集》卷一《与侄孙浚》)。这里固有、皆备的同然之心都是指本心。"本心"的观念是陆学的最重要的观念。所谓"心即理"就是指本心即理。陆九渊认为，任何人都有先验的道德理性，他称之为本心，这个本心提供道德法则、发动道德情感，故又称仁义之心。由于本心是每个人先天具有的，所以是不虑而知、不学而能的"良"心。人的一切不道德的行为都是根源于"失其本心"，因而一切为学工夫都应围绕着保持本心以免丧失。

从陆九渊自己经常的引证可明显看出，他的本心思想来源于孟子，以孟子思想为基础，他说："仁义者，人之本心也。孟子曰'存乎人者，岂无仁义之心哉'，又曰'我固有之，非由外烁我也'，愚不肖者不及焉。则蔽于物欲而失其本心。贤者智者过之，则蔽于意见而失其本心"(《与赵监》《陆九渊集》卷一)。从孟子到陆九渊，本心指先验的道德意识，这个说法强调道德意识是每个人心的本来状态；它存在于任何时代任何人身上，是永恒的和普遍的。有一次陆九渊在座，弟子詹阜民陪侍，陆九渊突然站起，詹阜民也赶忙站起，陆九渊对他说："还用安排否?"意思是说，詹阜民这个行动是出于一种自然具有的尊师之心，不须任何外在强迫，也无须经过逻辑思考，每个人都现成地具有这种内在的道德意识。

在孟子看来，理是人心之所同然，但理没有宇宙规律与社会规范的意义。而陆九渊则认为，本心自身即是道德原则的根源，因而本心即是理，本心之理同时与宇宙之理是同一的。他说："理乃天下之公理，心乃天下之公心，圣贤所以为圣贤者，不容私而已"(《陆九渊集》卷十五)。他又说："心只是一个心，某之心，吾友之心，上而千百载圣贤之心，下而千百载复有一圣贤，其心亦只如此，心之体甚大"(同上，卷三十五)。在他看来，宇宙不仅是一个时空的观念，宇代表"四方上下"的普遍性，宙代表"古往今来"的恒常性，在这个意义上"宇宙便是吾心，吾心便是宇宙"，正是用以凸显本心的普遍性与永恒性。

陆九渊并不认为天地之理是人心所生，他承认宇宙之理的客观性和普遍必然性。他说："此理在宇宙间，固不以人之明不明、行不行而加损。"他还认为理是可知的，"宇宙间自有实理，所贵乎学者，为能明此理耳"(《陆九渊集》卷十四)。

所以，在以心为本心、理为道德准则的意义内，"心即理"的命题是可以理解的，但由于陆九渊在概念运用上并未严格区分"心"与"本心"，在以心为一般知觉主体的同时又常在本心的意义上使用心这一概念，从而使其"心即理"的命题受到普遍怀疑。

第二，尊德性而后道问学。1175年夏，由吕祖谦出面召集，朱熹、陆九渊兄弟等相会于江西信州鹅湖寺，讨论学术异同，史称"鹅湖之会"。陆九渊当时作了一首诗："墟墓兴衰宗庙钦，斯人千古不磨心。涓流积至沧溟水，拳石崇成泰华岑。易简工夫终久大，支离事业竟浮沉。欲知自下升高处，真伪先须辨只今"(《陆九渊集》卷二十五)。他以自己的主张为久大的易简工夫，把朱熹的"格物致知"说成是支离事业，引起了激烈辩论。

朱陆两人争论的焦点是如何看待和处理为学工夫中心性的道德涵养与经典的研究两者之间的关系。陆九渊认为，为学的目的只是实现道德的境界，经典的学习或外物的研究都不能直接有助于这个目的，人的本心就是道德的根源，因此只要扩大、完善人的良心结构，就能够实现这个目的。陆学的这个立场，用《中庸》的语言来说，就是始终强调"尊德性"对"道问学"的优先性。尊德性是本，道问学是末，道问学必须服从于尊德性，用孟子的话说，就是要"先立乎其大者"。在陆九渊看来，经典和知识的学习并不能增进道德，因而没有独立的价值和意义。陆九渊认为知识并不能直接促进德性，这一点并不错，但他有一种贬低读书学习、轻视知识及经典的倾向，他的学生们受他这种影响较大。陆九渊不仅认为读书穷理是末不是本，而且他认为严格遵守行为的具体规范也不是学问的根本。由于陆学以直指本心为宗旨，所以他说重读书穷理的学问是"只务添人家底"，他自己的学问则"只是减他底"，注重经典考索的是"支离"，他自己的主张是"易简"。

第三，自作主宰的修养方法。陆九渊一次与他的学生讨论如何作一个道德高尚的人，学生说："非僻未尝敢为。"即不为任何不道德的行为。陆九渊说："不过是硬制在这里，其间有不可制者，如此将来亦费力，所以要得知天之所予我者"(《语录下》)。这里说，仅仅克制自己的欲望不去做违反道德的事，只是一种强制，还没有把道德的行为变为主动的自觉行为，而要由强制变为自觉，就必须首先了解人人具有天赋的本心，而后充分发挥道德主体的能动性。他说："明得此理，即是主宰，真能为主，则外物不能移，邪说不能惑"(《与曾宅之》)。

他又说："请尊兄即今自立，正坐拱手，收拾精神，自作主宰，万物皆备于我，有何欠阙！"（《语录下》）自主、自立都是指人应真正树立主体的道德自觉，让本心良心成为意识的主宰，这样任何邪说外诱都不能使你动摇。从这个立场出发，陆九渊很重视以静坐发明本心，把静坐澄心作为他的一个重要的存心工夫。任何人只要默坐澄心，把意识集中在内心，排除各种成见包括经典的解说，体验"本心"，就能发现内心本来就有的主宰，这个主宰可以最可靠地引导我们成为一个真正的人。陆九渊甚至提出"六经皆我注脚"的口号，曾有学生问他："先生何不著书？"他回答说："六经注我，我安注六经！"在他看来，六经只是记载了良心运用的各种例证，人只要在内心真正树立起良心的主宰才真正确立起道德的自主性，不必在经典上去穷求考索。

陆九渊发明本心的本源之学旨在为人的道德行为找到一种取之不尽，用之不竭的内在源泉，以最大限度地获得道德的自觉性与自主性。他特别反对道德上缺乏主体性的意识，即"自暴自弃"，所谓自作主宰也是要人树立起道德主体性。他一方面强调本心的具足，一方面特别注重倡导自主，自主又叫"收拾精神，自作主宰"。道德实践的成功与失败决定于自我的意志，而不决定于任何外部力量，人只有开发出自我本来涵具的资源，并坚决地确信人的内在资源是人的自我实现的充分基础和条件，就能在成圣成贤的道路上达成目标。

第四，义利之辨。公元1181年春，陆九渊到南康拜访正在作知南康军的朱熹，并在白鹿洞书院为诸生讲《论语》中"君子喻于义，小人喻于利"一章。他的讲演十分成功，听众受到了很大感动，以致座中有流涕者，讲演结束，朱熹立即请陆将讲演内容书成《讲义》。

陆九渊提出，决定一个人是否有道德，主要不在于他的表面行为，而在于他的内心动机。他举例说，一个人终日埋头学习圣贤之书，这个行为看起来很好，可是如果他读书的动机只是为了求取科举功名，那他就不能被称作一个君子。陆九渊举的这个例子切中在座不少学者的心病，所以听之者皆为之悚然动心。陆九渊后来也说过："某观人不在言行上，不在功过上，直截是雕出心肝。"也就是说，一个人是小人还是君子，主要在"辨志"，即辨察其决定行为的动机原则。在这个意义上，所谓义利之辨，"义"即道德动机，"利"即利己动机。陆九渊认为，一个动机是道德的，则必定是与利己主义对立的。因此，义利之辨要解决的是道德评价和道德人格的问题，并不是要排斥任何建功立业的行为。

陆九渊的学说在当时有相当大的影响，他在金溪槐堂书屋和贵溪象山书院进行了多年的讲学，从其受学的这批弟子史称"槐堂诸儒"。《宋元学案》专门立了《槐堂诸儒学案》，共列六十五人，其中绝大多数是江西人。如南城的傅梦泉、邓约礼，金溪的傅子云、黄叔中，临川的俞廷椿，严滋等，皆为一世知名之士。陆九渊死后的一个时期里，他所代表的"心学"相对于"理学"而言趋于沉寂，到了明中期，在王阳明的倡导之下才重新活跃起来，并得到了很大的发展。

（2）王学与江西之因缘

明代初期，朱学很快就确立了它的统治地位，这当然是由于官方的大力扶植。在这方面，江西吉水的解缙（1369—1415）起了某种出谋献策的作用。永乐十三年，《五经大全》《四书大全》《性理大全》修纂完成，被明朝确认为统治意识形态，也再没有什么新论新说了。这一切使朱学停滞不前，从而加深了它自身的危机。于是王阳明的学说便得以乘机崛起。

王阳明（1472—1529），名守仁，浙江余姚人，尝筑室阳明洞，故世称阳明先生。他自正德十二年正月到江西上任直至正德十六年六月离江西，共计四年半的时间，正是他春秋鼎盛时期。在政务上，提督南赣汀漳军务，镇压农民起义，这是他历史上的污点，但平定宁王朱宸濠的叛乱，却是有功于国家和社会的。这期间，王阳明在学术上也有许多值得纪录的事。正德十三年他在赣南时，七月刻《朱子晚年定论》，八月刻《传习录》，九月修濂溪书院大集四方学者。正德十六年居南昌时，正式提出完备的"良知说"，并于五月集门人于白鹿洞"共明此学"。

可以说，王阳明的思想启蒙于江西成熟于江西。他的第一个理学老师是江西的娄谅。王阳明十七岁时来到上饶向娄谅问学，当时师生十分投合。娄谅（1421—1491），江西上饶人，字克贞，别号一斋。胡居仁（1433—1484，知名理学家，江西余干人，为娄谅同学）曾评论娄谅说："陆子不穷理，他却穷理，石斋不读书，他却勤读书，但其穷理读书，只是将圣贤言语来护己见耳。"娄谅的老师是在理学史上更为有名的吴与弼。吴与弼，江西崇仁人。他和山西的薛瑄号称明代早期理学的南北两大儒。吴与弼被认为是开明朝心学的滥觞者。侯外庐在《宋明理学史》中说："其徒陈百沙（即陈献章）和娄谅，或得其'静观涵养'或得其'笃志力行'，俱流衍为王学的'发端'和'启弼'"。

王阳明的思想可以一言以蔽之曰"致良知"，

他的“致良知”的思想体系是在江西孕育成熟的。

第一，心外无理与心外无物。青年时代的王守仁曾在朱熹的影响下尝试从事格物穷理的功夫，他曾与一个朋友，以庭前的竹子为对象，冥思若想地“格”了七天，结果不但没有穷到“理”，两人反而都因此而累倒。后来他被贬到龙场，在艰苦的条件下，端居默坐于静一之中，忽一夜大悟格物致知之旨，“始知圣人之道，吾性自足，向之求理于事物者，误也”。史称“龙场悟道”。龙场悟道引导王守仁得到一个实质的结论，这就是，理本来不是存在于外部事物，而完全地内在于我们的心中，龙场以后，他提出了心即理和心外无理的思想。

阳明根据《大学》里“正心”、“诚意”、“致和”、“格物”的排列，对心、意、知、物作了一个定义：“身之主宰便是心，心之所发便是意，意之本体便是知，意之所在便是物”(《传习录》上)。在“意之所在便是物”这句话中，“意”指意识、意向、意念。“意之所在”指意向对象、意识对象，“物”主要指事，即构成人类实践的政治、道德活动等。他认为，事物作为人的意向结构的一个极，是不能脱离主体的，在这个意义下，离开全体的事物是没有的。“意之所在便是物”是王阳明“心外无物”说的主要论点和论证。他的这个命题根本正是要把物归结为意念，只有把格物的物归结为意念，才能把“格物”解释为“格心”，心外无物的意义就是要人在心上做格物功夫。

对于在心上做格物功夫，王阳明提出：“心外无物，心外无事，心外无理，心外无义，心外无善。吾心之处事物纯乎天理而无人伪之杂谓之善，非在事物之有定所之可求也。处物为义，是吾心之得其宜也。义非在外可袭而取也。格者格此也，致者致此也”(《与王纯甫》，《阳明全书》卷四)。这表明，对王阳明来说，心外无“理”主要强调心外无“善”，善的动机意识是使行为具备道德意义的根源，因而善只能来自主体而不是外物，格物与致知都必须围绕着挖掘、呈现这一至善的根源入手。

第二，格心与知行合一。龙场之悟否定了向物求理，认为外物本无可格。其积极结论必然是把格物穷理由外在事物引向主体自身，于是格物变成格心、求心。《传习录》载：“问格物，先生曰：格者，正也。正其不正以归于正也。”王阳明把“格”解释为“正”，“物”则定义为“意之所在”。因而，“格物”就是纠正意之所在。在这种解释下，王阳明否定了经典研究和对自然事物的考察，而代之以简易直接的方式把格物变为纠正克服非道德意识，完全转向了一种内向性的立场。

王阳明不仅强调格心，而且突出知与行的合一。他说：“知是行之始，行是知之成。若会得时，只说一个知，已自有行在；只说一个行，已自有知在”(《传习录》上)。“知”中有行的因素，“行”中有知的因素，两个范畴的规定是互相包含的，知行是合一的。他又说：“某尝说知是行的主意，行是知的功夫。”主张没有脱离行的独立的知的功夫，也没有脱离知的独立的行的功夫。这个命题强调知以行为自己的实现手段。这样，要达到知，必须通过行，同时行也必须有知作为指导。所以，行不能无主意，故行不离知；知不能无手段，故知不离行。知与行是不可分离的。

第三，致良知。《大学》提出“致知”，王守仁认为致知的知就是孟子所讲的良知，因而把致知发挥为“致良知”。致良知说是王守仁心学思想在晚年更为成熟的一种形式。他说：“良知只是个是非之心，是非只是个好恶，只好恶就尽了是非，只是非就尽了万变。”这表明，良知是人的内在的道德判断与道德评价体系，良知作为意识结构中的一个独立部分，具有对意念活动的指导、监督、评价、判断的作用，良知作为先验原则，既是道德理性，又是道德情感，同时作为人的内在准则，是人人固有、各各相同的。所谓致良知，一方面是指人应扩充自己的良知，扩充到最大限度，另一方面是指把良知所知实在地付诸行为中去，从内外两方面加强为善去恶的道德实践。

王阳明的思想总体上说是强调道德实践，在他看来，道德意识不需要到外面去寻找，人具有无验的道德意识，因而所谓为学功夫，关键在依此知识而践行之。

第四，本体与功夫。王阳明在晚年提出“四句教法”，这四句话是：“无善无恶心之体，有善有恶意之动，知善知恶是良知，为善去恶是格物。”王阳明在嘉靖六年秋被任命赴广西平息少数民族暴乱，临行前一晚，在越城天泉桥上应弟子钱德洪、王畿之请，详细阐发了这四句宗旨的思想，史称“天泉证道”。钱、王二人对四句教法发生争论，王畿认为心意知物都是无善无恶的，这种看法称为“四无”。而照钱德洪看，意有善有恶，所以才须为善去恶，他对心体无善恶的说法也有怀疑，认为心体至善无恶可能更好些。这种观点称为“四有”。王阳明指出：“良知”不仅是知善知恶的道德主体，又是具有“无善无恶”的情绪主体。“无善无恶心之体”是指出良知作为情绪主体具有的“虚无”特性。因此，四句教中无善无恶的思想讨论的是一个与道德伦理不同面向的问题，指心对任何东西都不执著的本然特性是人实现理想的自在境界的内在根据。

在王阳明阐发四句宗旨的天泉证道中，他提出了一对概念，即“本体”与“功夫”。本体与功夫之辨成了王学及中晚明理学的重要论题，在这些辩论中功夫多指意念上为善去恶的功夫，本体则指至善无恶的道德本心。王阳明对四有、四无的分歧采取了一种调和的方法。他认为四无说是用来接引上根人（聪慧之士），四有说是用来接引下根人（一般资质）。四有、四无说虽可分别接引下根人、上根人入道，但他们不能成圣，上根人顿悟本体后仍须随时用渐修功夫，才能入圣。下根人在意念上渐修，最终也还要注意明了心体无善无恶。所以，四无说只重悟本体。不注重修功夫；四有说强调渐修功夫，而不了悟本体，无论上下根人，正确的方法应该本体功夫“打并为一”。王阳明反复强调“以后与学者言，务要依我四句宗旨”，他自己主张本体、功夫的合一。王阳明虽然强调四无之说不可轻易接人，但他在天泉桥谈话中对四无、四有的分别肯定，开启了王学后来的分化。四无即重“本体”的方向，四有则重“功夫”的方向，王学后来的发展也可以说正是以“本体”和“功夫”两个主要方向的分歧展开的。

王阳明的学说，当时曾广为流传，而以浙江和江西两省为最盛，两省之中，又以江西为“最”。这个“最”有两个方面。一是“最得王学之真传”，黄宗羲曾有“姚江之学，惟江右为得其传”，“阳明之道赖江右而得以不坠”之类的说法。“最”的另一所指是“弟子最多”，《明儒学案》所立江右王门学案共计有“九”，列名三十余人。其中主要代表人物有邹守益、欧阳德、聂豹、罗洪先、刘邦采、王时槐、胡直。

邹守益（1491—1562），江西安福人，学者称东廓先生。他被称为江右王学正传，他对王阳明的良知说作了较精辟透彻的论述和发挥。他发挥了王阳明“良知是即知即行，即心即物，即动即静，即体即用，即工夫即本体，即下即上，无之不一”的观点，认为知行原本是合一的，不可分割的。他还认为应当从“四时常行”、“百物常生”、“礼仪三百，威仪三千”这些日用应酬中流转运行。这也是王阳明所说的“日用之间，见闻酬酢，莫非良知之发用流行。”邹守益强调致良知并不排斥事功之用，认为若秉良知去行事功，事功便是天理，若杂私欲去行事功，则事功皆是人欲。在修养论方面，邹守益也发挥了王阳明后期的思想，即不强调形式上的“默坐静养”，而是提倡“修己以敬，戒慎恐慎”以保心性之精明真纯。

欧阳德（1496—1554），江西泰和人，字崇一，号南野。二十岁乡试中举后，即赴赣州从王阳明学习。后中进士，授六安知州，居家则以讲学为事，与邹守益、罗洪先、徐阶等友善，相与讲论。年五十九卒，赠太子少保，谥文庄。欧阳德也被尊为江右王学正传，即比较忠实地发挥了王阳明到江西以后所创造的良知说。他说：“知识并非良知，然非知识则亦无以见良知。”这是说，良知决非空泛和虚无，“心悟”要具体见之于对事物的识见。在他的论说中，王阳明的良知说变得更为生动和具体。欧阳德还特别发挥了致知决不能离开格物，而且明确说“离事物则无知可致”，这是把王阳明思想导向、转向更务实的一方面。

聂豹（1487—1563），江西永丰人，字文蔚，后因徙家双溪（今浙江余杭），故自号双江。他的经历和王阳明有点相似，仕途中曾深受挫折，后以书生主兵事，扬文武兼备之才。聂豹着重发挥了王阳明前期的思想，他的学说可以简要地归结为“归寂主静”。他说：“夫无时不寂，无时不感者，心之体也。感惟其时而主之以寂者，学问之功也。”他认为他的“归寂主静说”便是为了反对王门中的朱学倾向，是为了保持王阳明学说的纯洁性。但是单纯的“归寂主静说”的要害是产生“厌弃事物，离开日用”的流弊。所以当时的罗洪先对聂豹的学说也是赞同而又不赞同，或者说只承认“归寂主静”在特定条件下的意义和作用。

罗洪先（1504—1564），江西吉水人，字达夫，别号念庵。他仰慕的第一个理学家是朱学人物罗伦（江西永丰人），并以此“立志于圣学”。在学术上他最敬重的还是王阳明，在王阳明死后，他曾明确宣称自己是王的弟子。在理学思想方面，罗洪先曾一度和聂豹合拍。四十七岁时，他为聂豹的《困辩录》作序，又直接叙述了他的态度，他觉得“始而洒然无所疑，已而恍然有所会，久而津津然不能舍”，对聂豹的学说极为赞同。后来他的思想有了新的发展，觉得过去固执“归寂主静”之说，“必至重于为我，疏于应物”。他提出要有“以天下为己任”和“民胞物与”的胸怀和工夫，着重发挥了王阳明后期的思想。至垂暮之年，他对致良知的全部历程和阶段都作了进一步说明。他认为应当先经过“龙场”之阶段，也就是归寂主静之途，然后才能从容于九达之逵即进到熟化阶段。

刘邦采（1496—1578），江西安福人，字君亮，号师泉。年轻时就立志圣学，不以科举为务。在理学上，刘邦采以提出“性命兼修”的理论而显其特色。性命兼修说就是要把修养落到实处，作一些切切实实的功夫。他曾说：“心之为体也虚。其为用也实。义质礼行，逊出信成，致其实也；无意无必，无固无我，致其虚也。虚以通天下之志，实以成天下

之务，虚实相生则德不孤”(刘邦采《易缉》)。这是说，要用义、礼、逊、信这些有质有形的东西来修心之用，至于修心之体，要有一种明确具体内涵的约束和磨炼，而不是什么悟的功夫，应当在日常致用，在应事接物中去体现和磨炼的。刘邦采把修养工夫的重心逐渐移到了实修的那一面去了，而主张实修的目的仍然是企图协调心性和日用事功的关系问题。

王时槐(1521—1605)，江西安福人，字子植，号塘南。年少时即师事同乡刘文敏，有志于理学。他的思想路数和刘邦采的有某些相似之处。他不主张“以静为主，以性为本”，而强调无分于动静，性命兼修，反对固执于“主静归寂”。他认为初下手时，最好从静坐默识开始，往后便应于人情事变中去磨炼“本心”。切忌终身灭伦绝物，块然枯坐。王时槐还认为“心”与“事”是不能绝然隔离的。应当指出，这种观点并不表示他们承认“物”的客观性和独立性，而是表明他们是不鄙薄事功的。

胡直(1517—1585)，江西泰和人，字正甫，号庐山。胡直曾写有《困学记》记述其为学和思想演变之过程。年少时酷嗜词章，后转而立志于理学。他曾拜罗洪先为师，又从陈大伦学道，从邓鲁学禅。学道是浅尝辄止，学禅却坚持了很久。《明儒学案·胡直传》说他的思想是“理在心，不在天地万物”和“心造天地万物”的观点。这在宋明心学派中算是最露骨的主观唯心主义观点。后来胡直经过“于先儒其疑有四”、“于近儒其疑有三”的独立思考和反复思虑阶段。思想观点又有所变化和发展，已不完全否定物的意义，也不主张“轻外”而一味只向内用工夫了。胡直三十九岁中进士，六十九岁卒于官，后半生为官近三十年。侯外庐《宋明理学史》曾说，胡直在为官期间曾发表许多“经世致用”的言论。这说明他后半生一直固守着重日用事功的思想。在江右王门诸子中，胡直曾是在“崇心性”上走得最远、最偏的人，但仍然不鄙薄日用事功。这也清楚地说明了“崇心性而不薄事功”乃是江西理学之主旋律。当时浙中王门，南中王门，日渐偏离王阳明的思想，“流弊错出”，正是依靠江西济济多士的努力，才使王学不致向右偏斜。

(3) 其他重要理学家

江西理学主要是指陆王学派，正是江西这块沃土，使陆王心学不断地发展。同时，也有一些不属于这个学派或“出乎理学之类而又逃乎理学之外”的杰出理学家，如元代的吴澄，明初的胡居仁以及明代中后期的罗钦顺和罗汝芳。他们是江西思想史上的重要代表人物。

吴澄(1249—1333)，江西抚州人，字幼清，号草庐。他和北方的许衡并称“南吴北许”，是元代最著名的理学家。他一生大半年岁用于注纂经籍，中晚年撰著《五经纂言》。后来清代人曾把他的《春秋纂言》《易经纂言外翼》《仪礼逸经》奉为典范之作而收入《四库全书》。特别是在《仪礼》的传注方面，他的工作更是受到后人的赞赏。吴澄的思想继承了程朱理学的思想体系，但在理学思想方面，吴澄在多数情况下是偏离朱熹的。他的天道观虽然不得不吸收“太极”(也即是“理”和“道”)是无可名状的观点，但他总想减轻“理”的空泛性。他除了强调“理不离气”外，又提出了“世界上没有无义之理”的观点。“义”就是各种各样的具体法则，各种各样可捉摸的内涵。因而理也就不能看作是一种空泛和抽象。对“理的非空泛性和可捉摸性”的执着，这是具有某种唯物倾向的表现。他说：“气质之用小，学问之功大，能学而气质可变而不能污坏吾天地本然之性。”在这里吴澄强调认真于学问工夫就能使气质改变，可见他比朱熹更多地肯定了“人”，更多地看到了“人”的积极方面。在思想方法论上，吴澄既不是完全宗陆，也没有彻底背朱，而是对朱陆取舍折衷，并且加进了自己的创造和发展。朱陆的方法论，实际上也就是如何去认识“天理”的问题。陆九渊强调“心即理”，因而主张尊德性。而朱熹则主张叫人按照他的那一套理论去读书和讨论问题，即所谓“道问学”。两人各有偏执，而吴澄则后来居上，明确提出先明本心、尊德性(即立观点)，然后再去读书(道问学)。他说：“尊德性以极衡平之体，道问学以括权变之用。”而且，吴澄所谓的“明心”和“尊德性”竟然还包括切切实实的“行”的问题。他不断地指出不要把尊德性和明心误解为是崇尚空寂和虚灵。总之，吴澄的思想并不鄙薄事功，对朱熹的思想进行了很多修正。在明心与事功之间，他选择了一条中庸之途。

胡居仁(1434—1484)，字叔心，江西余干人，学者称他为敬斋先生。胡居仁曾学于吴与弼门下，遂绝意科举，筑室于梅溪山中。他居家事亲极孝。“父病，尝粪以验其深浅。兄出则迎候于门，有疾则躬调药饮”。他一生不仕，生活贫窭，但他始终逍然自得，努力追求精神生活的充实与发展。他信从朱子的主敬之学，其主要著作为《居业录》。胡居仁对朱子的理气论进行了讨论，他不赞成“有此理则有此气，气乃理之所为”的看法，他坚持理在气中，理具气质之内。他的理气观反对把理气对立、割裂，主张“理乃气之理，气乃理之气。混之则无别，二之则不是”。胡居仁主张把养心与养气结合起来，即把道德意识的培养和作为心理、生理现象的气的调养结合起来，他说：“心具是理，乃气之灵者。故

养得心即养得气，能养得气即养得心。心也，理也，气也，二而一者也”(《居业录》卷一)。他还认为，存心的主要方法是“操”，静的时候也要注意“操”。由于他坚持朱学静中涵养操存的立场，他不仅反对仅仅摒除思虑的静坐，也不赞成把静中功夫理解为调息。他强调存心与调息的区别：“只恭敬安祥便是存心法，岂假调息以存心?”胡居仁详细讨论了“敬”的方法，他说：“敬便是操，非敬之外别有个操存工夫。”他把敬的方法归结为四种主要方式：“端庄严肃、严威俨恪，是敬之入头处；提撕唤醒，是敬之接续处；主一无适、湛然纯一，是敬之无间断处；惺惺不昧、精明不乱，是敬之效验处”(《明儒学案》卷二)。他把前辈理学各种不同的持敬之方都加以肯定，并把这些不同的说法理解成整个主敬修养过程的不同阶段或不同方面。胡居仁一生得力处惟在“主敬”，他始终提倡敬畏，而反对求乐。他认为，孔颜的“乐”是严肃切己修养实践的结果，并不是靠追求“乐”本身所能得到的。他所追求的是一种严肃主义的境界。而对那种追求自得的浪漫主义境界始终有所警惕。

罗钦顺(1465—1547)，江西泰和人。字允升，号整庵。他比王阳明大七岁，但比王阳明晚十八年去世。他的主要著作是《困知记》。明代的朱学发展到罗钦顺，形成一个重要的里程碑，也发生了较之朱学原来的理论有较大变异的改变。罗钦顺的思想，一方面继承了明初以来理学理气论发展的趋向，最后从理学的理气论发展为一种气本论的形态。另一方面，他对佛教和宋代以来心学的发展，特别是当时盛行的白沙、阳明心学，从理学的立场上给予了强烈的批判。罗钦顺思想的特色首先体现在他的理气观。他指出朱熹理气观有严重失误，断言理并不是形而上的实体，而是气之运动的条理。他认为气是不断变化运动的，气之所以往复变易，有其内在的根据。而理是作为气之理，作为气之运动的根据和内在法则，理与气并不是“二物”，理只是气的运动变化的规律。他的“理气一物”说还认为气一则理一，气万则理万，理并不是气之中某种不变的抽象实体，理是作为实体的气自身的某种条理和规定。从哲学的本体论上说，强调理气一物，反对认理气为二物，是反对本体论的二元论，主张一元论，而这种一元论是以气为实体的一元论。罗钦顺从理是气自身的规定这一立场出发，坚持用一般和特殊的关系来处理性理和分理。他认为，万物受气初生之际，它们的理都是相同的，这表现了“理一”，而万物各自具有了自己特定形体之后，它们的性就有了差别，这表现了“分殊”。可见，人性的统一性并不排斥个体表现的差异，一般的单一规定并不排斥个别的现象差异。个别比一般更丰富，更具体。罗钦顺继承了朱熹关于心性之辨的看法，认为心只是思维活动的功能，性则是有道德意义的本质，二者不能混为一谈。但他认为把“人心”当作“人欲”，这种说法“看得过了”，“去”人欲的讲法也“似乎偏重”。欲望是人性固有的要求。既然是天然而有的，就不仅是人欲，而且是天欲。因而把欲完全看成“恶”是错误的。罗钦顺这种对程朱理学理欲之辨的流弊的批评是非常中肯的。

罗汝芳(1515—1588)，江西南城人，字惟德，号近溪。他二十六岁从师于颜钧，以后终身服膺，从思想体系来说，是属于颜钧一派。罗汝芳、颜钧，还有何心隐在《明儒学案》中都被归入泰州学派。他们都是江西“出乎理学之类而又逃乎理学之外”的杰出人物。颜钧，字山农，江西吉安人。何心隐(1517—1579)，字夫山，江西永丰人。他也是颜钧的弟子。他们的思想都同属一个学派。罗汝芳的学说，侯外庐在《宋明理学史》中把它概括为“赤子之心的学说”。赤子之心就是未经世俗影响的“浑然天理”，如初生赤子的最初一声啼叫，就是一种爱恋母亲怀抱之“自然”，这就是亲亲，就是仁。这个赤子之心，使人“气象出之自然，功化成之浑然。”赤子之心还是个“知”与“能”的问题。他说：“此身浑是赤子，赤子浑解知能，知能本非学虑，至是精神自是体贴，方寸顿觉虚明，天心道服，信为洁净精微也已”(《明儒学案》卷三十四)。罗汝芳强调“知能本非学虑”有两方面的意义。一是知能就是日用工夫。他举过很多例子说明它“本是自然毫无勉强”。另一重含义就是强调“知能”的关键问题是要注意保持发挥善知善能的本来的能力，这种善知善能的能力也被称为良知良能。总之，他认为，只要保持和扩充赤子之心，就能无所不能，无所不知。实际上，他的这种学说，在认识论上是没有多大的意义和价值的。赤子之心学说的主要意义是它在人性论上的平民大众色彩。他说：“古今学者，晓得去做圣人，而不晓得圣人即是自己，故往往去寻作圣门路，殊不知门路一寻，便去圣万里。”这自然是宣扬普通平民大众的人生意义和价值。

罗钦顺、罗汝芳以及上面提到的颜钧与何心隐这几位江西先哲的出现，反映了在他们的那个时代，理学所面临的危机，理学作为一种封建意识形态，已经耗尽了它的生命力。它只可能在一定的历史时期内体现其一定的历史价值。

三、江山代有才人出，各领风骚数百年
——江西文坛群星巡礼

1 文章人品，相映生辉：江西文坛第一位巨匠陶渊明

江西文坛第一位巨匠陶渊明“其文章不群，辞彩精拔，跌宕昭彰，独超众类，抑扬爽朗，莫之与京……余爱嗜其文，不能释手，尚想其德，恨不同时。”这段文字，出自梁太子萧统所编《文选·陶渊明集序》。这个评价，有其深远意义，它是陶渊明之后第一次对其重视并作出的公正的评价，从而引起后人广泛的重视。这个评价，客观、全面地反映了陶渊明其人道德之风范和文章之成就。

陶渊明(365—427)，字元亮，一说名潜、字渊明，别号五柳先生，死后私谥“靖节”，故又称陶靖节。浔阳柴桑郡(今江西九江西南)人。陶渊明出生在一个没落的官僚地主家庭。曾祖父陶侃是东晋开国元勋，官至都督八州军事，荆江二州刺史，封长沙郡公，追赠大司马，陶侃不仅功勋卓著，威名显赫，而且为人正直，襟怀恬淡，堪称东晋诸名臣中品格最高气魄最大的人，《晋书》有传。陶渊明曾有诗文称道陶侃“功遂辞归”。祖父陶茂，做过武昌太守，也是一个为人正直的官吏。父亲陶逸，做过安城太守，是个得官不喜，失官不愠的人。外祖父孟嘉，长期做征西大将军桓温的僚佐，备受器重，又以文辞卓绝而名冠当时，其为人光明磊落，不苟合取容。以上诸人，对陶渊明影响最大的当属陶侃和孟嘉。陶渊明少年时，家道已经衰落，贫苦的生活和良好的文化教育使他自小就树立起远大的理想和抱负，在《杂诗》中，他写道：“忆我少壮时，无乐自欣豫。猛志逸四海，骞翮思远翥。”表达了他向往大济苍生、建功立业的思想。

然而，陶渊明所处的时代却注定了他不可能奋飞远翥，实现其宏伟的抱负。陶渊明生活在东晋十六国时代，二十岁前，谢安秉政，维持了十几年相对稳定的局面。在陶渊明二十岁到三十岁这一时期，司马道子与王国宝专权，与王恭、殷仲堪一党互相牵制，政治日益腐败。陶渊明三十三岁这一条，晋武帝被杀，新立的安帝是个白痴，从此，东晋社会就陷入了悍将和大族互相攻伐的混乱之中。先是王恭、殷仲堪和司马道子、王国宝在混战中两败俱伤，接着是孙恩造反，司马元显专权。以后又有桓玄诛元显并于元兴二年(403)十二月篡位，将安帝迁到浔阳。公元404年5月，徐州刺史、镇军将军刘裕讨平桓玄，兴复晋室。这一系列统治阶级内部的争权夺利，杀伐变乱都发生在陶渊明的家乡浔阳附近，它们不可能不影响陶渊明的思想和行迹。东晋政治实行严格的门阀制度，政治经济特权主要由从北方逃到江南的大官僚世家所把持和分享，举贤不出世族，用法不及权贵。严酷的门阀制度使得贫寒之士无法施展自己的才能与抱负。陶渊明生逢这个乱世，这就决定了他不可能才情得展，实现大济苍生之理想。

陶渊明不能才情得展，也与其家庭环境和所受的教育有关。世代裘传之刚正不阿、不苟合逢迎之品格自小就熏陶着陶渊明，使他从小就不能适应世俗生活，“少无适俗韵，性本爱丘山”。在少年时所受的教育中，一方面他接受了儒家积极入世，大济苍生的思想；另一方面，他又深深地被老庄的无为思想所吸引，或者出于培养，但更多是天性使然，他崇尚自然，具有闲静的志趣和情操。这一点，与他后来成为隐逸诗人之宗有直接关系。也因此，“猛志逸四海”同“性本爱丘山”这两种矛盾的思想集于一身，常常交战，使得青年和中年的陶渊明在现实生活中常常感到彷徨、苦闷和压抑。返朴归真的思想使他与当时黑暗的官场政治格格不入，以至每每一踏上官场便产生一种本能的反感和厌恶。陶渊明一生屡仕屡隐，充满了坎坷、悲壮、辛酸、以至于更多的传奇。然而，正是在这种抗争与调和现实的追求理想中，陶渊明这位伟大的诗人成功地实现了其高不可攀的道德情操和完美的人格形象。

公元393年，二十九岁的陶渊明因为“母老子幼，就养勤匮”(颜延之《靖节征士诔》)，第一次出来做官，任江州祭酒，因为“不堪吏职”，不几天便自动辞职回家了。不久，州里又来召他做主簿，他也拒绝了，在家闲居了六七年。公元400年，陶渊明第二次出仕，到江陵做荆州刺吏桓玄的幕僚。当时，桓玄权势炙赫，正准备谋夺帝位。陶渊明对这次出仕非常失望，第二年冬便借母丧之机辞职回家了。公元402年，桓玄攻下京都，自己做了皇帝，此时的陶渊明正坐在家中闭户吟诗，对桓玄称帝一事不屑一提。公元404年5月，刘裕讨伐桓玄，陶渊明重新怀抱建功立业的期望进了刘裕的幕府任参军。然而，他又失望地离去了。第二年，陶渊明

又到建威将军、江州刺史刘敬宣手下作参军。但不到半年，随着刘敬宣自表解职，陶渊明也再一次归返田园。同年8月，陶渊明最后一次出仕，在朝中为官的叔父的帮助下，离家到百里的彭泽做县令。根据他的《归去来兮辞序》，可知他这次出仕有三个原因：解决养家糊口的迫切需要；为以后的归隐做一点积蓄；解决自己喝酒的问题。但是，这次他在彭泽令任上仅八十多天便匆匆辞官回乡，三个问题一个也没有解决。这次辞官，据陶渊明自己称，是为了奔妹程氏之丧，史书上则记载为不愿束带见督邮，"我岂能为五斗米折腰向乡里小儿！"（萧统《陶渊明传》）其实，为奔丧事也好，为见督邮事也好，都不过是一种契机。陶渊明断断续续地经历了十多年的仕宦生涯，在这其间，他总是以济世拯时为理想，力图探索出一条正直的理想的人生之路，正如他在《怨诗楚调示庞主簿邓治中》一诗中说："结发念善事，倏俛六九年"，在《饮酒》诗中说："少年罕人事，游好在六经"，"畴昔苦长饥，投来去学仕"。然而，多次的仕宦经历使他看透了官场的腐败，世情的虚伪和狡诈，他的幻想破灭了。既然最后一次出仕不再在理想上抱有希望，而纯粹是为了生计考虑，这种为口腹而心为形役的做官，必然是昙花一现。辞官彭泽，陶渊明毅然决然地断绝了与官场的关系。窥其一生，他时而出仕，时而归隐，四十一岁以后，即彭泽辞官后，他不再出仕，而以归隐终了。这种坎坷悲壮的经历，对陶渊明来说，似乎是必然的，因为他生就刚正不阿之质，天然不肯与流俗苟合，所以他注定要走上归隐之途。他的一生充满坎坷与悲壮，然而他是胜利者。他在那污浊的名利场，成就了"出污泥而不染"；在坎坷艰难的生计中，他愤激地喊出了"不为五斗米折腰"，体现了诗人的高风亮节和独立人格。

陶渊明是一位伟大的现实主义诗人，但他首先是一位伟大的理想主义者和高尚的道德卫士。他要大济苍生，又不肯与世俗周旋；要得到隐居之资，又不肯"汩泥扬波"，诗人在探索其正直的人生之路上充满了苦闷、矛盾和无奈，但他终于在思想的不断矛盾斗争中坚持了励志躬耕的道路。他在《饮酒》第十二首中写道："长公曾一仕，壮节忽失时；杜门不复出，终身与世辞。"这首诗是在歌咏古人，但也是诗人自己一生出处大节的写照。陶渊明处在那样污浊的社会，进不能"道济天下"，退而能"安贫乐道"求其次，这是他当时唯一的出路。虽然隐居后"贫富常交战"，生活和节操发生矛盾，但终于"道胜无戚颜"（《咏贫士》），气节得胜了，他再也没有出仕。陶渊明给后人留下的人格魅力是不可言传的。他的一生就是实现这人格的一生。从年轻时的壮志凌云有所为到后来的归隐田园有所不为，都是他坚持节操、追求理想人格的具体表现形式。

陶渊明一生豪饮，嗜酒如命，意在寄酒为迹、借酒发挥。陶渊明独爱菊，菊可以象征诗人高洁的品格和志趣。"采菊东篱下，悠然见南山"，最是诗人洒脱无拘的归隐生活写照。陶渊明作为精神的卫道士，他在道德的路上走得很远很远，显示了一个正直人所具有的人格和尊严，一个正直知识分子的崇高气节和理想境界。同样地，在另一个领域——文章领域，陶渊明的跋涉也是极其深远的。在中国文学史上，陶渊明被看作开宗立派的诗人，他被称作田园诗之祖，古今隐逸诗人之宗。

与后代许多作家相比，陶渊明留给我们的作品并不算太多，其中现存诗一百二十多首，散文六篇，辞赋四篇，四言韵文两篇。其中描绘田园生活的篇章，是他最富特色的代表作。平静朴素的田园生活，恬淡旷远的襟怀，孤傲高洁的品格，形成了陶诗平淡淳厚、浑融完整的艺术意境。如《饮酒》其五，写他心远世俗，欣赏自然的悠然兴致："结庐在人境，而无车马喧。问君何能尔，心远地自偏。采菊东篱下，悠然见南山。山气日夕佳，飞鸟相与还。此中有真意，欲辩已忘言。居于人境而不闻车马喧闹，是因为心无滞碍，不为尘嚣所扰，所以不必避地而居，动境中自有静趣，也才能悠然自得。东篱采菊，无心抬头而见南山；日夕之时，飞鸟纷纷结伴归来，对此佳景，偶与意会，不觉沉浸在一片忘机的天真之中。通篇辞淡意远，自然高旷。

陶诗看似平淡现成，但并非不用技巧。他的诗能吸取晋人讲求对偶、声色、辞采和状物工细生动等特点，化为浑融一体的意境。如《杂诗》其二："白日沦西阿，素日出东岭。遥遥万里辉，荡荡空中景。"

用白描写空中之景，展现出一片空明澄澈的世界，更衬托出诗人举杯独对孤影的寂寞。又如《癸卯岁十二月作与从弟敬远》中"倾耳无希声，在目皓已洁"两句，毫不刻画，只通过听觉和视觉的转换，从极静处写出大雪的轻虚洁白，十分传神。观雪者的高旷神情，如在眼前。陶诗与魏晋其他诗人相比较，其鲜明个性在于陶渊明能在汉魏以来文人诗咏怀言志的基础上，融兴寄于自然美。在他笔下，景物既是有象征含义的意中之景，又是日常生活中实有之景。如《拟古》其七，慨叹青春易逝，盛年难久："日暮天无云，春风扇微和。佳人美清夜，达曙酣且歌。歌竟长叹息，持此感人多。皎皎云间月，灼灼叶中华。岂无一时好，不久当如何？"前

四句写日暮天晴，春风微拂，美人酣歌，彻夜达旦，实喻人生最美好酣畅的短暂时光。云间月和叶中华虽是比喻，却也是即月夜春景起兴。结尾语气陡然一跌，指出一时之好不能持久的本意，通篇清丽自然，又别有冷隽之致，足堪玩讽。

陶渊明的田园诗，与其说是写田园，毋宁说是在写诗人自己。他是借田园生活的适意来表现隐居不仕的高致。他有意突出田园的淳朴和宁静，借以反衬官场的黑暗和腐败，在《归去来兮辞》中，他写道："引壶觞以自酌，眄庭柯以怡颜；倚南窗以寄傲，审容膝之易安。园日涉以成趣，门虽设而常关；策扶老以流憩，时矫首而遐观。"诗人闲居自适的乐趣，以及对自己的高尚志趣的自鸣得意之情跃然纸上。陶渊明的田园诗还记录了自己对劳动生活的亲切体验，他对劳动、对劳动成果、对劳动人民都有深厚的感情。尤其是他在劳动的基础上，悟出了民生以勤为先，以衣食为端的根本道理，他在《劝农》诗中说："民生在勤，勤则不匮"，这对于东晋士族慕放达、好逸恶劳的风气具有针锋相对的批判意义。陶渊明笔下的田园充满生气、惹人喜爱。特别要提及的是他所描绘的"桃花源"这一理想的田园图画，虽然属于乌托邦的空想，虽然有复古色彩，却具有非常强烈的艺术魅力，那种"阡陌交通，鸡犬相闻"，"黄发垂髫，并怡然自乐"的情景，让人向往不已。

平淡固然是陶诗的主要风格，但陶渊明那些抒写壮志的诗歌则写得豪放雄健，这一类诗歌，鲁迅称之为"金刚怒目"式的作品。如《咏荆轲》一篇中，以"雄发指危冠，猛气冲长缨"写壮士怒发冲冠的猛气，夸张传神；以"渐离击悲筑，宋意唱高声。萧萧哀风逝，淡淡寒波生"叙群英易水诀别的场面，苍凉悲壮；以"登车何时顾，飞盖入秦庭。凌厉越万里，遨逸过千城"写荆轲飞盖入秦的英姿，慷慨豪迈。

陶渊明对后代的影响是巨大而深远的，这表现在思想和艺术两个方面。在思想上，陶渊明作为道德的坚强卫士和高标，启示人们蔑视丑恶、污秽的势力，教人远离它，鞭挞它。这种蔑视权贵、不屈从流俗的精神和守志不阿的严肃率真的生活态度，是与屈原的精神一脉相承的，它显然对唐代大诗人李白、杜甫、白居易，对宋代词人、诗人兼散文家的苏轼等都有深远的影响。白居易写有《效陶潜体诗十六首》，苏轼也写有《和陶诗》一百二十首，可见他们对陶渊明的仰慕。当然，陶渊明用以自慰的安贫守节的思想并不能是积极的，完美无瑕的，例如他所推崇的人生幻化、乐天知命、知足保和、全身远祸等主张也对后世产生了消极的影响。

在艺术上，陶诗继承了诗经以来优秀的文学传统，又从同时代的艺术进展中吸取营养，将诗歌题材范围扩大到乡村田园和日常生活，创造了平淡深远、情景交融、浑然一片的诗歌意境，朴素清新、自然简洁的语言，不仅给人意味深长玩赏不尽的美感和艺术享受，而且为后人树立了诗歌艺术的更高标准。清代沈德潜《说诗晬语》曾谈到陶诗对唐代诗人风格的影响，他说："陶诗胸次浩然，其有一段渊深朴茂不可到处。唐人祖述者，王右丞有其清腴，孟山人有其闲远，储太祝有其朴实，韦左思有其冲和，柳仪曹有其峻洁，皆学陶焉而得其性之所近。"

2 低吟高唱，走出沉寂：唐代的江西文坛

自东晋末年陶渊明翻开了江西文学史精彩的第一页之后，近三个世纪之中，江西文坛后继乏人，一片沉寂。

斗转星移到盛唐，随着全国文学的繁荣，江西文坛开始出现转机，在当时涌现出了一批声誉卓著，能与中原和江左诗人竞美的诗人，其中以綦毋潜、刘眘虚、王季友、卢肇、郑谷等为代表。

綦毋潜，字孝通（一作季通），江西虔州（今赣州市）人，约生于武则天天授三年（692），约卒于公元749年。十五岁入长安游学求仕，开元十四年（726）进士及第，授宜寿尉（今陕西周至县），在此前曾落第还乡一次，时在开元八年左右。开元十八年前后入集贤院待制，为校书郎。开元二十一年冬挂冠归隐，第二年秋起游历江南。开元末天宝初因家境拮据，又重返京洛谋求复职，天宝十一年（752）任右拾遗，后升至著作郎，天宝末年安史之乱爆发，綦毋潜再度弃官归隐江淮，后不知所终。綦毋潜在开元天宝之际诗名很高，他与当时著名诗人李颀、王维、张九龄、孟浩然、卢象、高适等都有交往唱酬，其中与李颀、王维尤为亲密。

綦毋潜喜写方外之情和山林孤寂之静，如清代沈德潜《唐诗别裁集》中所收《题灵隐寺山顶院》一诗："招提出山顶，下界不相闻。塔影挂清汉，钟声和白云。观空静室掩，行道众香焚。且驻西来驾，人天日未曛。"就表现出追慕隐逸的思想，綦毋潜的代表作是《春泛若耶溪》，为历代选家注目。当朝人殷璠《河岳英灵集》收录其诗六首，《全唐诗》存其诗二十六首。严羽在《沧浪诗话》中称綦毋潜为唐诗人中的大名家之一。殷璠更赞其诗"历代未有"，称其人"荆南分野，数百年来，独秀斯人"。

刘眘虚，新吴（今江西奉新县）人，生卒年不

详。少时即善作文，九岁即作文上书给皇帝，被召拜童子郎，开元二十一年进士及第，授洛阳尉，迁夏县县令，后为崇文馆校书郎。刘眘虚也是严羽所说的盛唐大名家之一，当时与他交往的著名诗人有孟浩然、王昌龄、高适、贺知章、包融、张旭等。刘眘虚与贺知章、包融、张旭并称"吴中四友"。刘眘虚诗今仅存十五首，大都为五言，多写自然景物，沈德潜《唐诗别裁集》录其诗达四首之多，且多评价颇高，如《寄阎防》："青冥南山口，君与缁锡邻。深路入古山，乱花随暮春。纷纷对寂寞，往往落衣巾。松色照空水，经声时有人。晚心复南望，山远情独亲。应以修往业，亦惟立此身。深林度空夜，烟月资清真。莫叹文明日，弥年徒隐沦。"沈评其中"烟月资清真"句，"言性本清真而烟月又资之也，清绝高绝"。刘眘虚性格高古，不慕名利，习惜其寿命不长，殷璠对刘眘虚评价极高，他说"惜其不永，天碎国宝"，在其所编《河岳英灵集》中收刘眘虚诗十一首。

王季友，江西丰城人。生卒年不详。《河岳英灵集》辑其诗六首，并称其"白首短褐，良可悲夫"。元结编于乾元三年(760)的《箧中集》自序中说，沈千运、王季友、于逖等7人"皆以正直而无禄位，皆以忠信而久贫贱"，《箧中集》辑录王季友诗二首。《全唐诗》共存其诗十一首。又根据沈德潜《唐诗别裁集》王季友小传，"家贫卖屦，李勉引为宾客"，凡此诸种史载，可知王季友其人一生贫寒，未曾涉足官场。王季友虽家贫，但在当时诗名远振。他与杜甫，岑参、沈千运等交往甚密，杜甫诗中的"丰城客子王季友"即其人，并称赞他"王生早曾拜颜色，高山之外皆峥嵘"。

以上王季友、刘眘虚、綦毋潜三人，不仅在当时江西文坛堪称大诗人，就是放在全唐范围内，也称得上优秀诗人，这从当时及后人所编文集中，可略见一斑。至今仍被学术界公认为盛唐诗歌权威选本的《河岳英灵集》共收二十四位诗人的诗，而江西这三位诗人皆占相当数量；沈德潜选诗标准颇高，而这三位诗人亦在其中；此外，王季友、綦毋潜、刘眘虚三人都入元代辛文房所编《唐才子传》。

郑谷，袁州宜春(今属江西)人，唐末诗人，生卒年不详。字守愚，据沈德潜《唐诗别裁集》郑谷小传，"光启二年(886)擢第，乾宁中为都官郎中，谷诗名盛于唐末，人都传讽号为郑都官，而弗名也"。又因其七律《鹧鸪诗》广为传诵，故人称"郑鹧鸪"。郑谷是唐代江西诗人中最有成就的一个。郑谷及其父郑史、兄郑启皆有诗名，人称"郑氏三父子"。由于受乡风及家风的影响，郑谷幼即能诗，据《唐诗纪事》载，当时大诗人、诗论家司空图读其诗，曾抚其背曰："当为一代风骚主也。"

郑谷有诗四百多篇行世，其诗多写景咏物之作，表现士大夫的闲情逸致，最有名的《鹧鸪诗》即为代表："暖戏烟芜锦翼齐，品流应得近山鸡。雨昏青草湖边过，花落黄陵庙里啼。游子乍闻征袖湿，佳人才唱翠眉低。相呼相应湘江阔，苦竹丛深春日西。"

郑谷诗一般能做到风格清新，通俗易解，但也因此有浅率之嫌。郑谷还有个"一字师"的佳话。据《五代史补》载，五代齐己《早梅》诗有"前村深雪里，昨夜数枝开"句，郑谷改"数枝"为"一枝"，齐己叹服，拜为"一字师"。于是，时人称郑谷为一字师。

郑谷在当时是有全国性影响的大诗人，他曾与许棠、张乔等唱和往还，号"芳林十哲"。《全唐诗》说他"名盛唐末"。《四库全书总目提要》评价道："汰其肤浅，撷其菁华，固亦晚唐之巨擘矣。"

3 英才荟萃，名家辈出：辉煌的宋代江西文坛

宋代是江西文坛的辉煌时期。在这三百年间，江西文坛遥遥领先于全国其他地方，文学大家如欧阳修、曾巩、王安石、黄庭坚、杨万里、文天祥、晏殊、晏几道、姜夔等名家辈出，一时间，整个江西文坛如日中天，璀璨至极。在以上这些大家中，既有诗、词、散文众体皆备的文学巨匠欧阳修、王安石、文天祥，又有首开风气、独擅一体的名家高手，开创宋代最大的诗歌流派——江西诗派的黄庭坚，开创婉约词派的晏殊、晏几道。此外，在江西文坛上卓有成就的其他诗人、词人亦如群星闪耀。在诗歌方面，仅江西诗派的作家，除黄庭坚、陈师道、陈与义三位开宗人物外，还有吕本中、曾几、赵蕃、韩淲、方回等等一大批活跃于当时文坛的诗人；在词作方面，近人唐圭璋的《全宋词》收词家1397人，其中江西籍词人就有170余人，占十分之一强，足见当时江西词坛之盛。

欧阳修(1007—1072)，文学家、史学家。字永叔，号醉翁，晚年又号六一居士，江西庐陵(今江西吉安)人。他四岁丧父，幼孤家贫，由母亲郑氏教诲，以荻画地为书，历来传为佳话。欧阳修儿时曾得韩愈遗稿，苦心探研，废寝忘食。仁宗天圣八年(1030)，欧阳修二十四岁，中进士，此后开始在地方和中央做官。当欧阳修登上仕途并进入文坛时，正值统治阶级内部以范仲淹为首的改革派和以吕夷简为守的保守派之间展开激烈斗争的时候。仁宗庆历三年范仲淹主持"新政"，欧阳修站在进步的范仲淹一边，积极支持新政。"庆历新政"失败

后，欧阳修因为范仲淹鸣不平而被贬知滁州（今安徽滁县）。后来，欧阳修在朝廷曾任枢密副使、参知政事等要职，政治上也渐趋保守，以至在王安石的变法运动中，成了反对新法的守旧人物。卒谥文忠。

欧阳修在文学上的成就是多方面的。他是当时公认的文坛领袖。梅尧臣、苏舜钦对他起了启蒙作用，可是他对语言的把握、对字句和音节的感觉，都在他们之上。唐宋八大家中宋代的苏洵父子、王安石、曾巩诸人都是在欧阳修的直接和间接的鼓励或培养下成长起来的，因此，《宋史》本传说他："奖引后进，如恐不及，赏识之下，率为闻人。"欧阳修在文学史上的业绩是巨大的。苏轼在《六一居士集叙》中称欧阳修为"今之韩愈"，这称号欧阳修是当之无愧的。宋初诗文革新运动在他手里取得了决定性影响，他为宋代诗文发展，特别是散文的发展，奠定了坚实基础。

欧阳修继承韩、柳的文学理论，对文与道的关系作了进一步的阐述。一方面，他十分强调道对文的重要性，把道视为作家的根本修养和内涵功夫，所谓"道胜者文不难而自至"（《答吴充秀才书》）；另一方面，他认为文有其独特性："古之学者非一家，其为道虽同，言语文章未尝相似"（《与乐秀才第一书》）。他在《送徐无党南归序》中，说明了有德行者未必一定有好文章，道是不能代替文的。对道，他反对："务高言而鲜事实"，认为要注重实在。欧阳修所讲的道，不在于伦理纲常，而在于关心百事，因此，在他看来，学道而不能至，是因为"弃百事不关于心"。这种主张，既抨击了西昆派的形式主义文风，又与石介等道学家所倡导的有区别。而对于文，他倡导平易，反对崇尚奇险。仁宗嘉祐二年，欧阳修做知贡举，他大力倡导平实朴素的文风，从而使科场文风为之一变。由于欧阳修在政坛、文坛上都有崇高的地位，加之有像梅尧臣、苏舜钦这样的朋辈以及像苏轼、王安石、曾巩这样有为的后辈团结在他周围，共同努力，所以诗文革新运动取得了巨大的胜利。

欧阳修是宋代第一个在散文、诗、词各方面都成就卓著的作家。他的散文，说理畅达，抒情委婉，语言简练准确，内容丰富多彩，发表政见，抒发感慨，寄托性情，表达理想，各种题材随手拈来，皆成妙文。政论文是欧阳修散文中的重要部分，直接为政治斗争服务。其特点是中心突出、说理充畅，其中《为君难论》《朋党论》《纵囚论》等皆堪称佳作。一篇《五代史伶官传序》，通过对五代时后唐李存勖兴衰过程的具体分析，得出"忧劳可以兴国，逸豫可以亡身"的结论，说明了国家"盛衰之理，虽曰天命，岂非人事"的道理，具有很强的社会现实意义。该文把叙事与议论融为一体，语言婉曲而晓畅，富有节奏感，抑扬顿挫，一唱三叹，堪称千载美文。欧阳修的题记文常常借记游而抒情或借记事而议论，抒情中富有理趣，议论中翻出新意，《丰乐亭记》《醉翁亭记》都是广为传诵的抒情佳品，《秋声赋》不用典故陈言，也不堆砌雕琢，却把无形的秋声写得维妙维肖、活灵活现：

欧阳子方夜读书，闻有声自西南来者，悚然而听之，曰："异哉！"初淅沥以萧飒，忽奔腾而砰湃，如波涛夜惊，风雨骤至。其触于物也，鏦鏦铮铮，金铁皆鸣；又如赴敌之兵，衔枚疾走，不闻号令，但闻人马之行声。予谓童子："此何声也？汝出视之。"童子曰："星月皎洁，明河在天，四无人声，声在树间。"

欧阳修在诗歌方面的成就虽逊于散文，但宋诗的特点也可以说是在他的创作中形成的。他学习韩愈的诗歌，倾向于散文化、议论化，这样就不太受形式格律的束缚，能畅所欲言，充分写物、言情、发议论。不足的是，有些诗不免太直、太露，缺乏诗的韵味。欧阳修的部分诗作直接反映人民的疾苦，具有很强的现实性。如《食糟民》，把官吏们的"日饮官酒诚可乐"和贫民百姓的"釜无糜粥度冬春"的困境加以对比描写，表达了自己作为官吏的内疚之情。欧阳修在他一些抒怀和写景的诗里，能运用平淡秀丽的诗句，抒写个人的深切感受和情怀。其中《画眉鸟》《晚泊岳阳》《丰乐亭游春》《春日西湖寄谢法曹歌》等都写得很有特色，尤其《画眉鸟》写得更为出色："百啭千声随意移，山花红紫树高低。始知锁向金笼听，不及林间自在啼。"这首诗是诗人在被贬滁州时所做，艺术地表达了诗人对自由自在生活的向往。

欧阳修的《六一诗话》是我国诗歌的特殊评论形式——"诗话"的开端。《六一诗话》以随意漫谈的形式去评论诗歌，其中包含着许多精辟的见解，体现了作者在诗文革新运动中的立场以及他在诗歌创作上的深厚素养。

欧词较其诗更具特色。宋初文人，多不专心作词，只是逢场作戏，偶一为之。欧阳修则勤于作词，并为此付出了很大心力。他在词的创作上也属于开风气的一家，在词史上与晏殊齐名，并称晏、欧。在诗文中，欧阳修俨然一副庄重的儒家面孔，在词里，他却大书男女之恋和离别相思之情。如他的《生查子》："去年元夜时，花市灯如昼。月上柳梢头，人约黄昏后。今年元夜时，月与灯依旧。不见去年人，泪湿青衫袖。"全词写得缠绵含蓄、情思深远。

欧词十分注重人物内心的刻画和描写，做到细腻真切、含蕴有致。著名的《踏莎行》就是这种风格的典型代表："候馆梅残，溪桥柳细，草薰风暖摇征辔。离愁渐远渐无穷，迢迢不断如春水。寸寸柔肠，盈盈粉泪，楼高莫近危栏倚。平芜尽处是春山，行人更在春山外。"

欧词在内容和风格上，上承南唐，尤其是冯延巳，下启苏东坡、秦少游。冯煦《蒿庵论词》说："欧阳文忠词与晏元献同出南唐，而深致则过之。疏隽开子瞻，深婉开少游。"

王安石(1021—1086)，北宋政治家、思想家、唐宋八大家之一。字介甫，晚号半山。抚州临川(今江西抚州市)人，二十二岁中进士，曾在鄞县、舒州等地做过知县、通判等职。仁宗时，曾上万言书，主张政治改革，表现出矫世变俗的志向。神宗即位后，锐意改革，命他为宰相，实行变法。王安石的变法在旧党的激烈反对下失败，他本人被迫辞职。神宗死后，新法被全部废弃，王安石抑郁而死。

王安石是宋代进步的政治家、思想家，同时又是个大诗人、大散文家。就其本人意愿来说，他并不追求以文学才能见重于时人，而是想以自己的政治才能尽忠于朝廷，所以当欧阳修以"翰林(指李白)风月三千首，吏部(指韩愈)文章二百年"的诗句来赞美他时，他却以"他日倘能窥孟子，终身安敢望韩公"相答。正是这个原因，无论他的文学思想还是他的诗文创作都无不带有鲜明的政治色彩。王安石一生为实现自己的政治理想而殚精竭虑，可以说，他的文学活动和政治改革是密不可分的。王安石提出，文章必须对社会有实用价值，对国家、对人民有所裨益，即在《上人书》中所说"文者，务为有补于世用而已矣"。他提出在文章的内容与形式统一的前提下，形式必须为内容服务。他还指出，文章既然讲实用，那文辞就不必"巧且华"。王安石的这种文学思想，在当时的历史条件下有它的进步意义，只是对文学形式的作用估计不足。

王安石的散文以政论性的居多，这些文章议论深刻、观点鲜明、分析透辟、行文尖锐，表现出他作为政治家、思想家所特有的犀利眼光和高远见识。其中像《本朝百年无事劄子》《答司马谏议书》《读孟尝君传》等都是其政论散文的精品。王安石的散文和其他名家散文比较，其突出特点是逻辑性强，论证严密，立意新颖，语言简朴，但不注重从情感上去影响、打动读者，这些是和他作为政治家、思想家的特点分不开的。

王安石在诗歌创作上也有引人注目的成就。王诗倾向性十分鲜明，并素以风格雄健峭拔、修词精炼著称，而且常用散文化的句法入诗，这对宋诗之后的发展影响甚大。王安石写了不少关心人民疾苦和忧虑国家前途的作品。在《白沟行》里，诗人批评了宋王朝严重忽视边防的重要以及守边者皆非良将等国防问题。在《秃山》一诗里，以寓言形式，把剥削者比作"不善操耨耰，所食在果谷"的猴子，指出这样下去势必坐吃山空，把国家变成一座"秃山"。另外，王安石还有不少咏史和怀古的诗篇很有特色，反映出思想新颖、决不人云亦云的思想家本色。如他的《商鞅》："自古驱民在信诚，一言为重百金轻。今人未可非商鞅，商鞅能令政必行。"诗人一反世俗之见，赞赏商鞅为变法而驱民以诚的措施，肯定了他顺应时代要求的变革精神。这一类诗，最著名的当推他的《明妃曲》二首。这两首诗，曾在诗坛上引起强烈的反响。欧阳修、曾巩、梅尧臣、司马光等人都写了和篇，然而他们所写都未能超过王安石。《明妃曲》之二云：

明妃初嫁与胡儿，毡车百辆皆胡姬。
含情欲语独无处，传与琵琶心自知。
黄金杆拨春风手，弹看飞鸿劝胡酒。
汉宫侍女暗垂泪，沙上行人却回首。
汉恩自浅胡自深，人生乐在相知心。
可怜青冢已芜没，尚有哀弦留至今。

这首诗的妙处，在于诗人别出心裁，立意新颖，又十分地含蓄凝练。它不仅揭示了王昭君独去异域所表现出来的眷恋国家的凄苦心情，更可贵的是它表达了古代妇女们在爱情、婚姻上的渴望，"人生乐在相知心"。与那些写昭君的传统作品相比，这篇作品的确给人以耳目一新之感。

王安石罢相隐居金陵钟山之后，由于生活环境、个人心绪发生了巨大变化，他的诗风和抒写内容也在跟着改变。罢相之前，他主要学习杜甫的现实主义精神；隐居之后，则兼学王维的意境创造。在这一时期，他写了不少抒发个人心绪和描写湖光山色的小诗，尤其是绝句，历来为人们所推崇，素有"荆公绝句妙天下之誉"，严羽定其为"王荆公体"。在这些作品里，作者苦心于诗歌艺术的锤炼，最突出的一个例子，当推《泊船瓜洲》一诗："京口瓜洲一水间，钟山只隔数重山。春风又绿江南岸，明月何时照我还？"第三句中的"绿"字妙极，把春风的力量写活了。据说作者在草稿上改了多次，最后才选定这一"绿"字，可见他对修辞炼字是何等重视。这种严肃认真的创作态度向来被人们视作范例。

王安石词作不多，今存二十余首，但多意境开

阔、调子激昂、感慨深沉，体现出他的独特风格。刘熙载称荆公词瘦削雅素，无五代香泽之习，深情之士，自尔不如。《桂枝香·金陵怀古》是其词代表作，写得豪纵沉郁、耐人寻味，被赞为咏古绝唱。连苏轼见了他这首词，都叹服不已，称"此老乃野狐精也"(《古今词话》)，赞其变化之美。

晏殊(991—1055)，字同叔，江西抚州临川人，与王安石是同乡。他自幼天资聪颖，七岁能文。真宗时，以神童召试，赐同进士出身。后得尽读秘阁藏书，学问益博。仁宗时病卒于家，帝亲临祭奠，谥元献。仁宗时他为宰辅，是个典型的太平宰相。由于他能提携后进，汲引人才，被时人认作贤相。《宋史》说他："平居安贤，当世知名之士，如范仲淹、孔道辅皆出其门，及为相，益务进贤才，而仲淹与韩琦、富弼皆进用。"

晏殊诗文以典雅华丽见长。《宋史》本传说："为文赡丽，尤工诗，闲雅有情意。"传说他的诗作甚丰，但绝大部分都已散失。晏殊在文学上的主要贡献在于词，他和欧阳修一起在宋初词坛上堪称领袖人物。他是宋初词坛上作品最多、影响最大的作家。他的词擅长小令，多表现官僚士大夫的诗酒生活和悠闲情致，语言婉丽，颇受南唐冯延巳的影响。人称他的词"温润秀洁"、"和婉明丽"，但无什么新创，内容比较单薄。只是同样的意思，到了他的笔下就变得很工致。如他的《浣溪沙》(一曲新词酒一杯)："一曲新词酒一杯，去年天气旧亭台。夕阳西下几时回？无可奈何花落去，似曾相识燕归来。小园香径独徘徊。"表现了诗人对岁月流逝的感慨和春色已残的惋惜，内容虽比较单薄，但表达上却有其特色：把天然景色写得十分工巧，在客观的景物描绘之中巧妙而自然地寄寓着自己的闲情逸致。诗中名句"无可奈何花落去，似曾相识燕归来"一联以属对工巧、自然著称。"一曲新词酒一杯"，正好反映了晏殊其人的生活习性和其词产生的环境。对此，叶梦得在他的《避暑录话》里有载："元献公喜宾客，未尝一日不燕饮，每有嘉客必留，亦必以歌乐相佐，谈笑杂出……稍阑，即罢遣歌乐，曰：'汝曹呈艺已遍，吾当呈艺。'乃具笔札，相与赋诗，率以为常。"

晏几道(约1030—约1106)，字叔原，晏殊幼子。著有《小山集》，世称"晏小山"、"小晏"。与乃父并称"二晏"。他出身贵家公子，孤高自傲，天真狂放，不懂得处世营生，因此晚年饥寒交迫，穷困落魄。

据黄庭坚为晏几道的《小山集》所作的序，晏几道有"三痴"："予尝论叔原，固人英也，其痴亦自绝人。爱叔原者，皆愠而问其目。曰：'仕宦连蹇，而不能一傍贵人之门，是一痴也；论文自有体，不肯一作新进士语，此又一痴也；费资千百万，家人寒饥，而面有孺子之色，人百负之而不恨，已信人，终不疑其欺己，此又一痴也。'而共以为然。"其盛赞之意，尽在其中。然而，正是这些至情至性，造就了《小山词》的独特艺术成就。《小山词》文体清丽宛转，明白晓畅，两宋作家无人能继，比起当时的词集，《小山集》真可谓出类拔萃、独步天下。清人陈廷焯在《白雨斋词话》中说："北宋晏小山工于言情，出元献(晏殊)、文忠(欧阳修)之右……而措词婉妙，则一时独步"。比起其父词的贫乏单薄，小晏词所表现的感情是深沉而真挚的；与乃父的轻快自如比，小晏的词更显沉抑而凄凉。的确，小晏词一洗其父晏殊那种雍容华贵的气息而形成一种凄楚哀怨的感伤情调。父子俩的词虽同样接近南唐，但晏殊词与冯延巳相似，晏几道的词则和李后主的相仿佛。

晏几道词的题材虽仍不出爱情、离别之类，但由于他早年优裕而风流的生活以及晚年的落魄潦倒的境地，使他在思前忆旧之中，充满着那种"风物依旧而人事全非"的感怀。他的《临江仙》，可作为代表："梦后楼台高锁，酒醒帘幕低垂。去年春恨却来时，落花人独立，微雨燕双飞。记得小蘋初见，两重心字罗衣，琵琶弦上说相思。当时明月在，曾照彩云归。"

晏殊父子以其词作相辉映于当时，二人上承南唐花间遗绪，下启一代婉约之风，历来受到词评家的极高推崇。

江西诗派是宋代诗坛上最重要的一个诗歌流派。早在北宋末期，吕本中在《江西诗社宗派图》中就提出"江西诗派"这个名称，尊黄庭坚为诗派之宗，并开列了陈师道等二十五人的名单。以后，这份名单又不断地得到补充，其中有吕本中，曾几、陈与义、曾思、赵蕃、方向等许多诗人。阵容庞大固然是江西诗派在当时影响大的一个重要原因，此外，成就高的诗人较多也是一个重要因素。其中黄庭坚、陈师道、陈与义三人，是中国文学史上的著名诗人，而曾几、吕本中等，也不失为宋代诗坛上的重要诗人。

黄庭坚(1045—1105)，字鲁直，洪州分宁(今江西修水县)人。因曾官安徽之太和县，游山谷寺石牛洞，喜其林泉胜景，自号山谷道人，所以后世都称他为黄山谷。后被贬谪四川涪县(今涪陵)，又自号涪翁。黄庭坚很受苏轼的赏识，是"苏门四学士"之首。苏称其诗文："超轶绝尘，独立万物之表，世久无此作"(《宋史·文苑传》)。自此名声大振。在文学创作、艺术表现上，黄庭坚努力独辟蹊径，

自立门户，他曾说过："文章最忌随人后"(《赠谢敞王博喻》)。"自成一家始逼真"(《题〈乐毅论〉后》)。在诗艺上，黄庭坚师法杜甫，强调点铁成金，无一字无来处，反对俗调，好奇尚硬，喜用拗体，形成生新瘦硬的"山谷体"。黄庭坚的独创性固然值得推崇，但他刻意尚奇硬，用僻典，常常弄得意思隐晦艰涩，让人不知其所云。当然，作为开创一个诗歌流派的艺术巨匠，黄庭坚的"山谷体"也有值得人重视的特色：反世俗，尚风骨，有志节，风格劲峭挺拔，有独特的个性，特别是当他受到真情实感的激发而能在一定程度上摆脱刻意好奇的文风时，会写出一些清新流畅、颇有情致的作品。如他的《登快阁》一诗："痴儿了却公家事，快阁东西倚晚晴。落木千山天远大，澄江一道月分明。朱弦已为佳人绝，青眼聊因美酒横。万里归船弄长笛，此心语与白鸥盟。"全诗用字精致干净，感情真实，形象鲜明。黄庭坚也作词，他的词风与诗风绝然不同，其词明白晓畅。晚年词风又与苏轼的相近，以疏宕洒脱、豪迈雄健见长。如他在《定风波》中写道："风情犹拍古人肩"，在《鹧鸪天》中以"付与时人冷眼看"收句，皆显示出傲兀之襟怀。总之，黄庭坚诗词俱佳，诗与苏轼并称"苏黄"，词与秦观并称"秦七黄九"。其中又以其"山谷体"诗格影响尤为突出，被江西诗派众多门徒奉为圭臬，师友相援，衣钵相传，绵延不绝。从北宋后期到宋末元初，甚至到晚清的同光体诗人身上还有其绮丽余波。

杨万里(1127—1206)，字廷秀，吉州吉水(今属江西)人。做了很多任的地方官，后来又当了中央的官。可以说，他一生都在半壁江山内度过官宦生涯，但一般说来，自少至老，生活没有多大的变化。他是个内方外圆、斗争性不强的正派士大夫，但与后来的"江湖派"诗人不同，杨万里具有爱国倾向。

杨万里写诗，始学江西派，专以摹拟求工巧，到了五十岁左右，弃江西派而学唐和王安石，再后来，忽有所悟，干脆跳出各家圈子，另辟蹊径，自创活法，形成诚斋体。杨万里是个多产的作家，人称其一官一集。现存的《诚斋集》中有《江湖集》《荆溪集》《西归集》《南海集》《朝天集》《江西道院集》《朝天续集》《江东集》和《退休集》等，共四千余首诗，大多是描写山水和流连风光的。对生活保持着一种欣赏玩味的态度，这是杨诗内容方面的一个特点。

由于对生活取欣赏态度，只觉得生活里有很多有趣之处，所以杨诗里常流露出一种让人觉得好玩的诙谐意味："半世功名一鸡肋，平生道路九羊肠"(《晓过皂口岭》)。"疏篱不与花为护，只为蛛丝作网竿"(《过百家渡》)。至于像《闲居初夏午睡起》一诗："梅子留酸软齿牙，芭蕉分绿与窗纱。日长睡起无情思，闲看儿童捉柳花。"更是为众人所传诵。此种欣赏、玩味生活的态度与意趣在杨诗中最为突出。这种表现手法给人以亲切明爽、健康愉快的感觉。另外，杨万里作诗有涉笔成趣之妙，大自然中的一切，大至日月山川，小至蜂蝶花木，无一不可收拾入诗，以至姜夔对他有"处处山川怕见君"的戏语。钱钟书于此有一妙喻："诚斋则如摄影之快镜，兔起鹘落，鸢飞鱼跃"(《谈艺录》)。

杨万里在南宋诗坛上名气很大，与尤袤、陆游、范成大并为南宋人所推重的"中兴四大诗人"，其中又以杨和陆的名气更大。杨万里还能文、能武、也能词。其词作今存十五首，词文与诗文相近，活泼清新、饶有趣味。《历代诗余·词话》中称其"不特诗有别才，即词亦有奇致"。

姜夔(约1155—约1221)是南宋"格律派"词人的代表人物。字尧章，号白石道人，饶州鄱阳(今江西波阳县)人。少年时随父流寓于湖北汉阳，成年后曾出游扬州、江淮一带。三十多岁时，认识了当时有名望的诗人萧德藻，并做了他的侄女婿。之后，他就随了萧德藻寓居于湖州(今浙江吴兴市)，后由萧氏介绍认识了著名诗人杨万里、范成大。姜夔平生好学、好客、好藏书，虽一生湖海飘零，寄人篱下，但为人狷洁高尚，"襟怀洒落如晋宋间人"(陈郁《藏一话腴》)。姜夔在当时的文坛上，很负声誉，曾被推为"词中之圣"，杨万里对其诗评价很高："尤、萧、范、陆四诗翁，此后谁当第一功？新拜南湖为上将，更推白石作先锋"(《进退格寄张功甫姜尧章》)。姜夔不仅工诗词，精通音律，能自度曲，还擅长书法。

姜夔词是沿着北宋周邦彦的路子来的，并有新的发展。姜夔大力在词的形式、格律上下功夫，讲究章法、音律、结构的完整和声韵的谐婉，并善于表现出他的词所独有的清幽、冷隽的特色，但题材狭窄，多是些记游、咏物的作品。当然，他还有些写家国身世的作品，如那首著名的自度曲《扬州慢》(淮左名都)就是。不过，他更多的词是抒发个人身世飘零之感和相思离别之情，如《踏莎行》(燕燕轻盈)、《江梅引》(人间离别易多时)等皆为其代表之作。在现存八十四首姜词中，有十七首带有自制曲谱，这是迄今人们所能见到的唯一的宋代工尺字谱，成为研究宋代词乐弥足珍贵的资料。其中尤以《暗香》(时时月色)及《疏影》(苔枝缀玉)最负盛名。姜夔在词史上有极高的地位，有人将它比作诗中李杜，有人将他比作文中韩愈。冯煦在《六十一家词选·例言》中有评道："白石为南渡一人，千

秋论定，无俟扬榷。……其实石帚所作，超脱蹊径，天籁人力，两臻绝顶，笔之所至，神韵俱到”。

文天祥（1236—1282）字宋瑞、履善，别号文山，庐陵（今江西吉安）人。二十岁考取进士第一名。1275年元兵南侵，其时文天祥任赣州知州，以家产充资，起兵抗元，他临危受命，任右丞相兼枢密使。元军迫近临安，他被派去敌营中谈和，因谈判时义责敌酋而被扣押。后脱险南奔至温州，拥立益王赵昰，对元军进行了顽强的抵抗。1278年兵败被俘，被押送大都。元世祖忽必烈软硬兼施，一心要使文天祥臣服，直至亲自许以中书宰相和枢密使之高位，但文天祥坚贞不屈，被囚四年，经受了种种严酷的考验。元帝无可奈何，只得成全他一腔忠烈报国之心。临刑前，文天祥态度从容，索纸笔书七律二首，诗云：“天荒地老英雄丧，国破家亡事业休。惟有一腔忠烈气，碧空常共暮云愁。”并留下衣带赞曰：“孔曰成仁，孟曰取义。惟其义尽，所以仁至。读圣贤书，所学何事，而今而后，庶几无愧。”表现了坚贞不屈的民族气节。

在文学上，文天祥的诗歌创作明显地分为两个时期。前期是指元兵攻陷杭州、宋帝被俘之前。这时文天祥的创作是沿着江西诗派的路子走的，多平庸草率之作。后期是指他被伯颜扣留逃出，一直到他从容就义为止。后期作品密切反映现实中尖锐、激烈而又复杂的斗争，生动地表现出了作者可歌可泣的斗争经历和炽烈的爱国激情，这些诗歌具有慷慨激烈、悲壮撼人的风格。文天祥后期的作品被收入《指南录》《指南后录》和《吟啸集》等集子里，这些爱国主义诗作，被后人称为继杜诗之后的又一代“诗史”。文天祥的诗歌不同于一般的文人诗，这是由其强烈的爱国主义激情决定的。文天祥的诗歌常常直抒胸臆，不假雕饰，或慷慨悲壮，气贯长虹，或沉郁苍凉，回肠百折，其名篇如《扬子江》《过零丁洋》《正气歌》等，无不感人腑肺，动人心魄，催人泪下，激人昂奋，尤其是其长诗《正气歌》真可谓浩然正气，充塞其间：“……是气所磅礴，凛烈万古存。当其贯日月，生死安足论！地维赖以立，天柱赖以尊。……”这首诗最能反映文天祥这位民族英雄的性格和意志，在我国文学史上放射着灿烂的光辉。文天祥的词作不多，今存仅六首，但却同样以其慷慨激昂，苍凉悲壮的风格奏出了宋词最雄壮的尾声。他的两首《酹江月》词，是用来和苏轼《念奴娇·赤壁怀古》的，苏词因“浪淘尽，千古风流人物”而感到人生如梦，而文天祥则翻出新意，写出“乾坤未歇，地灵尚有人杰”、“江流如此，方来还有英杰”，其意境与文字功力，直可与苏词相匹。文天祥的散文如长江大河，浩瀚无涯，具有很高的文学价值，应引起人们的重视。万绳楠在《文天祥传》中有如此评价：“文天祥的散文，比之于唐宋八大家的散文，毫无逊色”。总之，文天祥是一位成就卓著的文学大家，而由于他以爱国显名，其文名反而被掩盖了。《四库全书总目提要》对其文学成就有非常恰当的评价：“天祥天生大节，照耀千古，而著作亦极雄赡，如长江大河，浩瀚无际……文天祥留意杜诗，所作顿去当时之凡陋。观《指南前后序》，可见不独忠义贯于一时，亦斯文间气之发见也”。

4 巨澜之后，余波未已：元明清时的江西文坛

如果说宋代的江西文坛如日中天，辉煌一时，那么在此之后的元明清时期就显得黯淡无光、不可同日而语了。然而，这并不是说整个元明清时期，偌大一个江西文坛，既无文坛劲秀，更无文学巨匠。事实上，在这一时期，江西文坛上文学名家高手、渊博饱学之士仍然不乏其人，而且，这些文学家秉承前代之余烈，在文学的许多领域都有所前进、有所创新。只是当时的江西文坛与其辉煌的过去及发达的中原地区相比，显得逊色和落后了。

元代文学以由著称，而江西文学家在传统诗文方面仍独占鳌头，元诗四大家：虞集、杨载、范椁、揭傒斯四人，其中虞、范、揭三人皆属江西。在这三人中，尤其值得一书的是虞集。

虞集（1272—1348），字伯生，人称邵庵先生。祖籍仁寿（四川仁寿县），迁居崇仁（今江西省崇仁县）。官至奎章阁侍书学士。虞集是延祐到至顺这段时期的文坛领袖，他所作散文主要颂扬元室，推尊儒术，并要求进一步倡导理学。其诗文在当时号为大家。但今天看来，他的大部分作品题材狭窄，缺乏充实的内容。只是在少数作品里曲折地表现出一些故国之思，如他的《至正改元辛巳寒食日示弟及诸子侄》：“江山信美非吾土，飘泊栖迟近百年。山舍墓田同水曲，不堪梦觉听啼鹃。”诗人通过对家乡的深刻思恋，曲折而细致地抒发了兴亡之感。虞集有些诗、词的语言比较清新、形象。如他的词《风入松》中的名句：“杏花春雨江南”，寥寥六字，一幅美丽诱人的江南春色图便宛然在目。

明代江西文学家数量不少，但影响大的不多。主要有：明初台阁体的代表者之一的杨士奇（1365—1444），江西泰和人；民间广泛流传，其轶事趣闻家喻户晓的大学士解缙（1369—1415），吉水人；明中叶的大文学家、戏剧家汤显祖；明末的散文家和文学评论家艾南英（1583—1646），东乡

人。在这些作家中，汤显祖是最为杰出的一个。

汤显祖(1550—1616)，字义仍，号若士，出身于江西临川一个书香人家。他早年即有文名，由于不肯阿附权贵，直到三十四岁才中进士，在南京做一名太常博士的闲官，后又因上疏批评宰相申时行而被贬到广东雷州半岛，为徐闻县典史。后来他调任浙江遂昌知县，为人民驱除危害，压制强豪，还在除夕放囚犯回去和家人团聚。可是这些措施却遭到他的上司的不满，于是，汤显祖自动离职回家，不再出仕。三年后，吏部以浮躁为名把他正式除名，而汤显祖则声称："士有志于千秋，宁为狂狷，毋为乡愿。"此后十八年，主要是过着读书著作、教子养亲的生活。在政治上，汤显祖和早期东林党的领袖顾宪成、高攀龙、邹元标等是好朋友，并有书信来往。文艺上，汤显祖和当时最著名的戏曲家徐渭及公安三袁兄弟站在一起，提倡性灵而反对模拟。

汤显祖是继关汉卿之后我国戏曲史上的又一个伟大的被誉为"东方的莎士比亚"的戏剧家。汤显祖的戏曲创作主要是"临川四梦"，即《紫钗记》《牡丹亭》《南柯记》《邯郸记》四部传奇剧本。由于汤显祖是临川人，四部戏中又都有人物梦境活动的情节，故名。明代王思任曾用仙、佛、侠、情来概括四梦的特征："其立言神指：邯郸，仙也；南柯，佛也；紫钗，侠也；牡丹亭，情也"(《批点牡丹亭叙》)。其实，这只是四梦的外部特征。究其内在的核心，都有反封建的意义。一般而言，紫钗、牡丹以梦境写爱情，通过对青年男女爱情的描写，歌颂他们追求个性解放、追求理想爱情和幸福婚姻的勇敢精神，反对封建礼教和封建道学对人性、人情的压抑和扼杀；南柯、邯郸则以梦写政治，借贪恋功名富贵的士子宦海浮沉之事，揭露封建官场政治的黑暗和统治阶级生活的糜烂。汤显祖曾说："一生四梦，得意处惟在牡丹。"《牡丹亭》即《还魂记》，也称《还魂梦》或《牡丹亭梦》。它是汤显祖的代表作，也是我国戏曲史上浪漫主义的杰作。作品通过杜丽娘和柳梦梅生死离合的爱情故事，热情歌颂了反对封建礼教、追求自由幸福的爱情和强烈要求个性解放的精神。它继承和发展了《西厢记》反封建礼教的进步主题，在艺术上又有所突破和创新，在人物形象的塑造、人物心理活动的刻画、语言文辞的典雅清丽等诸方面都为论者所赞许称道。明人沈德符《顾曲杂言》记载说："汤义仍《牡丹亭一梦》一出，家传户诵，几令《西厢》减价"。

汤显祖在中国戏曲史上有崇高的地位，他的作品和戏剧活动，影响深远。他同关汉卿一样，不仅编写剧本，还积极参与戏剧艺术的实践活动。他重视演员的培养，唱腔和表演艺术的推广和改进，他是当时江西省有上千名演员的宜黄腔戏曲界的领导人，对戏曲艺术作出了多方面的贡献。明代作家王思任、凌濛初、吴炳，清代李渔、洪升、蒋士铨等著名作家都追随和师法他，从而形成"临川派"。郭汉城在《论文集》中对汤显祖有很高而且极为恰切的评价，他说："汤显祖上承元人，下启洪(升)、曹(雪芹)，把现实主义和浪漫主义相结合的创作方法提高到相当完整的地步，在我国戏剧、文学发展的历史上有过巨大的影响，起过重要的作用，他的作品，在明末的封建社会里，像火把和呐喊，划破了漫长的岑寂和无边的黑暗，把希望给予了在封建专制高压下挣扎、反抗、战斗的人们"。

清初，江西文坛上出现了不少散文家，其中著名一时的有王猷定、魏禧等。

王猷定(1599—1661?)，字于一，江西南昌人。曾参史可法军幕。入清，绝意仕进，"以古文自雄"，开始转变明末文风。其文如《李一足传》《汤琵琶传》《义虎记》等都是绝好的传奇性散文。《义虎记》尤属志怪之作。黄宗羲称道他这几篇文章是"近日之铮铮者"。

魏禧(1624—1680)，字冰叔，一字叔子，江西宁都人。与清初侯方域、汪琬并称"散文三大家"。明亡，教授山中，为"易堂"诸子领袖，与兄际瑞、弟礼号称"宁都三魏"。魏禧深抱亡国之痛，在《许秀才传》中沉痛地说："禧亦故诸生，方偷活浮沉于时，视二许能不愧死入地哉?"因此他的散文多表彰抗敌殉国和坚持志节之士，如《江天一传》《高士汪泓传》等。魏禧的散文以人物传记为最突出，其代表作是《大铁椎传》。其散文表现手法上以议论为主，而以用于世为目的。记叙文每遇遗民志士可歌可泣的重要题材，常做感慨激昂、淋漓尽致的描摹，但又低回往复，顿宕纡徐，兼有欧苏之长。《哭莱阳姜公昆山归君文》就是代表这一特点极为动人的散文。

清代中叶，江西文坛上有著名的戏剧文学家蒋士铨，著名诗人、时称"国朝骈文八大家"之一的曾燠以及著名诗人吴嵩梁等一批文学成就卓著、在全国文坛名重一时者。

四、得天独厚，占尽风流
——江西书院文化

书院之称谓始于唐代。王应麟在《玉海》中称："院者，取名于周垣也。"这就是说用一圈土将书围起来，好似古代的图书馆。最早出现于唐代藏书机构中的书院名称，如丽正书院、集贤书院等，正是这个意义上的书院，它们是国家藏书和修书的地方。

此文述及的书院则是指兴起于民间的具有学校性质的书院，属于我国古代特有的一种教育机构。这种书院在我国存在达一千多年之久，它萌芽、始建于唐代，经五代，至北宋时得到较大规模的发展，成为当时社会培养人材的重要场所。南宋时，书院作为一种学校制度、教育机构，它的办学和教学经验日臻完善、成熟，以后经元、明、清三朝，在清末书院改学堂的历史潮流中，书院结束了它的历史使命。在这漫长的历史时期，书院对我国的文化积累、知识传递、人才培养以至国民思维发展等方面都起到了巨大的不可磨灭的作用。

江西素称"人文之乡"。在我国古代书院一千多年的历史长河中，江西书院可谓得天独厚，不仅有幸地同其始终，而且曾经几度独领风骚。具体地讲，江西在书院建设方面有三个特色。一是起步早。唐代是我国书院的发生时期，那时，江西已出现了高安的桂岩书院，德安的东佳书堂，属于我国最早的书院之列。二是数量大。仅《光绪江西通志·书院》所载，就有五百二十六所之多，再加上其他文献所说，则足有千余所。三是影响大。白鹿洞书院堪称"天下书院之首"；濂溪书院则开理学与书院结合之先河；象山书院、鹅湖书院曾经被列入"天下四大书院"中；复古、清源的讲会是明代讲会活动的中心。总之，江西古代书院的产生、发展、成熟、衰落、消亡在我国古代书院中具有很强的代表性。它是一面镜子，使我们从一个侧面认识我国古代书院文化的历史；它又是一个典型，反映出我国古代书院的概貌。

1 起步中的江西书院

我国古代书院始于唐代，这种新的教育机构的产生是有它特定的社会历史条件的。唐时雕版印刷技术的发明、推广，大大地提高了印书的速度，从而能够为民间提供更多的书籍，使得私人藏书、聚书事业得以发展。与此同时，中唐以后，藩镇割据，天下混战不休，士人们为了避乱，多移居穷乡僻壤之间以耕读为业。这些隐居之士多拥有聚书、藏书的堂屋，这是当时书院得以兴办的物质条件。加之受当时佛家、道家的寺院聚众讲经说法的影响，原来用来聚书、藏书的书堂、院舍，便逐渐发展成为学者讲学说书、学子们求学读书的好去处。正是在这样的历史条件下，我国古代的书院应运而生了。

唐代是我国古代书院的发生时期，江西书院作为我国书院的先锋，据志书记载，在此时先后出现了七所书院，即桂岩书院、景星书院、李渤书堂、飞麟学塾、登东书院、东佳书堂及白皇寮书院。在这七所书院中，当时较发达、具有代表性的书院有桂岩书院、景星书院、李渤书堂及东佳书堂。

桂岩书院位于唐洪州高安县境内，是由幸南容于元和九年(814)创办的。幸元龙在《桂岩书院记》中称：南容"尝卜此山，开馆受业。"这就可见该书院不仅是藏书之地，而且已具备聚徒讲学之雏形。据《桂岩书院记》所载：桂岩书院自幸南容创办之后，至其孙幸轼时，因家徙于郡城，"书院自是芜矣"。时值中和二年(882)。因此可知，桂岩书院存在的时间约为六十六年。它是江西书院史上最早的书院，也是中国最早的聚徒讲学的书院之一。宋、明、清对该书院有多次兴复，使得该书院有幸纵贯书院发展的始末。

景星书院、李渤书堂两所书院都是李渤在任江州刺史时所创建。由于史料有限，这两所书院的建设规模、教学活动已难窥其详。已知的是，李渤还与后来的白鹿洞书院的建设有很大关系。

李渤年少时不求仕进，与其兄李涉曾同隐居庐山。由于李渤在此地时曾养一头白鹿，所以当地人称其为白鹿先生，将其居处称为白鹿洞。后来在江州任职时，李渤对白鹿洞旧居加以修缮、植木、引流、创建台榭，使之成为一处名胜之地。这为白鹿洞以后发展成为著名的书院打下了基础。因此，历代后人在凭吊白鹿洞古迹时无不提及李渤。朱熹的《白鹿洞赋》中说："昔山人之隐处，至今永久而流芳。……"他在另一首诗中也说："诛茆结屋想前贤，千载遗迹尚宛然。故作轩亭揖苍翠，将要歌颂签潺湲。"总之，李渤修建白鹿洞和创办书院，在江西书院史上有重要地位。

江州陈氏东佳书堂亦称陈氏书堂、义门书院，

设置在江州浔阳县。它是一所家族书院。这所私人家族书院已初步具有了书院教育的基本规模：有数千卷的藏书，有启蒙性质的家塾，还有高于启蒙水平的书堂。在书堂中不仅有本族子弟中的“俊秀”者，亦有四方前来游学的士子。对于受教育的对象及教育的内容和目的，《陈氏义门家法》中有明确规定。根据《陈氏义门家法》，陈氏家学中读书的对象，专指男性成员，大部分成员仅使之“知理明义”，“以承家教”；仅少数“资性刚敏”、“清醇者”才能进入东佳学堂，“严教举业，期正道以取青紫”。学而优则仕，显然是陈氏家学的目标。它标榜忠义，将“圣贤书”作为课本教材，“教给礼义”以正“心术”作为基本内容。值得一提的是，东佳书堂已置有学田，这是中国最早的学田。据徐锴的《陈氏书堂记》记载，这所书堂已有学田二十余顷。总之，从东佳书堂这所家族书院中，我们看到了目前最早的规章——《陈氏义门家法》，最早的学田，看到了关于生徒程度的记载，也看到了课程内容的大致轮廓。

唐代江西出现的这些书院虽然反映出的史料比较粗略，但它们已不同程度地反映出了新兴书院教育的某些特征，书院教育已作为一个新生事物出现在中国历史上了。

五代时，虽然天下大乱，但江西的书院仍有所发展。这是与江西特殊的历史、地理条件分不开的。梁、唐、晋、汉、周五代政权更迭不休，战乱不止，整个社会的经济、文化都遭到严重破坏，尤其是作为经济、文化的重心中原地区，更是一片荒凉。但在江西这片土地上，由于其先隶属于吴，后来成为南唐的辖地，是南唐与中原政权“抗衡”的后方，倒也相对安定。另外，当时许多北方士人避乱南迁，这些都为江西书院的发展提供了条件。于是，在那乱世纷争的年代里，江西仍有新的书院建成。主要有留张书院、匡山书院、华林书院、云扬书院、梧桐书院、光禄书院等六所。此时的江西书院的建设各有特色，这里仅以匡山书院和华林书院为例加以简略说明。

匡山书院在吉州太和县（今江西泰和县）东匡山下，为邑人罗韬创建。罗韬在创办这所书院时，志载：后唐明宗曾敕书、赐额。这说明书院这种民间办学组织已受到官方的关注。

华林书院亦称华林书斋、华林学舍、华林书堂，在洪州奉新县境内的华林山。华林书院不仅是家族的书院，而且是胡氏家族聚居之处。即它与唐时陈氏的东佳书堂与陈氏聚居地分离不同。华林山别墅既有全族人的生活设施，又有教育和交际的“大院”。这所书院由于受道教文化影响大，具有浓厚的道教色彩。在教学方面，由于华林胡氏以子孙的科举成就当作自己的光辉业绩，把入仕从政作为自己的荣耀事功，以追求功名利禄作为华林培养子弟的根本目的。因此，华林书院以儒家经典作为基本教材，他们讲经史、诵诗书，习礼乐，为的是家传孝义，目的是与洙泗同风。正如张齐贤诗中讲的“儿孙歌舞诗书里，乡党犹游礼让中”。又由于当时科举重诗赋的进士科，因此，吟诵诗词也是华林书院的重要内容。华林书院在五代、宋初曾经有过很大的影响，四方游学之士常达数十、数百人。到南宋时，由于鹅湖书院等四大书院的崛起，华林书院的地位与作用逐渐降低。

五代时江西书院的发展，庐山国学亦是不可或缺的内容。庐山国学并非书院，它又称白鹿洞国学，白鹿国庠，匡山国子监等，是南唐李氏朝廷官家创办的任命官员主持的学校，是与秦淮河畔国子监具有相同性质的官学，并非民间士人聚徒讲学的书院，而是官方文化的表现。但是，庐山国学与早期书院的建设有着密切的联系。从历史沿革看，庐山国学是白鹿洞书院的前身，北宋的白鹿洞书院是在它的基础上改建或重建的。从办学和教学情况看，庐山国学对早期的书院也有影响。庐山国学教学授徒，主要是传授和阅读孔孟经书，也学习史籍、诗文和诸子百家文献。庐山国学的教学和办学经验，诸如选择环境比较安定、交通又比较方便的校址，选派有相当造诣的教师掌教，师生之间质疑问难，学生互相切磋，取长补短，确立固定的长期有保证的经费来源，它曾置田数十顷，收取田租以支付学校的各项开支。教学形式除采取个别传授这种古来就有的方式外，还采取了“升堂讲说”的教学形式。这些经验和有益的形式，对后来的白鹿洞书院，以及其他书院的办院和教学活动都有很大的影响。

2 飞速发展的江西书院

北宋时，统治阶级把“兴文教，抑武事”作为巩固和加强统治的重要措施。因此，读书学文受到特殊的鼓励。但是，由于宋初尚无实力多办学校，不可能全面满足读书人的求学需要。经过五代的战乱，豪门贵族没落，庶族地主普遍地发展起来，他们在文化上也有了迫切的要求。在这样的背景下，一些学官便“择胜地，立精舍，以为群居讲习之所”（朱熹《重修石鼓书院记》）。补充官学的不足。于是，书院很快大规模地建立、盛行起来。

这时，江西书院的发展除了一般条件，尚有特殊因素。五代时，中原一片混乱，而江西则相对比

较安定，使得南唐在经济文化方面处于领先地位，这为江西文化教育的发展奠定了坚实的物质基础。因此，宋初江西书院建设发展较快，在整个北宋时期，江西书院的发展也是比较突出的。此时，书院如雨后春笋般地建立起来，主要有白鹿洞书院、秀溪书院、莲溪书院、慈竹书院等近四十所。这时江西书院的建设可谓各有特色。同样是民办，却有多种类型。有的是学者自设进行教学的。像李觏的盱江书院，杜子野的鹿冈书院，罗靖、罗简的梧桐书院，王革的定庵书院，戴琳的静逸书院，都属于这种类型。这种书院的兴废往往紧随着学者本人的去留。如杜子野去世后，鹿冈书院随之消失。有的书院是乡绅独立或集资兴办，然后聘名师设教的，如洪州丰城莲溪书院。也有的是学徒凑集资财协助老师建立的，像洪州邓晏的秀溪书院。有的书院是地方大宗族所建立的，这种书院经济力量雄厚，延续性长，影响大，出的人才也很多。如东佳书堂、华林书院都是义门办的书院。还有分宁黄氏的樱桃洞、芝台书院、祝氏的流芳书院、南昌程氏的飞麟书院等都是强宗大族办的。书院是这些大族世代猎取功名、维持衣冠世家地位的重要凭借。有的书院带有私塾性质，主要教授族乡子弟，同时招延四方来学之士。当然也有纯粹培养本族、本房子弟的。如宜黄的涂时甫书屋、乐氏的慈竹书院、南丰曾氏的溪山精舍，以及孙琛办的白鹿洞书堂，都带有家塾性质。也有的书院是地方官吏倡导、地方公众集资聘师，或官吏自任教师的。如宋初的白鹿洞书院和周敦颐在分宁、萍乡、虔州办的书院都是这种类型。从创办人的身份再细分，则有的是隐逸林下的处士、学者，有的是在野官僚，也有的就是在朝当权者在家里办学的，还有的可能是有钱的“布衣”开办的。如果从教学内容上分，有的书院着重义理之学，如庆历年间宋代理学家们开始从事学术活动并草创书院从事教学活动，理学家们的活动使书院的教育从目的和内容上都发生了变化，强调心性修齐，使书院产生了新的特色。在这方面，北宋理学的创始人周敦颐是开山始祖，他在江西许多地方创办濂溪书院，将理学引入教书。有些书院教学偏重于诗赋辞章。分宁双井黄氏办的樱桃洞、芝台两所书院注重文、史、诗、词，培养了宋庠、宋祁、黄注、黄庠、黄庶等大批文学家、史学家。宜黄杜子野办的鹿冈书院，在他的学生中出了著名的政治家、文学家、思想家王安石。还有的书院纯粹为科考作准备。

北宋时江西书院不仅数目多，而且涌现出众多著名的书院。白鹿洞书院素称天下“四大书院”之首。它是在南唐庐山国学的旧基上建立起来的，是北宋始建最早的书院之一。东佳书堂、华林书院和雷塘书院被称为鼎峙江南三书院。而邓晏的秀溪书院、丰城李氏的莲溪书院、抚州乐史的慈竹书院及杨亿的怀玉精舍同是宋初江西几所著名的书院。另外，双井黄氏的樱桃洞、芝台书院，李觏的盱江书院、周敦颐在江西创办的濂溪书院等也是非常有影响的书院。

3 繁荣昌盛的江西书院

南宋时，由于克服和解决各种社会矛盾的需要，由于政府崇文重儒的政策，加以理学家、文学家、史学家们的提倡和推动，不仅理学、文学、史学都得到发展，与这些学术部门相联系成为学术基地的书院，也发展起来，并呈现出繁荣昌盛、红极一时的局面。对于江西来说，五代已有的经济、文化发展的基础，北宋时江西书院发展的盛况，都是南宋江西书院达到顶峰并继续领先的条件。

的确，南宋是我国古代书院发展的高峰时期，尤其江西地区更为突出。根据现存史料粗略计算，始建于南宋的书院约有一百七十余所。不仅如此，有的始建于前朝的书院，如唐代的桂岩书院，北宋的白鹿洞书院等在南宋又有了新的修举。至此，书院已发展成熟。书院多成为学派活动的基地，成为培养学派后继者的场所。即书院的作用，已从培养人，进而发展到研讨学术，形成学派，以至对社会风气乃至国家的政局都产生了重大影响。就书院本身讲，也趋于成熟。藏书、教学、祭祀进一步结合，由藏书发展到著述刻印，由教学发展到学术交流，由祭祀孔子发展到祭祀各派学术领袖、文化名人、“忠义”之士。书院本身的建设也由家族、私人、生徒、公众发展到官员倡兴，士民共建。书院的教学模式也趋于完善，不同的教学形式，共同的教学规制，多种多样的教学内容，都为旧后书院的发展奠定了基础，提供了范例。

在南宋书院发展中，江西书院处于相当突出和领先的地位。而在书院林立的江西，以朱熹的白鹿洞和陆九渊的象山等书院最具代表性，它们在总结历史经验的基础上，为我国古代的教育事业的发展做出了杰出的贡献。

朱熹在江西书院的讲学活动众多。其中他对白鹿洞的兴复，以及他所建立的教学的办院模式，是南宋书院发展成熟的重要标志之一。淳熙六年(1179)三月，朱熹到南康军任职。在此任职期间，朱熹对文教事业非常关心。他亲临白鹿洞勘查北宋时的书院遗址，发现书院屋守已“损其旧七八”，仅有地基石础可辨往年规模了。他又看到这个地

方，四面山清水秀环合，“无市井之喧，有泉石之胜”，觉得真是讲学、著述的好地方。他认为该书院应尽快修复。他向朝廷呈报了计划、设想，然均石沉大海，没有得到朝廷当权者的支持，却引起“朝野喧传以为怪事”，在遭到了讥笑和讽刺的情况下，朱熹没有气馁，他仍然坚持进行自己规划的复建工作。尽管南康军、星子县正遭旱灾，财政相当困难，他仍努力修建书院房屋二十余间。朱熹还与他的僚属、学生以及继任知军钱闻诗商定了进一步兴建白鹿洞书院礼圣殿等屋宇的计划。作为维持书院的“久远之计”，他制定了购置田亩的计划，筹集了一部分购置田地的资金。为了给书院聚书，朱熹曾发文江南东西路各地衙门征求图书。为了缓解聘师之难，他只得兼任洞主，自任导师，亲临执教。这时，在白鹿洞书院讲学的还有他的好友刘清之，学生林用中，黄干，王阮等。最后，他发榜招生入学。

在教学中，朱熹在总结前人办学所订规制以及禅林清规的经验、教训的基础上，制定了《白鹿洞书院揭示》。这部揭示反映了朱熹教育思想的主要方面。他强调“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”的五教，与他的“存天理，灭人欲”，“居敬穷理”的主张相配合。朱熹按学校性质、任务、程度与学生年龄，分大学与小学，十五岁以前为小学，之后才上大学。小学教给学生一些具体的东西，大学才传授学生义理。课程设置方面，朱熹将《大学》《中庸》《论语》《孟子》四书汇成《四书》，依次教授，以下有《五经》，此外还有《白鹿洞书堂讲义》等辅助教材。

朱熹集我国古代书院、学校教育之大成，在白鹿洞书院的教学中采取了多种多样的教学形式。他采取的教育制度，用现代教育科学分析，可称之为“导师制”。即由主讲学者主持书院的一切教学活动，在德行、德艺各方面对生徒全面指导。在教学过程中，朱熹主要采用了以下五种教学形式：

升堂讲说。并淳熙七年(1180)三月，白鹿洞书院初步修复，朱熹率领军、县官吏、书院师生赴书院，祭祀先师先圣，举办开学典礼后，朱熹即升堂讲说，讲题为《中庸首章》。他还延请他的“论敌”陆九渊在白鹿洞升堂讲说，撰成著名的《白鹿洞书堂讲义》，更是一次著名的风闻海内的教学活动。

认真读书，自行理会。这是朱熹在白鹿洞书院的教学活动中采取的主要方式。让学生们阅读经、史、子、集各类书籍，其中尤以经书为主，包含阅读前人首先是程朱理学大师们的注疏。在学生读书、理会时，朱熹很重视对生徒进行读书方法的指导。其门人后学将其关于读书方法的言论概括为《朱子读书说》，总结为六项，即“循序渐进”、“熟读精思”、“虚心涵泳”、“切己体察”、“着紧用力”、“居敬持志”等。

互相切磋，质疑问难。朱熹提倡诘难。他说：“往复诘难，其辨愈详，其义愈精。”书院生徒之间时时互相切蹉，师生之间经常质疑问难，这是书院师生诸君的一种“日课”。《朱子语类》中记录了朱熹对学生们解答疑难时的言论。

展礼。“克己复礼”是儒家教育的重要目标。“礼”是儒学教育的重要内容。礼不仅是书本言语，而且必须身体力行。因此，展礼就成为儒学教育、教学的重要形式，也是书院教育、教学活动中不可缺少的方面。淳熙七年书院开讲时，就郑重地举行了祭祀先师先圣的仪式。朔望祭祀，是书院的一种常规，一直延续到清末。白鹿洞书院在长期的发展过程中，建立了许多祠庙，除了礼圣殿外，尚有宗儒祠、先贤祠、崇德祠、忠节祠等。除了祭祀外，师生之间，生徒之间，迎客送宾，升堂讲说，课试，均有礼仪，均需展礼。

优游山水之间。朱熹每有闲暇，即赴书院留居，与生徒优游泉石山水之间，寓讲说、启迪、点化于休息、游乐之中。

朱熹兴复白鹿洞书院，是中国教育史上的一个重要事件，是在一千多年后总结、继承孔孟学校教育经验的一次重要实践。它对后来书院的发展、学校的建设所产生的重大影响远远超过了朱熹理学，成为我国历史上各种学术流派兴办书院、学校，得以借鉴的共同财富。

朱熹除了兴复白鹿洞，还曾在江西许多书院讲学，宣传其理学思想。朱熹在本城龙光书院讲学，高宗曾赐额。他还拜访江州濂溪书堂，并在此讲学，还为重修书堂撰记，等等。朱熹在江西的门人很多，他们有的在江西修建书院，如李辉、周模等在星子城内建修江书院。有的在江西书院中讲学，陈文蔚先后讲学于双溪书院、南轩书院、龙山书院等。朱熹及其门人在江西书院中的活动，极大地推动了南宋江西书院的发展。

与朱熹同时代的另一派理学大师陆九渊及其门徒也活跃于江西书院之中。虽然，陆九渊的活动目的在于传播自己的理学信念，但在利用书院教学的过程中，陆氏及其门徒对我国的书院教育，对江西书院的建设也做出了巨大的贡献。在做官的同时，陆九渊不忘讲学。他初讲于槐堂，后因槐堂狭陋而迁到象山。陆九渊在象山精舍的教学中，采取了如下几种教学形式：(1)严肃认真的升堂讲说。(2)颇似禅宗的“机锋”式的谈话。(3)切己自反，迁善改过的修养。(4)重专精、勤创新的读书指

导。(5)寓教于乐的优游山林。象山精舍，不建斋舍，不供饮食，不立学规。全凭象山先生本人的精神感化、影响学徒。正如他所讲"有本自然有末"，"可略略顺风吹火，随时建立，但莫去起炉作灶"。从中可见陆氏的办学作风与朱熹办书院的风格完全不同。

陆九渊大约二日登象山讲学，九月末始归青田槐堂，中间往来无定，居山间前后五次，从其学者逾千人。因此，陆氏之学在东南一带影响极大，时有"非从象山学，不得为邑寓贤"之说。象山精舍以陆九渊而著名，被称为南宋四大书院之一。

陆九渊在槐堂、象山数十年，弟子众多。其中以杨简、袁燮以及他们的子弟袁甫最为著名。他们在江西做地方官，又讲学，朱陆以后，对江西书院的发展做出了相当大的贡献。

杨简(1141—1226)，字敬仲，慈溪人，官至知州、员外郎等。他应史氏之请，曾多次讲学于碧址书院，从游学子如云，盛况空前。与舒璘、沈焕、袁燮为会定期讲论，浙东陆学由此大盛。杨简自己建造慈湖书院，聚徒讲学。人称其为慈湖先生。杨简著述甚丰。门徒编有《慈湖遗书》等，全祖望称其为"陆氏之功臣"。他是"陆王学派"中最伟大的哲学家，有评说他在许多方面胜过其师陆九渊。

袁燮(1144—1224)，字和叔，号絜斋，鄞县人。少读史籍，极热心以名节自期。嘉定初，袁燮为江西提举常平茶盐权知隆兴府。支持同门友丰有俊创东湖书院。东湖书院曾是江西的名书院。"处白鹿"、"游东湖"都是当时名流、学者的荣誉学历。许多名人、学者曾讲学于此，如著名的丞相、教育家江万里及大学者饶鲁都曾在此游学过。

袁燮之子袁甫，字广微，号蒙斋。少服父训，又尝从杨简问学，官至兵部尚书。他对江西书院的影响很大。绍定四年(1231)，身为江东提举兼提刑的袁甫"用白鹿洞规制请于朝"，在贵溪县建象山书院。又于绍定六年(1233)，与知军史文卿重修和增建白鹿洞，这是南宋继朱熹之后又一次重要的修复活动。另外，袁甫还在饶州番阳县修建了番江书堂。在江西书院史上，袁甫功不可没。

杨、袁之后，江西陆学为之一盛。汤功、汤汉叔侄是其中的显赫人物。他们在传播理学时也推动了江西书院的发展。尤其汤汉(1202—1272)，三掌象山书院，还有其故里崇义乡汤源建有环溪书院，对书院发展尤显重要。

南宋时江西书院众多，除上述与理学家们的教学活动紧密相关的书院外，还有许多有特色的书院。鹅湖书院是淳熙间鹅湖之会以后，理学门徒为纪念他们的宗师而建立的一所书院，是江西古代的一所名书院。鹅湖之会发生在鹅湖寺。鹅湖寺在铅山县鹅湖山麓，铅山县今属江西省上饶地区。淳熙二年(1175)，朱熹、吕祖谦、陆九渊兄弟，作为南宋理学三派的主要代表人物荟萃于鹅湖寺。另外，参加这次讨论会的尚有多人。这次学术讨论会在朱、陆之间以辩论的形式展开。在争论中，陆氏主张：先存心而以易简自高；朱熹则认为：先致知而后存心。辩至高潮，陆以诗作证，云："墟墓兴哀宗庙钦，斯人千古不磨心。涓流积至沧溟水，拳石崇成泰华岑。易简工夫终久长，支离事业竟浮沉。"朱熹针锋相对："旧学商量加邃密，新知培养转深沉。"

双方各持己见，互相批驳，难分上下。至此，门户之见形成。即：心即理和性即理，理学中这两种倾向各自形成自己的壁垒，成为两大流派。这次鹅湖之会在我国哲学史、教学史、文学史上都有深远影响。鹅湖之会和鹅湖书院的建立，对南宋和后世的书院，也有一定的影响。它继承并发扬了古来书院兼容并蓄，学者各抒己见、互相切磋的讲学风气。

南隐书院是一所讲求经世致用的书院，为德兴人董煟创建。董煟在任职期间很有作为。他所撰《救荒救命书》，被清乾隆皇帝称为"实有经济，与同时空谈性命者殊"。《四库简明目录》称："在南宋人著述中，最切于实用，胜理气心性之空谈。"董煟于嘉定间致仕，归建南隐书院，以经世致用之学授徒，从其游者甚众，影响颇大。

4 在牵制中发展

元廷由于思想统治的需要，对学校教育的重视程度大大超过了前朝。元朝不仅建立了比较完善的从中央到地方的官学制度，而且，对于书院，也采取了积极干预的态度。其干预主要有两种途径：一是接管宋代官办的书院，如对江西的白鹿洞书院、濂溪书院、鹅湖书院等。二是依据好学之家的要求，由地方呈请，朝廷立案赐额、置田，派官员主持。

宋末隐退的官员、士人，在元朝统一江南以后，仍不愿出仕，他们隐居授徒讲学，有建书院自处，或受聘于私家学馆。如玉山五奕、五介翕父子隐居怀玉山建斗山书院讲学。元廷对于这些办学和教学的士人采取了因势利导、争取利用的开明政策。对其中相当的书院给予承认、支持、立案、置田、拨款、授官。这样，在一定程度上缓和了宋代遗民的反抗情绪？又使这些士人的教学活动受到控制，为己所用。元政府的文教政策，使书院在元代

仍有发展，但一开始就为官府所控制。据志书记载，元初修复、重建的前朝书院有六十八所，始建于元的书院，无论大小，约有百所之多，以数目看，也可谓盛极一时。元政府虽广设官办书院，极力控制民间教育，但在江西书院中，学术气氛仍然很浓，各学术流派活跃如昔。书院为学术提供了发展的环境，同时，各种学术的传播也促进了书院的发展。

在元代江西书院史上，以吴澄功绩最大。吴澄(1249—1333)，字幼清，称草庐先生。崇仁咸口人(今乐安县)。他是有元一代学术成就最高、影响最深远的思想家、教育家。他调和朱陆两家之说，在相当长的时间里，成为元代，尤其是南方学术思想的一种重要倾向。宋末元初，吴澄不仅应邀前往隐居学者所建书院，如明新堂、君子堂等讲学，他自己也办起了正中堂、久大堂。另外，他还为安田、儒林、成冈等书屋、义塾撰记正名。关于如何办好这些书院，他在《儒林义学记》中说："其养之之费有继，其教之之师，亦恶可不慎也欤！"他还给一批由民间发起兴办，而朝廷支持的书院撰文记事，如建昌州李氏山房书院、永丰武城书院、阳本书院等。在这些书院记文中，吴澄肯定了朝廷和地方官对书院的支持，而对于如何教人，他阐发了自己的主张。如在《李氏山房书院记》中记到李燔新创书院祀李常时说："夫孩提之童初生已知爱其亲，蔼然天地生物之心与生俱生，并非有使之者也。""心有此仁必好之"，"仁之为德，人人所同，吾有是仁，彼示有仁之人乎"。故"文定之拳拳于尚书之懿德也"。

吴澄有很高的学术地位，他开创了一个会合朱陆、独具特色的草庐学派，成员众多，他们也都主要是通过书院、书堂的讲学活动发展学术事业的。其中最著名的弟子是虞集。虞集(1212—1348)，字伯生，号道园，江西著名的教育家、文学家。无论是在朝任职还是归田期间，他一边讲学，一边为学校、书院撰文。他曾三次光临白鹿洞书院，有《白鹿洞新田记》和《朱文公白鹿洞赋草跋》传世。他对江西的书院甚为关心，有《兰山书院记》《南轩书院藏书记》《张岩书院记》等名篇传世。吴澄弟子众多，在江西亦各有建书院、书堂者。如夏友兰建鳌溪书院、包淮建淝州书塾等。吴澄的草庐学派是元代一个重要的学术流派，他们在江西书院中的活动，对于江西书院的建设及书院教育的内容与方式都产生了积极的重大的影响。

程朱理学在元代仍很兴旺发达，都昌陈澔堪称代表。陈澔继承了朱子的衣钵，活跃于江西书院中，他同时又是著名的经学家和教育学家。元政权建立后，陈澔不求闻达，博学好古，潜心经术，深有所得，尤精于《易》《书》《礼》。居住在都昌马陂聚徒讲学，创建云住书院，也叫经归书院。至元年间，陈澔曾主讲白鹿洞书院二年。

陈澔著述很多，大都散失。他在《礼记集说》中承继师说，对教育问题颇有发挥。如解释"教学为先"时称："以立教立学为先务也。"解释"教学相长"时称"学然后知不足，谓师资于人方知己所未至也；教然后知困，谓无以应人之求则自知困辱也。""教学相长谓我之教人与资人皆相为长益也。"

总之，陈澔的书院教学与他的著述活动，曾在教育史、书院史上有其重要地位。

此外，在元代江西书院中，还有几所重要而有特色的书院值得一提。乐平的慈湖书院。这所书院是史学巨匠马端临于元至元十九年(1282)与乐平县尹翟衡所创建。马端临任书院山长达二十六年之久。在此期间，马端临写成其传世巨著《文献通考》。马氏慈湖书院也是江西的名书院，其门人弟子甚众。马氏每有所论解，吐言如泉涌，闻者必有得而返。其为山长，教学与著述均未丝毫松懈，对江西书院发展贡献不小。瑞州路上高县蒙山银矿的正德书院可看作厂矿办学，虽然所办教育仍然是儒家的传统教育，而非职业技术教育，但是，该书院创办的目标却值得重视。吴澄的《正德书院记》中，曾记述了该书院强调应"正民德"，正各层次之"民"之德。不仅是矿民之子弟，还包括厂矿之民。这种目标或者说这个覆盖面给后来办书院、办教育的人们一种启发。

总之，元代的江西书院，在官府牵制中，仍有发展，而且在牵制发展中，别具特色。

5 疲于挣扎的江西书院

明初江西书院很不景气。洪武、永乐年间，朱明政权的文教政策走向专制。明廷尊孔崇儒，以程朱理学为指导思想；治世用文，选择文士为官吏；实行文化专制，屡兴文字狱。学术事业的发展倍受摧残。正如顾炎武在《日知录》中所讲的，"自八股出而古学弃，《大全》出而说经亡"。洪武、永乐两代重视官学，对书院采取冷落的态度。而江西，由于反对派较多，则倍受冷落。自洪武到永乐近六十年，江西只新建二十八所书院，修复十余所，像南昌这样的中心城市连一所书院也没有。

明初江西书院冷落的局面，在洪熙以后逐渐有所缓解。一个比较突出的事件是"鹿响再振"。白鹿洞书院在元末为兵火所毁，明初，其废址仅仅作

为“昔贤遗教地”，供文士们徘徊仰止，感怀咏叹。但也因为有这批当时有较高地位的文人、墨客前往白鹿洞凭吊古迹，结社唱和，因而后人称之为“鹿响再振”，为后来的重建洞学作了舆论准备，也为明代江西书院的重修发展作了准备。洪熙以后，明初的动乱已经过去，内部逐渐趋于稳定，过去的高压政策也开始缓和，新建和恢复了许多书院。在洪熙至弘治的八十余年间，江西书院的数量虽没有大量增加，然而诸如濂溪书院、白鹿洞书院、象山书院、鹅湖书院、槐堂书院等著名的书院由地方官吏，甚至高级官吏带头倡复，这不能不意味着明廷对书院在政策上已有松动。进入洪熙以后，江西的地方官吏带头兴复，创建了许多书院。翟溥福、李龄、苏葵、邵宝、韩雍、姚堂等人在这方面都发挥了不可忽视的作用。其中翟溥福对白鹿洞书院的修建最有影响。正统三年(1438)，翟溥福重新修建久已荒废的白鹿洞书院。这次重建白鹿洞书院，基本上恢复了宋元原貌，但所建殿宇名称上略有差异，将礼圣改为大成。另建先贤祠(又称三先生祠)，祀李渤、周敦颐、朱熹，并以程颢、程颐、张载、陈瓘、刘涣父子配享。翟溥福重建白鹿洞书院，系地方官员捐俸为倡，率星子、都昌、建昌三邑人士集资修建的，所以白鹿洞书院并未列入朝廷官学建制，仍是地方人士公建的“乡党之学”。翟溥福对于白鹿洞书院的重建是“鹿响再振”的实践。他在江西、在全国，为书院的兴复起了带头作用。他使白鹿洞书院开始了一个新的阶段，奠定了明清白鹿洞书院建设规制的基础。

洪熙以后，明廷在书院政策上的松动，使书院得以开展正常的学术活动。当时，江西吴与弼、胡居仁、娄谅等人创办书院及讲学活动颇为著名。

明代，江西讲学的大师首推吴与弼。吴与弼(1391—1469)，字子傅，号康斋，崇仁人。吴居于乡间，自食其力，弟子从游者甚众，遂修小陂书院。这是所既要劳动，又要读书的书院。吴的讲学，史称其开“崇仁之学”。吴与弼的理学，讲的是身心修养，是通过履践和读书来修养身心。这是明代王学的发端。其高足有陈献章、胡居仁、胡九韶、娄谅等。

胡居仁(1434—1484)，字叔心，号敬斋，江西余干人。胡居仁是小陂书院最著名的弟子。他安心山野，以颜渊为榜样。后来，他也用这个榜样来感召学徒。应江西提学佥事李龄与钟成之聘，于成化三年(1467)与十六年(1480)，他前后两次赴白鹿洞书院掌教。在此期间，胡居仁重建了白鹿洞书院的各种规章制度。他制定的《续白鹿洞书院学规》六条，其纲目如下：“其一：正趋向，以立其志。其二：主诚敬，以存其心。其三：博穷事理，以尽致知之方。其四：审察几微，以为应事之要。其五：克治力行，以尽成己之道。其六：推己及物，以广成物之功。”这是继朱熹手订《白鹿洞揭示》以后影响最大的白鹿洞书院学规。胡居仁在白鹿洞书院亦留有诗文和讲义，其著作多保留在《敬斋集》中。

明正德、嘉靖年间，江西书院的发展在前段的基础上进入高潮。这时，由于科举腐败、教育空疏、科举八股中又有种种弊病，如贿买、钻营、递卷、冒名顶替等作弊行为的产生，以致造成中举者竟有不知史册的名目、朝代的顺序、字书的偏旁的怪事，因此一些理学家便开始在书院中讲解理学，书院由此发展起来。正德元年至嘉靖四十五年(1506--1566)，共计六十一年。在江西平均每年兴复或新建两所多书院。从数量上说，应是空前的。从书院的教学活动看，江西王学特别活跃，产生了讲会式的书院群体，在全国也处于前列的。王阳明和湛若水是明代有名的两位理学大家。江西是他们主要活动场所。两人有着很深的友谊，都喜欢建立书院，还经常互相讲学，不少弟子跟随其后，设讲坛，聚众会讲，更使书院讲学之风盛行于世。王阳明把课程分为三类：诗歌、习礼、读书。他认为学生每天的课程分成五节为宜：第一考德；第二背书、诵书；第三习礼或作课艺；第四复诵与讲书；第五歌诗。这些不能不说是江西书院的一大特色。

隆庆、万历之际，江西书院承前余绪继续发展，虽遭张居正、魏忠贤废毁书院的打击，直至明末，才因整个局势的败落而走下坡落。明末，随着王学渐衰，在江西书院出现了“时文”(即应科举之“八股文”)的聿兴。艾南英、陈际泰、章世纯、罗万藻皆抚州人士，以“时文”巨匠名扬四海。这就表现了士人求学目标的变化，亦为清代江西书院沦为科举的附庸打下了基础。

6 走向衰落的江西书院

清初统治者不敢提倡书院。因为，他们害怕明朝官民议论朝政，广聚生徒，激起反清思想。顺治间清廷对书院严加控制，就江西省而言，新修书院很少，只是在地方官蔡士英等人的组织下，于顺治十年(1653)前后，将白鹿洞、鹅湖、白鹭洲、文教所谓四大书院依次恢复、整理、聘师、开讲。这时江西明代遗民的私人讲学很盛，如三山讲学：宋之盛等星子学者、魏禧等宁都学者、谢文洊等南丰学者，不仕新朝，安于邱园讲学聚徒，建立书堂、书院。

康熙年间，江西书院有了很大的发展，新建了大约六十一所书院。其中比较有名的豫章书院，是

由巡抚直接掌管的省城书院。信江书院、曲江书院、钟灵书院、紫阳书院也是建于此时的名书院。这个时期，前朝的旧书院亦有新发展，首先承其"恩泽"的是白鹿洞书院。这些与清廷对江西书院的关照是分不开的。尤其在康熙皇帝的亲自关心下，清代江西书院得到很大发展。史载：康熙曾赐豫章书院扁额。又载：康熙二十五年(1686)，玄烨亲书匾额"学达性天"赐予白鹿书院。康熙之于江西书院优厚有加，于此可见。

雍正初，清廷对书院的建设曾有所压制。至雍正十一年(1733)，雍正帝发现书院是个只埋头读书的机构，并不损害朝廷的利益，于是下诏在各省省会筹建书院，由此书院数目大增，尤其是官办书院大增。由于朝廷政策的转变，此时，不仅有新书院建成，且白鹿洞、白鹭洲、道源等书院又逐渐有了新的修举。

乾隆间，江西书院有很大的发展，这与清王朝的提倡是分不开的。此间，新建和修复前朝书院的数量虽然不多，然而顺治、康熙间所建和修复的书院，此时大都有新的修葺，教学活动亦有新的安排。故就书院活动的总量看，应该是清王朝之最高潮。白鹿洞书院在此时受到特殊的关怀。弘历曾向白鹿洞书院赐诗、赐赋，并于乾隆九年(1744)赐"洙泗心传"匾额。作为省城最高学府的豫章书院，乾隆间屡有兴修，课士始终维持发展。省城的另一所大书院友教书院，虽在豫章书院兴盛以后，一度仅有祀祭，教学无闻。而在乾隆间，仍然得到修葺，并成为布政使特别关心的书院，等等。总之，乾隆年间，江西全省书院逐渐形成一个由官府全面控制的网络，省有巡抚、布政使直接控制的豫章、友教书院。各府也有书院。各州县厅亦有知县控制的书院。这种书院山长多由官员委聘，或由教官兼任，应聘者亦多半是休致之官。书院的经费掌握在胥吏手中，这都是书院日趋官学化的表现。

嘉庆间，江西书院承康、乾两朝发展之余绪，继续维持，略有所发展，然而总的趋势是走下坡路。白鹿洞作为有全国影响的书院，其经费也日益困乏，其他书院的情况便不言而喻了。

道光以后，江西书院新建的数量不少，然而质量滥极。其中相当多的是私塾、会馆、文会、祠庙性质的机构。无论从教学内容和管理方面来看，都每况愈下。

20世纪初，书院这种教育形式终于走到了它的尽头，近代学校教育——书堂，以新的姿态登上了历史舞台。在三五年内，江西书院便纷纷结束了其历史使命而销声匿迹。

五、昔日佛道胜地，今朝旅游佳处
——江西宗教文化

1 佛教古迹

佛教是释迦牟尼在公元前6世纪至前5世纪创立的，秦汉时开始传入中国，至南北朝而极盛，唐宋以后仍保持强大的势力。

佛门宗派纷繁，六朝至隋唐时期在中国流传的主要是大乘教的三论宗、净土宗、律宗、法相宗、密宗和禅宗。隋唐间又有中国佛徒自创的天台宗和华严宗。在中国历史上著名的两大"乱世"——魏晋南北朝和晚唐五代期间，中原地区兵戈扰攘，江西地区较为平静，于是士庶大批迁入；僧侣亦纷至沓来，寻山占寺，创立门户。在江西开宗的就有净土宗(祖师慧远，居庐山东林寺)，禅宗的临济宗(祖师道一、怀海、希远皆居江西)，杨岐宗(杨岐山在萍乡)，沩仰宗(沩山在湖南宁乡，仰山在宜春)，曹洞宗(曹山在宜黄，洞山在宜丰，祖师行思居吉安青原山)。其时，江西堪称佛教之邦。

庐山东林寺　庐山自六朝以来便为佛教名山，东晋高僧慧远挂锡东林寺，为庐山倡佛之始。东林寺是我国长江以南最大寺院之一，系佛教净土宗的发源地。慧远在此创建莲社，倡导弥陀净土法门，在佛教中独树一帜，被推尊为莲宗(即净土宗)的鼻祖。

东林寺"规模宏远，是称万僧之居"，唐时极盛，庙堂殿宇多达三百一十余间，藏经书一万余卷，超过长安的西明寺而列全国首位。唐时扬州龙兴寺高僧鉴真曾来东林寺。然后和该寺智恩和尚东渡日本传经讲学，慧远和东林净土宗的教义也随之传入日本。至今日本东林教仍以庐山东林寺慧远为始祖。东林寺佛教对国内佛教界影响颇大，西域佛界传诵的"东向稽首，献心庐岳"，即是慧远和尚与东林寺虔诚膜拜的例证。

东林寺座落在庐山西北麓，面对香炉峰，背靠锦绣谷。历代文人墨客来游者甚众，李白、白居易、柳公权、陆游、王守仁等均有题诗，立有石碑。自古

留下不少文苑佳话，如著名的“虎溪三笑”故事。东林寺一千多年来盛名流传不衰，但寺院建筑仍不免屡修屡毁。解放后修复了神运大殿、护法殿、经幢，并对三笑堂、十八高贤影堂、虎溪桥、白莲池等文物古迹进行了修葺，使佛教文化得以保留，并成为传统文化溯源的胜地。

与东林寺合称庐山三大名刹的尚有西林寺、大林寺。西林寺始建于晋，从晋代至唐宋一直久负盛名。苏东坡曾有《题西林壁》一诗，即于此地所题，于西林寺附近尚有古今皆闻名的千佛塔，即西林塔。

南昌佑民寺　佑民寺位于南昌市区，始建于南朝梁天监年间，为江西省著名古刹，并在东南亚佛教界有一定影响。初名上兰寺，后几经更名，1929年定名佑民寺。今所存建筑为清顺治年间巡抚张朝璘重修。寺内后殿有一尊著名的巨型铜佛像，丈八金身，重三万六千。据说为此民间有一谚语，“江西穷是穷，还有三万六千斤铜”。寺内前殿有千佛缸，缸外装饰九十多个佛像。寺右侧为一栋四层四角形花岗石建筑，上悬铜钟为南唐大将林仁肇于967年所铸。重达一万零六十四斤。据传南昌曾有三宝，即普贤铁像、宋代铜钟、佑民寺铜钟，现仅存此佑民寺铜钟一宝。

杨岐山普通寺　杨岐山在萍乡市北，传说战国时著名学者扬朱“哭歧路”的故事就发生在这里，因而得“杨岐”之名（旧时歧、岐二字通用）。南宋时，临济宗祖师义玄的七传弟子方会居杨岐山普通禅寺创立杨岐宗，杨岐山从此为禅宗祖山之一。宋以下，杨岐宗作为临济宗的唯一宗派盛传不衰，影响至于海外，元明清三代派往日本传法的高僧就有二十九名。杨岐山石怪水异，洞奇崖险，其名号有仙棋石、禅石、九房石、罗汉洞、孽龙洞、子午泉等。孽龙洞全长四千余米，内有种种溶岩奇观。子午泉每日涨落二次，子午时刻流量最大则涨，此后流量减少便退。唐宋之时，杨岐山佛寺最盛。今存之寺系道光时重修。寺内有唐碑两块，一块是刘禹锡撰文并书写的《乘广禅师塔铭》，另一块是王观撰文的《甄叔大师塔铭》。寺后山坡上有清末著名学者、维新派重要人物文廷式之墓，墓碑文系沈曾植所撰。

九江能仁寺　能仁寺位于九江市东。创建于南朝梁武帝时，原名承天寺，后废。现存建筑大多为清同治九年所复建。能仁寺，与龙池寺、舍利寺合称九江三大丛林，今仅存能仁寺。

能仁寺是九江市现有最大的古建筑群，有大雄宝殿、金刚殿、铁佛殿、左右禅房、藏经楼等。寺内尚有大胜塔、双阳桥、雨穿石、海尔泉等七景。大雄宝殿单层重檐，周体回廊，气势轩昂。明时在寺内建能仁塔，成为能仁寺重要组成部分。

云居山真如寺　云居山又名欧阜山，位于永修县西北部，距南昌市区约一百四十里。真如寺始建于唐宪宗元和时，初名龙昌禅院，宋真宗年间改名真如禅寺。晚唐时曹洞宗祖师良价的弟子道膺住持龙昌禅院。因此也算是曹洞宗的祖山之一。

自唐代至民国的千余年间，真如寺大修过十六次。现今殿堂、佛像焕然一新。寺前小溪号碧溪，上有佛印桥。桥边凿石为床，上刻“石牀”二字。传说石床是苏轼与云居寺僧佛印谈心的地方，因此又号“谈心石”。寺对面盆地边沿有“赵州关”石碑，碑前圆池号明月池。从明月湖侧转过山口，山坡上有近年新建的虚云法师舍利塔。虚云法师是一代高僧，光绪帝曾敕封他为“佛慈宏法大师”。1959年虚云法师圆寂寺中，终年119年。舍利塔地下室珍藏着他的舍利子（指骨节）若干，及光绪帝所赐佛鉴三枚。真如寺现为全国十二大名寺之一，近年常有虚云弟子从印度、尼泊尔及东南亚其他国家专程前来参谒。

2　道教胜迹

道教是中国本土的宗教，它形成于东汉末年，方术、巫术是它的前身。东汉末年形成的原始道教，主要活动于下层劳动人民中，并与农民反对封建经济剥削和政治压迫的活动结合在一起。起初道教分为由张陵创立的“五斗米道”和由张角创立的“太平道”两派，后仅五斗米道独传。五斗米道徒尊张陵为“天师”，因此这一教派又称天师教，天师教经过葛洪、陶弘景和寇谦之等人的改造与发展，逐渐成了为封建统治服务的道教正统了。

张陵自幼兼习《道德经》与儒经，他杖策云游，在余汗云锦山（今江西贵溪龙虎山）修道炼丹。据说“丹成而龙虎现”，人们便把云锦山改名龙虎山。后来龙虎山便成了道教祖山，山外天师府、上清宫便是南方道教的祖庭。除此而外，早期道教的重要人物葛洪、陆修静等人也曾在江西活动，新建县西山、南城麻姑山、宁都金精山等处又有许逊、麻姑、张丽英等“仙人”的遗迹。这些仙道人物的事迹多系传说，无从考证。与之有关的山水名胜则成为道教文化的传播之地。

龙虎山天师府　江西龙虎山，旧名云锦山，在贵溪县境，群山之中两峰对峙，状若龙虎。汉时张陵曾在此炼九天神丹，丹成而龙虎见，故更名龙虎山，被道教徒视为道教最早之发祥地，并尊为道教第三十二福地。山麓有正一观遗址，相传是张陵修

道炼丹的地方，至今尚有丹井、丹灶、飞升台等遗迹。龙虎山地处武夷山北沿，风景奇丽无比。古人游历此境，留下了许多摩崖题刻。

龙虎山一带颇多宫观，最著名的为龙虎山中之"正一观"、贵溪上清镇之上清宫与天帅府。前两处已基本被毁，仅存后者。天师府全称"嗣汉天师府"，明太祖易"天师"之号，故也称"大真人府"，是历代天师起居之所。作为皇帝敕建的大型宅第，天师府始建于宋，元、明重修扩建。现存建筑大体是明初之物。府第主要由府门、大堂、三省堂、万法宗坛、书屋等建筑组成，规模宏大，殿宇楼阁，雕梁画栋，是一处封建王府式建筑。院内豫樟成林，古木参天，古朴典雅，有"南国第一家"之称。府内建筑布局成"八卦"，是道教独有的建筑风格。龙虎山天师府不仅在道教中居显赫地位，为天师道祖庭，而且有众多之道教文物古迹，如元代铸造的九千九百九十九斤的大钟、赵孟俯手书道教碑等。现在天师府为道教正一派祖庭。由于它在道教徒中地位崇高，且影响及于世界，故国内外游人及香客很多。

西山万寿宫　西山古称散原山、逍遥山，地处新建县境。西山是一座道教名山，仙道人物栖居此山的传说由来已久。相传黄帝之时"洪崖仙人"乘鸾来此山炼丹，至今尚有"洪井"、"鸾岗"。此外还流传着梅福、葛洪的仙迹，然而"洪崖仙"、"梅仙"、"葛仙"的事迹与影响都不及"真君"许逊。万寿宫的前身，就是净明道祖师许逊故宅。许逊出生汉末乱世，他自幼勤苦劳作，博通经史及天文地理、阴阳五行之学。他还拜"大洞真君"吴猛为师，入山修炼道术。他任旌阳(今湖北枝江)县令时曾用神丹秘方拯救过无数生灵。他还因治水有绩被人们塑造成斩蛟"大仙"。许逊死后，人们在其故居建立许仙祠，后几经更改，在宋徽宗时期依洛阳崇福宫样式重建，并定名为玉隆万寿宫。万寿宫现存主体建筑有正殿、三清殿、三官殿、谌母殿和关帝殿。正殿前的古柏相传许逊所植，古井相传是镇锁"孽蛟"之处。江西的民众都对"真君"许逊怀有一种特殊的敬慕之情。此外，在省城南昌有一座创建于南宋的铁柱观，明嘉靖时改称"妙济万寿宫"，也是为祭祀许逊而建立的。城南十五里处的青云谱，也是与许逊有关的道教建筑。

庐山简寂观　汉魏六朝时期，道教在江西有三件大事："张天师"在龙虎山下建立本教祖庭是其一，"葛仙翁"在三清山等处修道炼丹为其二；其三则是陆修静在庐山简寂观整理道藏。陆修静是道教史上早期最著名的学者，他一生著道论一百余篇，在搜集整理道经的基础上编成《三洞经书目录》。公元477年，陆修静在崇虚观逝世，获谥"简寂"。为了纪念这位道教学者，他在庐山整理道教经典的太虚观被改名简寂观。观中有演经礼斗石，观后有放生池、浮来石、药臼等遗迹遗物。

庐山与仙道结缘已久，它被道书列为"三十六洞天"的第八洞天。南朝至唐宋间，庐山道教也和佛教一样处于鼎盛阶段。南朝所创道观除简寂观外还有祥符观、先天观、景德观等名观。唐宋所建则有白鹤观、广福观、寻真观和昭德观，而最有名的要数北麓太平宫，然今已无迹可寻。此外，庐山之上的仙人洞和御碑亭也与仙道人物有关。仙人洞位于悬崖边沿，洞侧原有僧人结庵奉佛，清嘉庆以后佛庵为道士所占，改祀八仙之一的吕洞宾。故有"仙人洞"之号。

三清山　三清山位于玉山、德兴二县交界处，由玉京、玉华、玉虚三座山峰组成。三峰高耸于怀玉群之上，犹如道教所崇"三清"仙境，故总名三清山。

三清山是道教之山，它被道书列为"七十二福地"。西晋方士葛洪曾入此山修道炼丹，至今有丹井、丹灶遗址。玉京峰上有元明两朝所建天门、牌坊，还有三清观、道士古墓、西华塔等。牌坊横额大笔书刻"少华福地"四字，两边楹联题："高凌云汉，江南第一仙峰，清绝尘嚣，天下无双福地。"这是对三清山的自誉。三清山不仅是道教名山，而且是极有观赏价值的自然风景区。人们称誉它兼有泰山之雄、华山之险，黄山之奇和庐山之秀。其峰嶂之峻峭，泉瀑之奇丽以及动植物之珍贵，使人心驰神往。近年以来，三清山已辟为旅游区，吸引了大批游客。

3　其他旅游胜地

江西有光辉灿烂的历史文化，又有得天独厚的山光水色，因而其旅游资源也十分令人羡慕和向往。另外，在现代民族解放和人民革命的斗争中，江西为中国革命的胜利做出了巨大的贡献，被誉为"革命的摇篮"，这里有全国重点革命遗址四十多处，这些众多的风景与名胜吸引着中外大批的游客。

石钟山矗立于鄱阳湖口，长江南岸的湖口县城旁。北宋诗人苏东坡游览这里时，曾乘舟探访山下崖洞，考察"石钟"一名的由来，并写下了脍炙人口的《石钟山记》。石钟山分上下石钟山，峰壁险峭，茂林重荫，修竹掩石，楼台亭阁因山势而构筑，回廊百转，曲径通幽。"大雄宝殿"雄踞山顶，"锁江亭"、"沉香别墅"、"怀苏亭"等建筑散落山腰间。还

有造型如船的“船厅”、纵观江湖的“江湖一览厅”，临厅眺望：滚滚长江，一泻千里，淼淼鄱湖，万顷烟波，点点白帆，追波逐浪，展现出“渔舟唱晚，响穷彭蠡之滨”的美丽画卷，特别是在江湖汇合处黄绿分明，更是一奇景。由于石钟山突兀峥嵘，雄峙于大江大湖之滨，赢得了“江湖锁匙”之称，所以自古以来就是兵家必争之地。元末陈友谅与朱元璋大战鄱阳湖就是以此为据点，太平军大破曾国藩的湘军也得力于它的地势险要，至今这里还留有当年大战的遗迹。

龙宫洞风景区位于庐山之东彭泽县西南的乌龙山山麓，最近几年新开发的一座天生地造的奇洞。洞内千姿百态的景象酷似《西游记》中所描绘的“东海龙宫”，因而得名。龙宫洞全长两千七百多米，洞内大量钟乳石造型奇特，有的酷似海寿星的三根石笋，有天然迭置的石田，还有许多风韵天成的神女、海参等形状的石笋。特别有趣的是那些由无数片钟乳构成的石幔，只要用手轻轻敲打，它即发出各种音响，因而被人们称为“龙宫之钟”。龙宫洞内可驾船行舟，这也是国内名洞所罕见的。龙宫洞的周围有观音洞、雷公洞、玉壶洞等，岩洞之间洞洞相连，洞连洞、洞套洞、洞中有洞、洞外有洞，洞里洞外幽壑流泉，怪石离奇，引人入胜。

江西旅游胜地中，还有与武昌的黄鹤楼、岳阳的岳阳楼一道被誉为“江南三大楼阁”之一的滕王阁。滕王阁旧址东倚市麓，西临抚河。站在这里举目远眺：赣江抚河，风帆点点，水光潋滟，烟波浩渺；西山凝黛，彩霞飞空。极目远处，水天一色，江雾、春光浑然融为一体，气象万千。据记载，滕王阁为李世民之弟李元婴都督洪州（今南昌）被封为滕王时所建造，故名滕王阁。公元 675 年，重修滕王阁，洪州都督阎伯屿于重九日设宴高阁，遍邀宾客。适王勃省亲，途经南昌，遂得赴宴。王勃应邀当众挥笔为阁作序并题诗，在座诸公，无不惊服。从此，滕王阁因王勃的《滕王阁序》，一举闻名遐迩。斗转星转，可惜的是，滕王阁历经沧桑，今天仅存有“滕王阁”三字碑石一块。现在，南昌市人民政府已拨款重建滕王阁，不久的将来，人们将会站在滕王阁上饱览霞鹜齐飞，水天一色的美景了。

在江西众多的革命圣地中，首先应提到的当是南昌市。这座有二千一百多年历史的江南名城，自汉以后一直是郡、州、府的治所，因此王勃的《滕王阁序》开篇就是“豫章故郡，洪都新府。”1927 年 8 月 1 日，周恩来、贺龙、叶挺、朱德、刘伯承等革命家在这里发动和领导了著名的“八一南昌起义”，南昌从此成为举世闻名的英雄城市。解放后，市内建有“八一起义纪念馆”、“革命烈士纪念堂”和八一广场上的八一南昌起义纪念塔。

井冈山是中国革命的摇篮。它位于湖南、江西两省边界，江西省西南部罗霄山脉中段。山中溪水交错，形如“井”字，故名井冈山。在自然形成的山中盆地四周，群峰耸峙，山势雄伟，有大小峰峦五百余座，海拔多在千米以上，最高峰江西坳海拔 1841 米。山区气候温和湿润，古树参天，花草茂盛。从山下仰望，巍巍井冈犹如一座巨大的城堡，屹立于高低起伏连绵不断的峻岭之上，地势异常险要。

从四周丘陵进入井冈山中心地区，将要通过一系列出口关隘。这里山峰陡悄，峡谷幽深，怪石嶙峋。著名的井冈山五大哨口：黄洋界、桐木岭、朱砂冲、八面山、双马石屹立于峰巅峭壁之上。它既是联系山内外的交通要道，也是井冈山革命根据地创建后设守布防的军事要地。五六哨口尤以黄洋界最为险峻，海拔 1300 米的黄洋界居高临下，扼据山口，大有“一夫当关，万夫莫开”之势。1927 年，井冈山上诞生了中国革命的第一个根据地。这里培育了中国人民革命的队伍，凭借它，毛泽东、朱德等老一辈革命家打退了国民党的多次“围剿”，井冈山对中国革命的贡献是巨大的，它不愧是革命的摇篮。

井冈山风景秀丽。经勘测开发，现有风景区二十余处，景物、景观二百三十多个。山下峡谷奔流，山上奇洞飞瀑，小井瀑布飞泻如练，五大哨口风光险峻，石燕洞玲珑剔透，五指峰并插云天。茨坪、龙潭、黄洋界、笔架山、仙口等风景区、游览点区区有别，点点不同，奇峰异洞，飞瀑流泉，浮云薄雾，高山田园，交织成一幅美丽的画卷。革命的光辉业绩和壮美秀丽的自然风光，相互辉映，光照千秋。“井冈山下后，万岭不思游”，这是井冈山给人们留下的印象。

江西省还有一座饮誉中外的革命圣地，同时，它又是令世人仰慕的英雄城市——瑞金。

瑞金有悠久的历史，相传这里是产金的地方，故得此名。在第二次国内革命战争时期，中国共产党将瑞金作为中华苏维埃共和国临时中央政府的所在地，这座红色首都，这颗坚强的革命心脏，曾领导着全国革命的巨流澎湃向前。

瑞金的名胜古迹遍布全境，有龙珠塔、龙峰、凤鸣塔等，革命纪念地有毛泽东旧居、中华苏维埃第一次全国代表大会旧址、中华苏维埃第二次全国代表大会旧址、中央革命军事委员会和红军总部旧址、大柏地战斗旧址等。

六、鱼米之乡，物美资丰
——江西物产资源

1 鱼米之乡 美誉久著

江西自古以来素有“鱼米之乡”的美誉，有五千年以上的水稻栽培史。秦汉之际，江西就“田畴膏腴”，人民过着以米为饭以鱼为羹的生活。三国时期，经济重心逐渐南移。南朝时，江西已经成为朝廷粮食的主要供应地。隋唐开始，长江中下游已成为全国经济最发达的地区，于是为了把南方的经济中心同北方的政治中心联结起来，隋朝中央政权开凿了大运河。此时，江西已无荒可开，耕地面积已达极限，“大田耕尽却耕山”，“岭皆刨为田，直至其顶”。江西不仅是国家重要的粮食生产基地，而且茶叶生产也独占鳌头，陶瓷、冶铸、造船也占有重要地位，对此，命蹇才高的王勃吟咏出“物华天宝，龙光射斗牛之墟”，“渔舟唱晚，响穷彭蠡之滨”这些佳句。

唐以后，江西鱼米之乡的地位进一步提高。宋朝每年要从江南西路漕运大量粮食，北宋为一百二十万石，南宋为二百万石，分别占全国漕米的五分之一和三分之一。因此唐宋散文八大家之一的曾巩就曾经说过：江西“赋粟输于京师为天下最”。明洪武二十五年、弘治十五年和万历六年，江西分别征米 258.5 万石，257.8 万石和 252.8 万石，前者居全国第二位，后两者均居第一位。清朝至民国初年，江西大米的年输出量高达六百万石。总之，江西的粮食在漫长的岁月里一直是政府俸禄官员和平抑民情的重要物资基础。

新中国建立以来，江西一直是粮食调出区。即使在三年困难时期，每年仍然上调十亿斤。1985 年江西收购粮食三十四亿公斤。江西以占全国 2.5%的耕地，上调中央的粮食却占 9.6%。江西不愧是我国的重要米仓。

2 植物家谱各辈 济济欢聚一堂

为回归线所横贯的地区多为荒漠带，然而到了东亚地区却是世界最大的常绿阔叶森林地带。江西正处于此带中部，成为典型的中亚热带植物王国。如果翻开整个植物界家谱，其中上下各“辈”的植物都在江西欢聚一堂。据认为：以江西为代表的我国亚热带地区乃是世界植物的起源中心之一。江西的植物展示着植物的进化史和大家庭。江西有苔藓植物百余种，蕨类植物四百七十种，其中福建观音座莲、金毛狗和华南紫萁都是一二亿年前产生的蕨类植物种，如今仍在井岗山欣欣向荣，生机盎然；种子植物四千种，其中水稻的祖先、育种的良材野生稻仍生长在东乡县东源乡，为北纬 28°14′，而在全世界分布的最北点却是 25°，日本学者等纷纷来赣，也就为了一睹东乡县野生稻的尊容。在低等植物中，仅大型真菌就有三四百种。木本植物中的乔木，有四百余种，槭属树种，整个欧洲才有三种，江西则为四十四种。我国特有的六十四属木本植物，江西就有十九属。

江西森林覆盖率达 33.1%，形成一个绿色基因库。全省保留有珍贵、稀有、濒危树种一百五十余种。在井冈山尚分布有多处稀有植物群落，由于井冈山崎岖的地形和多样的环境为各种植物的生存和繁衍创造了宽舒的环境，因而成为天赐的避难所、惬意的乐土。井冈山仅高等植物就有三千种。实用植物中，淀粉植物有四百种，纤维植物二百种，单宁植物一百种，药用植物四百余种，还有一百多种野生观赏植物。近年来在井冈山最先发现和命名的植物，有井冈寒竹、井冈葡萄、井冈猕猴桃、井冈山楮、井冈花斑竹和井冈绣线梅等。珍贵、稀有植物如蕈树、半枫荷、香果树、钟萼木、青钱柳、红豆杉、白豆杉、天目紫茎等，都是我国明文规定保护的树种。井冈山亦是杜鹃花的世界。四五月间，如火如荼的映山红，散发着富贵气的闹羊花，白可欺雪的江西杜鹃，粉若桃花的鹿角杜鹃、花簇娇美、灿若云锦的云锦杜鹃，形成“十里杜鹃林”，花可悦目，香可袭人，实足让人留连！

九连山也是江西亚热带植物的摇篮、东亚植物的发源地、古老的植物的温床。这里共有高等植物二千六百多种，有中生代遗留下来的裸子植物残遗种类。保护区内的红豆杉，可形成千年林龄的小片原始林。珍贵稀有树种半枫荷和观光木，既有小苗，也有大树。同时温暖湿润的气候，使一些热带性植物也在此繁衍生长，如树形如伞的幌伞枫，原产于东京湾的东京白克木，还有阿丁枫、爪馥木、天料木、白桂木、鸢爪花、鹅掌柴等。九连山最上面是阳性的高大乔木层，其次是灌木层，最下面是蕨类植物，有六十多种，性喜荫湿，生于林下。各

层之间有藤萝缠绕攀缘，加以贯穿沟通。

处于福建、江西两省交界的武夷山，是世界闻名的生物模式标本产地，被誉为“研究世界两栖、爬行动物的钥匙”，而山上的植物也非常特异。那里有千余亩我国唯一残存的稀有林——柳杉林，最大的树龄为三百年；往上，在一千五百至一千九百米的山坡，可见三千亩铁杉林。它们均是亚热带针叶林的天然宝库。在海拔两千米的云端，洁白芬芳、高雅得令人忘俗的天女花，分外受人青睐。这是国家重点保护的木兰科观赏植物，仅散生于辽宁、黄山和江西三清山，而且不食陆地人间烟火，引种下山则不能存活，而在武夷山却成片分布。

位于宜丰县境内的官山自然保护区保存着中亚热带北部完整的森林生态系统，与九连山、井冈山遥相呼应。有常绿阔叶林、落叶阔叶林，并分布有国内独一无二的观赏树种穗花杉林，另有野胡桃、鹅掌楸、银鹊树、木莲、杜仲、楠木、香榧、黄樟、檀梨等珍贵树种。

江西毛竹面积达七百万亩以上，蓄积量为7.6亿，占全国总量的25%；年产量为一千七百万株，奉新县号称“毛竹之乡”。江西玉兰片和铅山竹制宣纸都是国内外颇富声誉的传统产品。

江西油茶资源十分丰富，据统计有二十三种。油茶是江西主要食用油作物之一，含不饱和脂肪酸高达百分之九十左右，长期食用可控制人体血清内胆固醇不会增高，对它科学加工，扩大出口，能换取大量外汇。

江西还是樟树故乡和分布中心，也是全国樟油化工生产的重要基地。江西樟脑厂是1950年在吉安市建立的我国第一个樟脑厂。我国南方十一个省(区)生产的樟油全部调入江西加工，年加工量最高可达一千六百吨。樟树四季常青，芳香迷人，能净化、美化环境，江西人也以樟命名自己的城镇、乡村，甚至选择樟树为“省树”。

江西的药材素享盛名。共有一千五百多种药用植物，仅井冈山一处就有九百种，江西的枳壳、薄荷、荆芥、香薷、栀子、抚芎等地道药材已久负盛名。在森林下面生长的百两金、千层塔、五味子、石苇、钩藤、贯众都是著名的中药材，海金沙可以清凉败火，七叶一枝花是治疗蛇伤的特效药材，阳性树枫香和槠木止血效用不亚于云南白药，何首乌可使人返老还童，薯蓣及泰和县车前子是避孕药材。1985年发现的植物新品种是极好的营养品种和中药材，可与人参媲美，而无人参副作用；在医药上对肝癌细胞有明显的抑制作用。

3 珍奇动物 食鬻之萍

江西是野生动物资源大省，不仅种类多，而且还有一些珍贵的国家一类保护动物如江豚、白暨豚、虎、云豹、金钱豹、梅花鹿、黑鹿、黧羚、斑羚、白鹳、黑鹳、白颈长尾雉、白冠长尾雉、黄腹角雉、白鹤、白头鹤等。野生动物为人类提供工业原料，食品原料，医药原料，也是维护生态平衡的要素，因此必须执行“加强资源保护，积极驯养繁殖，合理经营利用”的方针。

我国最大的候鸟保护区之一鄱阳湖候鸟保护区，总面积约为33.6万余亩。每年冬季有数以千万计的冬候鸟来此越冬。在一百五十多种鸟类中，野鸭数量最多，野鸭有花脸鸭、绿头鸭、鸳鸯等二十多种。此外还有鸿雁、灰雁、白额雁等大型候鸟和美丽洁白的天鹅。白色仙鹤、白鹳和黑鹳是世界濒危物种，在鄱阳湖却有大量发现。白色仙鹤每年春季在苏联西伯利亚西部繁殖，冬季则排成人字形或一字形飞到鄱阳湖越冬。

鄱阳湖区附近鼓泽县有成群梅花鹿，鹿是一种珍贵的药用动物，浑身是宝。它以青草、树叶、苔藓、蕈类为食，栖息于混交林、山地草原和森林边缘地带。

江西靖安县和庐山等地还有大鲵分布。大鲵，又名娃娃鱼，因为它叫声似婴儿啼哭而得名。它是我国最大的两栖动物，大者长达一至二米，成体用肺呼吸。大鲵肌肉白嫩，味鲜美，应大力发展人工养殖。

江西盛产各种鱼类。鄱阳湖每年出产二十多万斤银鱼；自大海上溯长江、鄱阳湖，进赣江的鲥鱼，每年都要到江西吉安地区的峡江县境内赣江中产卵，产卵季节即可捕到脂肪丰富的鲥鱼。鲟鱼是一古老鱼类，是活化石，经济价值非常高，皮可制革，肉质可以益气补虚、防风除湿，鱼卵制成“黑鱼子”酱，是世界市场上的名贵佳肴。

江西还有许多珍珠工厂，即利用蚌类生产珍珠。鄱阳湖里产量很大。江西江、湖、水库多，蚌类资源丰富，人工培养珍业很有发展前景。江西同样蕴藏着雄厚的中华蜜蜂资源。饲养中华蜜蜂不仅可以生产蜂蜜、蜂王浆，还可生产蜂蜡、蜂胶、蜂毒及花粉等多种产品。

柳宗元《捕蛇者说》提到的“黑质而白章”的毒蛇，也就是银环蛇，在江西从北到南都有分布。银环蛇喜食鼠类，而且药用价值也很大，孵出七天左右的幼蛇干入药称“金钱白花蛇”，可治风湿瘫痪、破伤风、梅毒、小儿惊风抽搐等症，蛇胆治小儿高

烧引起的抽搐效果很好。现在很多地区养殖银环蛇和其他蛇类。

4 矿产资源 富甲一方

江西矿产资源异常丰富。在已探明工业储量的七十三种中，有二十八种储量（含伴生矿）在全国领先。第一位的有铜、铯、铊、钪、金、银、铀、钍、伴生硫、溶剂白云岩十一种；第二位的有钨、硒、碲、铟、锂五种；第三位的有磷钇矿、铋、铍、岩盐、蛇纹岩五种；第四位的有钼、铌、稀土、萤石四种；第五位的有锡、锆、玻璃用白云岩三种。铜、钨、钽铌、铀和稀土，人称江西矿产的“五朵金花”。七十三种探明工业储量的矿产中，已开发利用四十八种。

江西铜矿储量为全国总量的四分之一，多集中赣北地区。唐朝“已置坊冶铜”，今天更以“三多一大”（产地多、类型多、伴生矿物物组分多和矿床规模大）的特点而蜚声中外。对于伴生的方铅矿、闪锌矿等进行了综合利用。江西铜矿中，德兴、永平、城门山、武山、枫林等五个铜矿，以其规模大，矿量集中、伴生矿多、开采条件好，称为五大铜矿。

江西由于钨平均年产量和出口量居全国第一位，又由于精钨矿产量占全面一半以上，所以江西有“钨都”的美誉。钨丝灯泡、枪炮筒、现代导弹的燃料喷管等都离不开钨，因此钨是稀有的战略物资。江西现有中央直属的大钨矿十一个。

江西银矿、金矿与铜矿齐名。德兴古称“银城”，德兴和九江县内蕴藏黄金储量之多，规模之大，又被喻为“黄金县”。德兴斑岩铜矿田中三个矿区伴生金的储量惊人，另外兴国、东乡、九江、瑞昌、修水等县也蕴藏有丰富的黄金资源。

江西是五大产锡省（区）之一。锡是世界紧俏商品，出口一吨锡，相当于五十四吨钢材，因此锡是出口创汇最高的有色金属之一。德安彭山锡矿是一个大矿，品位高，质量好，伴有锌、铜、钼等四十多种矿物，可综合开发利用。

江西龙南稀土精矿是世界最大的稀土矿。稀土是包括镧系元素及其性质相近的钪和钇在内的共十七种元素的总称。它在钢铁、石油、化工、玻璃、陶瓷、电子、农业、医药等方面具有广泛应用价值。江西稀土产品，除满足国内需要外，还远销日欧美，质量良好，享有美誉。

七、赣茶不是寻常物，啜饮忘喧趣无穷
——江西独特的饮食和风俗

1 江西茶文化

早在唐朝，茶祖陆羽久居江西而撰写了世界上第一部茶叶专著《茶经》，其中就有“歙州茶生婺源山谷”的记载。唐时茶叶产量已很大，据《元和郡县图记》记载，仅浮梁红茶便已年产“百万驮”。浮梁红茶简称“浮红”，是我国红茶中的珍品，它以色泽乌黑油润，汤色红艳明亮，滋味清鲜纯正，香气芬芳馥郁，与安徽“祁红”交相媲美，蜚声古今中外市场。白居易《琵琶行》曾说“商人重利轻别离，前月浮梁买茶去”，所指即“浮红”。江西茶叶以红茶为大宗，产于武宁、修水、铜鼓等县的称为“宁茶”，以条索秀丽，毫锋显露，颜色红艳，香味持久，汤色红亮清澈，而享有盛誉。英商曾称赞宁红为“茶盖中华，价压天下”。

红茶与绿茶关键区别在于制作过程，红茶要经过炒热发酵后再脱水，而绿茶则可在炒热揉制后直接脱水。江西绿茶，有“狗牯脑”、“婺绿”、“云雾茶”、“双井绿”、“饶绿”等珍品。“狗牯脑”产于遂川汤湖狗牯脑山，色泽青黛，表面覆盖着白色绒毫，芳香沁人心脾，饮之令人神清气爽。狗牯脑除了受汤湖温泉所形成的云雾润染，还有明末茶农梁传谧世代家传的特殊加工技术，因而茶叶色泽好，味醇香浓，啜汁闻香，使人忘俗。婺源县山区出产的婺绿，也是绿茶中的珍品，它以“颜色碧而自然，口味香而浓郁，水味清而润厚”的特点而驰名国内外。除了见于《茶经》外，《宋史·食货》也记载了婺绿，它将谢源茶列为全国六种绝品茶之一。明清两朝，婺绿被列为贡品，并御赐金牌。婺绿中高档产品很多，茗眉、奇峰、天香云翠、川太雀舌、仰天云峰等都是省部级优质产品。茗眉以其形状细长如眉、茶汁幽香缕缕而享有国际盛誉。

江西同时很讲究饮茶文化。林语堂《生活的艺术》说“茶有一种本性，能带我们到人生的沉思默想的境界里去……茶是象征着尘世的纯洁的了，从采摘、烘焙、贮藏，一直到最后的冲泡和饮喝，需要最清洁的手法，油腻的手或油腻的杯，稍有一点

不洁净便是以轻易把喝茶的雅致破坏无余。”饮茶讲究境界，择茶、选水、配具、候火、环境与品茶人素质，都很讲究。品茶，不仅是品茶叶质量，而且注重品水、品器、品人——泡茶之水以流动的山溪清泉为上乘；煮水之器以瓦壶陶壶为上乘，铜壶次之；品茶者应是清高脱俗的人。井泉水泡茶，茶汁停于杯之半腰，山溪清泉水泡茶，茶汁通杯均匀，甘芳飘溢。江西人得景德镇瓷器之惠，很讲究茶具，得相得益彰之趣。而饮茶的关键在于陶冶情性，特别是在与恬静的朋友相与共品时候。普通老百姓多有“泡”茶楼听说书的爱好，饮茶配以点心，一小碟五香豆或瓜子，一边听着说书人说唱的通俗文艺，一边慢嚼细啜，实为人生的享受。

2 江西饮食文化

从地理位置而言，江西东有吴，西有楚，又曾是越的属地（部分地区），所以吴越文化、楚文化等区域文化都影响过江西；从文化的性质而言，江西在历史上曾是儒、佛、道三教大汇合之地，所以宗教文化对饮食产生过很大影响。

中国人的饮食习惯是南甜北咸、东辣西酸，楚蜀尚辣，吴越喜甜。江西饮食受吴越、楚影响，亦嗜辣成性，不亚于湘蜀。江西是“不怕辣”，湖南是“辣不怕”，四川是“怕不辣”！赣抚地区的红烧肉、糖醋鱼等，均属吴菜，吴菜本味是菜肴中佐以甜味。赣东、赣南的鱼生、鱼丸、鱼泡、烫鲜虾、活鲤鱼等，属于越菜，越菜特点是吃生吃鲜。赣东是吴越之“越”，赣南是百越之“越”，所以浙江、广东的风味都属于江西的越菜风味。江西饮食还有皖风味，如吃狗肉水焖拆骨法。赣菜在兼收吴越楚风味的基础上创造出自己的独特风味，如古龙泉的“金丝玛瑙”（俗称辣椒闷甲鱼），以油炸甲鱼块、仔鸡块为主，佐以丝瓜、红辣椒、生姜、花椒油、蒜、甜酒等，具有一种鲜味、美味，制作很讲究食味的综合，超出了酸甜苦辣的范围。

江西为道教中心。自东汉后期张道陵于江西创符派道教后，丹炉派道教亦于江西境内传开，葛玄、葛洪祖孙先后于江西开炉炼丹。受道教影响，江西饮食很注意养身之道，药膳成了江西的一大特色。肉炒车前草，百合焖肉、暴炒苟杞叶，油炸天门冬等大众菜，既讲香甜可口，又有防病养身的功效。道士所创的素斋，主菜有“鹅颈”（芡粉油条）、“脯丸”（豆浆揉米粉，油炸成丸）、饷辣椒、饷豆腐、饷茄子、香菇熘白菜、子午豆腐等，营养丰富，油而不腻。

隋唐以来，江西又是佛教禅宗活动的中心之一。在江西开宗的有净土宗，禅宗的临济宗、杨岐宗、沩仰宗、曹洞宗。自宋代起，儒教的理学又在江西崛起。三教文化汇合于江西，对全国产生了深远的影响。三教又与当地的楚巫文化进行了融合（主要在湘赣接壤地区）。巫、道、儒、佛皆重祭祀、祈祷，受此影响，又形成江西饮食中的“血食”风俗。莲花“血鸭”便是例证。宰杀之鲜鸭，于开膛破肚后，将鸭血抹于鸭肉上，存血食祭祀之象征意。

江西造酒多以优质稻米为原料，酿成低度酒。樟树镇产的四特酒，以其“清亮透明、香气浓郁、味醇回甜、饮后神怡”四大特点而得名，结合了大曲酒和甜酒的长处，酿制已有一千七百余年历史。另外还有南城麻姑酒、赣州伏酒、吉安冬酒、丁坊酒、新吴酒等。江西人爱喝低度酒，边醉边喝。这是米酒的特色，也是江西人饮酒爱好的特色。

江西乡俗饮宴保留有“安席”、音乐、劝酒等礼仪传统，饮食中寓有伦理道德与艺术享受，寓有儒家文化。“安席”为乡宴之序幕，众客站列于禾场，东道主与礼生逐一邀请首席、二席等客人入席。在爆竹与音乐声中，客随礼生动作揖施礼，礼生对客席坐凳、碗筷逐一挪动并随之一揖，表示对“安席”客人之尊敬，客立于槛外报之一揖以致谢，然后转身向众客一揖表歉意，再随礼生引带至席位。整个过程在肃穆气氛中进行，稍有差池则视为对客人失礼，影响饮宴气氛。席位次第序号，东道主与礼生早已排定。儿子结婚，首席为妻舅；妻子生日，首席为丈人；男子生日寿筵，首席为族中辈份、年寿最长者。“安席”虽俗套，但富有浓厚的伦理道德意义。坐次中明长幼之序，礼仪风范犹存。“劝酒”以示东道主对客人的诚意。每席北向席位中设有一“东道”，菜上一盘则敬酒一盅，至最末上菜动箸则敬以“圆盅酒”，然后鸣鞭散席送客。适宜的礼仪性劝酒应是一种良好风俗。饮宴奏乐，既是古风承传，又是艺术享受。饮宴始终有“吹打”伴之，造成欢乐气氛。唢呐、笛子吹奏，“十番”锣鼓依音乐节奏敲打。《八月桂花》（主笛子、唢呐）、《状元游街》（主三弦弹奏）等江西流行小曲，很容易造成浓厚的喜庆气氛；丧事酒席，主要以破锣、大鼓为乐器，简单的鼓点，撕裂的声响，造成一种悲哀气氛。《十月怀胎》等寄托生者对死者的怀恋。

江西古人，饮食尚俭清苦，平日家常菜是青菜豆腐，为调剂营养，城市“打牙祭”，乡村月月有节日，以定期改进伙食。每月初二、十六为“牙祭日”，沽酒置肉，调剂饮食。另外元旦日，人日，清明节、端午节，尝新节……名目繁多，江西人的口味都要调剂一番。

明代以后，宴席渐丰盛，开始务求珍馐名菜，

浙鲞皖鲊，盱中名厨，南州美酒，皆召而致之。入清以后，炒肉墨鱼，海参脚鱼，堆满宴席。赣江上游，宴席菜肴发展到“六十八器”；赣江下游，宴席菜肴发展到“非百器不敢享郡大夫”。既反映了奢侈的趋势，也反映了饮食由果腹阶段发展至美食阶段。

3 江西独特的风俗人情

一进腊月，江西人便开始准备迎春节，写春联，贴窗花，挂年画，腌腊味，做糍粑等。旧俗称腊月二十四为“小年”，小年送灶神，以饧涂灶门，谓“胶灶神牙”；小年俗称“孩童过年”，入夜，酒肴丰盛，一如除夕。南昌一带，人们还用柏枝同腊梅插瓶中当雅玩，以示“新年光景在目矣”。

除夕更换新的桃符春联，门窗贴五彩花钱，旧俗以甲胄戎装的秦叔宝、尉迟恭作为门神，如今则多被新年画取代。门楣正厅贴上“福”、“禄”、“寿”等红纸字幅。午餐盛馔供奉祖先神祇，全家齐集，围坐共吃团圆饭。除夕之夜，则围炉欢饮，或整夜坐，叫做“守岁”。除夕各家相互赠送，称为“馈岁”，后来演变成长辈向晚辈赠送压岁钱。赣南一带在新年来临之际，还要合家共食八宝饭，这种八宝饭一般采用糯米、莲子、红枣、芝麻、蜜糖等八种原料蒸煮而成，以示全家欢聚，在新年里日子过得更加美满甜蜜。

农历正月初一俗称欢庆日，人们这天都会早起，着新服，彼此恭禧贺年。据各地县志记载，元旦黎明家长率子弟先于祖堂（祠堂）前设烛灶香，行一跪四叩礼，拜尊长。然后出大门参拜喜神，向四方各三揖，谓之出行。本宗亲戚无疏近，新年必一人往贺。

按旧俗大年初一不能动用菜刀、柴刀，不能洗衣服、倒垃圾；小孩不准口出恶语；大人不准打骂儿女。铅山一带“不扫除以为聚财”，“三日不汲水谓之聚财”。

从正月初一起，十天内外，傩舞班流动城乡，支起帷帐连场演出。傩舞，又名“傩”、“大傩”、“跳傩”，也有称作“鬼戏”或“跳鬼脸”的。它起源于上古氏族社会的图腾信仰，是古代驱鬼逐疫、求福灭灾的一种活动。汉代即有规模盛大的傩舞。宋代，傩舞除保留传统的狂奔疾呼的驱鬼逐疫内容外，更多地增加了戏剧舞蹈性表演的娱乐成份。到明清之时，都要在旧历正月十五左右举行傩祭，多由寺庙僧侣戴假面、花帽，穿锦衣，装天神，扮菩萨，敲锣击鼓，纷纷跳傩，有万家空巷之势。江西是傩舞最为流行的一个省区。演出时，锣鼓齐鸣，配以唢呐、竹笛、二胡。演员身穿彩衣，头扎布巾，戴面谱，持道具，翩翩起舞。其内容多取材于民间传说和神话故事。演出形式有独舞、双人舞、群舞和小舞剧；艺术风格溶合了戏剧和武术的身段动作，吸收了民间吹打、丝弦音乐和戏曲曲牌。

清明节这一天，旧俗有戴柳、踏青的习惯。清明是传统的扫墓祭祖的日子，要加土于坟冢，挂纸于墓树。民间有烧纸钱悼亡人的迷信习惯。在宗族祠堂里祭祖时，长者向晚辈讲述祖先生前的嘉言懿行，族亲还要一起祭扫祖坟墓地。迷信的人，每年有几次祭天地和祖宗的活动，一般不要女人插手，家祭更严格，一定要摆好香案和供盆。

端午节期间，盛行悬插菖蒲、艾叶，洒饮雄黄酒，用来驱虫消毒；巧妇秀女以绸绫缝制成虎、猴、蒜之类小件物品，以彩带串连，悬挂在身，名之为“长命缕”，用以驱邪逐疫。端午节龙舟竞渡也非常壮观。数船并斗竞渡，数里外但闻鼓声隐隐，瞬息即至，迅捷如飞。此时男女老幼聚立两岸，倾城倾村而出。端午节早晨还要吃角黍、包子、蛋、蒜等，称作“开聋”。

农历八月十五日是我国传统的中秋佳节。除了赏月以外，一些地方在中秋夜晚还喜欢放灯。在遂川、安福等地农村，爱放“孔明灯”。这种灯是先用白纸糊成一个上尖下圆的吊钟形纸灯，中心吊着一团汲满油脂的草纸，点火后可以飞上三五百米的高空，抬头望去就象空中的星星。

江西居住着一些少数民族。其中畲族人民居住在兴国、吉安、铅山、贵溪等县的部分山区，有七千多人。他们相信自己的祖宗是盘瓠，因而每逢端午、中元、新年都要在家供神像，摆香案、三牲、神水等祀祖、祭始祖盘瓠。畲族人民十分喜欢唱歌，可以说人人是歌手。畲民不但在各种节日和喜庆场合唱歌，在日常生活中，在山间劳动中，也常以歌当话，相互对唱。畲族的婚姻自古以来就比较自由。娶亲时一般由新郎到女家迎亲，新娘头裹红帕，身穿蓝衣，打着伞随新郎至婆家。

八、巧夺天工，人间瑰宝
——景德镇瓷器文化

中国素有“瓷国”之誉。早在公元前16世纪的商代，中华民族的远古先民就开始了原始瓷器的烧造，至迟到东汉时期，中国已能烧造出接近现代瓷器水平的青瓷。可见，作为人类文化的重要组成部分，中国瓷器的发生与发展可谓源远流长，而且，这种独特的文化艺术，从其诞生起，在中国的烧造地的分布上，就呈现出星罗棋布之势。其中，江西的景德镇无疑是最引人注目的了。

景德镇是座有千余年历史的古镇，春秋时属楚地，秦统一中国后属九江郡，汉代时，归属豫章郡，三国时属吴，东晋始设镇，名为新平镇。唐初改镇为县，称为新平县。唐玄宗开元四年更名为新昌县，镇为县辖，又因镇于昌江之南，故名为昌南镇。天宝元年，改新昌县为浮梁县，昌南镇仍为浮梁县管辖。宋景德年间，真宗命昌南烧制御瓷，底书“景德年制”四字，因所制御器精美，景德镇一名至此名扬天下，代替了昌南之名。

根据清乾隆年间《浮梁县志》卷十二记载，“新平冶陶，始于汉世”。可知，景德镇陶器生产最早始于汉代。到了六朝时期，陶瓷演进到半陶半瓷阶段，“自陈以来名天下”。唐代时，景德镇所制瓷器“莹缜如玉”，有“假玉器”之誉。武德四年，唐高祖诏令景德镇“制器进御”，从此，景德镇器具名扬四海，远销欧洲、非洲及东南亚各国。而奠定其瓷都地位的，则在宋朝。元代开始，江西景德镇异军突起，一跃而成为元、明、清三代我国瓷器业生产的中心。

1 宋代青白瓷

宋代景德镇主要烧制青白瓷单一品种，青白瓷因釉色介于青白之间而得名，青中显白，白中泛青，釉水晶莹，洁白不疵，是景德镇独特的地区特色。青白瓷晚清以后一般称之为“影青”，宋文献仅见青白瓷一名，无影青之称，晚清以至民国初年出版的瓷书又有“隐青”、“映青”、“印青”等名，所指皆为青白瓷。

景德镇宋代烧制青白瓷以日用器皿为主，饮食用具有碟、盘、碗，酒具有注子、注碗、杯、托子，盥洗卫生用具有钵、洗和各式香薰，照明用具有灯盏，有供放药材、香料及妇女化妆用品的盒子。有一种子母盒，是于大盒之内粘附三个小盒，分别放粉、黛、朱，便于妇女化妆。此外，有专为善男信女烧制的观音塑像，有专为陪葬用的塔式盖瓶，寝具有各式枕，如双狮、立象、卧婴和银锭等多种式样。

在众多的日用器皿中，瓷盒的生产量很大，这是为了适应当时妇女化妆的需要。景德镇烧制的盒子形体较小而扁，有圆形、八方形、六瓣形和菊瓣形，盖面多饰以阳纹印花，盒子底部无釉。南宋时景德镇制瓷规模极大，当时已有专门制作盒子的作坊。在盒子底部带有作坊标记，如“吴家盒子记”、“段家盒子记”等，字铭均为阳文直书，国内外出土的此类作坊标记的有“吴”、“许”、“段”、“蔡”、“陈”、“潘”、“余”、“汪”、“蓝”、“朱”、“徐”、“程”、“张”等十三家作坊产品，仅生产盒子一类产品就有如此众多的作坊，足见整个制瓷规模之大了。

景德镇青白瓷具有很高的审美价值，向有假玉器的美称。玉器历来属于稀有物而为统治阶层垄断专用，青白瓷便满足了人们对玉器可欲而不可求的渴望，它是景德镇陶瓷匠别出心裁的创造。青白瓷从出现的第一天起，就受到了众人的无限喜爱。南宋大词人李清照《醉花阴》中有“玉枕纱橱”词句，其中的“玉枕”正是指这种色质如青白玉的青白瓷枕。

景德镇青白瓷除具有胎白、釉润如玉等特点外，还辅之以刻花、篦点、篦划和印花装饰，更增强了青白瓷的艺术感染力。

2 元代青花瓷

据《元史·百官志》记载，元至元十五年(1278)，朝廷在景德镇设“浮梁瓷局”，浮梁瓷局属将作院：“秩正九品，至元十五年立，掌烧造磁器，并漆造马尾棕、藤笠帽等事。大使、副使各一员。”这说明，当时作为官窑的浮梁瓷局除了烧造官府所需的瓷器外，还负担军队所用的马尾及藤笠帽等器物的生产。

从传世及出土的瓷器看，元代景德镇除了继续生产青白瓷、白瓷和黑釉瓷以外，新品种有卵白釉(枢府)瓷、青花瓷、釉里红瓷等。其中，青花瓷和釉里红瓷等高温釉瓷的烧制成熟，在中国陶瓷史上具有划时代的意义，为明代瓷都景德镇的形成奠定了基础。

元代景德镇在青白瓷的基础上，生产出一种

卵白釉的新品种，由于这种卵白瓷中发现有“枢府”字样，因此人们称为“枢府窑”器。枢府瓷器变青白色为卵白色，厚度比青白瓷稍厚。枢府瓷器形以盘、碗、执壶和高足杯为多见，极少大件器，最典型的枢府器，其碗为小底足。这类小足的足径，一般均为碗口径的三分之一。枢府瓷中的折腰器，是突出的造型，一向为人们所称道。另外，枢府瓷盘、碗的底足均为露胎，足壁厚，削足规整，有的底心有乳丁突起，且有明显旋纹。

枢府瓷分精、粗两大类。精细的制品大多有印花装饰，图案花纹主要为缠枝莲、菊瓣、花蝶、云龙、云凤、云鹤、孔雀、牡丹及竭磨文等，其印花多数显得深圆而不太清晰，这类精细器物的釉，基本上都是白乳浊色。另一类较粗的制品，主要是日常生活用的盘和碗，一般胎体较厚重，釉色白中略偏灰青，偶然在器身有几道划纹。

枢府瓷的铭文以“枢府”两字为最典型，一般都印在盘、碗器物内壁口沿下，“枢”和“府”字分别在相对的地位。在枢府器中除了“枢府”字样外，还有“太禧”、“福禄”、“福寿”和“寿”、“福”、“良”等单个吉祥字样铭。

中国瓷器的发展，在唐代以前，青瓷占主要地位；唐代以后，形成了南青北白的局面；到了宋代，则品种繁多，瓷器生产呈现出百花争艳的景象。元代景德镇白地蓝花的青花瓷烧制成熟后，情况就起了急剧变化。从14世纪二三十年代到15世纪前期，大约仅仅经过七十年，景德镇的青花瓷器就占据了中国瓷器生产的主流，其他大部分古老的瓷器窑场都相形见绌，景德镇也由此成为中国的瓷都。

青花瓷为什么有如此大的魅力呢？这就得从青花瓷的制作过程、制作特征、装饰方法、图案花纹以及器形说起。

青花瓷的制作，是指在一种瓷胎上用钴料着色，然后施透明釉，以一千三百度左右高温一次烧成的釉下彩瓷器。釉下钴料在高温烧成后，呈现出蓝色，习惯上称为“青花”。

元青花瓷除了东南亚地区多见小型器外，普遍的特征是胎体厚重，器形硕大。典型元青花瓷器在制作上的特点大致有如下几个方面：第一，器底无釉。多数器物底部有明显旋纹，个别有跳刀痕，并粘于填砂，小型器如碗类等的底足中心往往有乳钉状突起。第二，器物底足内壁往往成自上而下往外斜撇的形式。第三，碗、钵、罐、瓶、盘之类的削足处理，具有鲜明的元代特征，即底足外墙斜削而呈∏形。

青花瓷的装饰，以釉下钴蓝彩绘装饰为主，但在传世品中，还可以发现有印花和青花两种装饰方法同用于一器的例子。国外发现的高足杯，有的杯内壁口沿处为青花缠枝纹，器内壁为印花四爪元龙纹，器心为青花朵菊纹，器外壁为青花三爪云龙纹，光灿夺目，逗人喜爱。

典型的元青花瓷的图案装饰大多分较多层次，在器身上以主题纹饰和辅助纹饰密切结合，构成整体。其处理方法大致有二类：一是突出一组主题纹饰，其余均为辅纹；另一类是有几组主题纹饰和几组辅纹构成。大盘以三层为多见，例如边口为细小的缠枝花或几何斜方格、海水波涛等辅纹，盘边圈为较大型的辅纹，盘底心为主题纹饰，但也有少数多至五层的。梅瓶以五至六层图案为多见，也有四层细辅纹，三层主纹的七层构图，层次最多的是至正十一年(1351)铭大瓶，达八层。

元青花瓷的主题图案纹饰，主要有三种：一是以整幅图画为多见，如鱼藻图(多见于大罐和大盘)、人物故事图(多见于大罐、梅瓶及玉壶春瓶)、莲池及莲池水禽图(多见于大盘、大碗及玉壶春瓶)等；二是动物纹，以龙纹为主，亦有凤凰、孔雀、狮子、天马、麒麟、草虫等；三是花草纹，以缠枝牡丹及缠枝莲使用最多，此外有串枝花、灵芝等。

元青花瓷的辅助纹饰，主要在器物的口部、底足部，在器身上往往用来间隔几组主题纹饰，如将瓶、罐的颈部、上腹、中腹、下腹及底足部分段隔开等等。应用最多的是缠枝花(牡丹、莲、菊等)、仰覆莲瓣纹、水波纹。此外，杂宝、回文、蕉叶等亦属常见辅助纹饰。

总的看，元代青花瓷瓷质细洁而色白，釉下彩的蓝色彩绘，幽青可爱，图案装饰雅俗共赏；又由于彩色在釉下，有不易褪脱的优点，而工艺过程又相对地简化，便于降低成本，而美学价值有所提高，故引人青睐，因此，在当时得以大量生产。

值得一提的是，除了青花瓷，元代景德镇还创制出釉里红瓷、青花釉里红瓷、高温铜红釉、高温蓝釉和低温孔雀绿釉等多种色釉瓷。这些都为明清两代陶瓷的大发展奠定了基础。

3 明代青花瓷及其他瓷器

明代景德镇所产的瓷器，数量大，品种多，质量高，销路广。宋应星在《天工开物》中说：“合并数郡，不敌江西饶郡产……若夫中华四裔，驰名猎取者，皆饶郡浮梁景德镇之产也。”这是说明产量大，销路广。从品种和质量来说，景德镇的青花瓷是全国瓷器生产的主流；以成化斗彩为代表的彩瓷，是我国制瓷史上的空前杰作；永乐、宣德时期铜红釉

和其他单色釉的烧制成功，表明了当时制瓷工匠的高度技术水准。

明代洪武时期，青花瓷器的需要量已经很大，除了民用，官用量极大。明王朝在洪武二年就已规定“祭器皆用瓷”(《大明会典》卷二〇一)。另外，明朝政府在对入贡国的答赠中，也需要大量瓷器。例如洪武七年一次就赐赠琉球瓷器七万件，十六年赐赠占城和真腊各一万九千件(《明史·占城、琉球、真腊传》)。洪武时瓷器的一般特征是青花色泽偏于暗黑，这可能是由于当时战争环境，中断了进口青料而使用国产青料造成的。洪武的青花瓷器在图案装饰方面，开始改变了元代层次多、花纹满的风格，而起向于多留空白；扁菊花纹使用较多，葫芦叶的绘画也不如元代那样规矩。

永乐、宣德时期景德镇青花瓷器的胎、釉制作，在元代及洪武的基础上，又有了进一步的提高。胎质细腻洁白，釉层晶莹肥厚，是这一时期的特征之一。而青花色泽浓艳，蓝中泛绿，这是宣德青花的共同特征。在制作风格上，这一时期改变了元代的厚重雄健而趋于清新流丽。尽管这时仍有较大的盘、碗等器，但很多是精致的器物，如精致、小巧而又不失端稳的永乐青花压手杯，口沿外撇，拿在手中正好将拇指和食指稳稳压住，这种精心设计的新品种，在当时就极受青睐。在大型盘、碗的制作上，永、宣时期，主要表现为整齐规格，变形极少。这说明了当时陶车制坯和烧窑技术的成熟程度。在图案装饰上，永、宣时期继承了宋元的笔绘画风而向着更秀丽、典雅的方向发展。纹饰以植物纹为主，如缠枝莲、牡丹、蔷薇、山茶等，象征长寿、吉祥的果实如仙桃、石榴等也经常出现。动物纹方面，除了少数的麒麟、海兽波涛外，主要是龙凤纹。此外，也有松竹梅、仙山楼阁和婴戏图等画面装饰。

成化年间(1465—1487)御器厂的烧造量十分巨大。据《明史·食货志》记载：“成化间，遣中宫之浮梁景德镇，烧造御用瓷器，最多且久，费不赀。”成化瓷器最主要的成就，是斗彩的烧制成功。另外，青花瓷也有一定的声誉。成化青花以青色淡雅著称。虽然其造型不如宣德青花那么多样，但是，玲珑精巧却是这一时期的特色。在图案的装饰手法上，更趋向轻松、愉快，如婀娜的花枝和活泼的婴戏图等，都给人以很高的艺术享受。当然，除了青色淡雅的典型瓷器外，成化青花也有较浓青色的，但是，胎薄釉白而青色淡雅是这一时期青花器的普遍特征。

弘治年间(1488—1505)的青花瓷器，从器型、装饰和青料使用等各方面看，都是成化风格的继续。而正德年间(1506—1521)青花瓷器，从色泽上说，有好几种不同的类型。薄胎白釉而青色淡雅如成化风格的，已比较少见；典型的正德青花瓷器，是胎骨厚重，青花浓中带灰的色泽为主。正德青花用料多样，有平等青、石子青及回青等。正德青花瓷器，不仅在色泽上和成化、弘治有很大的不同，而且多数是胎骨厚重、釉色闪青，也和成化时不同。在图案装饰方面，正德青花器以波斯文作为图案，盛行一时。

以使用回青料为标志的嘉靖青花，是明代青花瓷器史上又一个突出的阶段。当然，嘉靖青花并不是全部使用回青着色，而是以回青和瑞州石子青配合使用的。嘉靖青花的色泽，一反成化的浅淡和正德稍浓而带灰的色调，呈现一种蓝中微泛红紫的浓重、鲜艳的色调。嘉靖一朝单是官窑瓷器烧造的数量，仅从有文字记载的看，已达近六十万件，再加上弘治以来“烧造未完者”三十余万件，估计约百万件，再加上民窑烧造，其数量将更为巨大。

嘉靖青花固然以其浓重鲜艳的色泽受到后世极高的评价，在器形及造形方面，嘉靖青花也有悦人之处。嘉靖青花瓷器，在器形上更趋多样，除了各类餐具、陈设器及花盆、鱼缸等日用器外，还有各种宗教供器。造型上，则仿古铜器的风气，多呈古朴庄重。在图案装饰方面，除了以前各个时期所有的主要题材外，道教色彩的题材出现较多。总的说，嘉靖的器物带有一种粗犷的面貌。

隆庆年间(1567—1572)青花瓷器的风格基本上是嘉靖青花的延续，回青料继续使用，大多色泽鲜艳，这种风格，直到万历(1573—1619)早期，几未改观。万历中期以后的青花没有嘉靖时那样浓艳，其色调蓝中泛灰，颇有沉静之感，但多“青竭而粗恶不堪”。

除了青花瓷器，景德镇工匠们在前人烧造陶瓷技术的基础上，创制出了陶瓷史上具有里程碑意义的彩瓷。彩瓷的出现，旋即使以往一贯占统治地位的颜色釉退居次要地位，同时也使某些历史名窑，如浙江的龙泉窑和河北的磁州窑等从此陷于一蹶不振的地步。

南京明故宫出土的一件洪武白釉红彩云龙纹盘，盘壁表面各画五爪红龙两条及云彩两朵，两面花纹叠合为一，澄光透映。这样精致的制作水平，代表了明初釉上彩的成就。这种红彩瓷器，早在宋代，山西、河南地区的瓷窑就有较高的烧制技术。但是，由于那时瓷器的胎、釉都远不及明代的细腻洁白，因此，在感受上就完全不一样。而且，用红彩描绘精细的龙纹、云朵等纹饰图案，也只有在明初

景德镇才出现。在整个明代，釉上红彩的制作，几乎没有间断。

斗彩是釉下青花和釉上彩色相结合的一种彩瓷工艺。首先应用"斗彩"这个名称的，是成书于清雍正年间的《南窑笔记》："成、正、嘉、万俱有斗彩、五彩、填彩三种。先于坯上用青料画花鸟半体，复入彩料，凑其全体，名曰斗彩……"。

成化斗彩瓷器，早在明代就获得了极高的评价。《万历野获编》说："成窑酒杯，每对至博银百金。"郭子章《豫章陶志》则称："成窑有鸡缸杯，为酒器之最。"成化斗彩的主要成就，是开创了釉下青花和釉上多种彩色相结合的新工艺。例如，明、清人特别欣赏的鸡缸杯和高士杯、九秋印盒等。有的釉上彩色达六种以上，而所施色彩的特征又极鲜明。如鲜红，色艳如血，厚薄不匀；鹅黄，色娇嫩透明而闪微绿；油红，色重艳而有光；松绿，色深浓而闪青；葡萄紫，色如熟葡萄而透明。由于彩色品种多，在图案设计上，可以根据画面内容自如地配色。例如，鸡冠的红色，几乎与生活中所见的鸡冠一致，而葡萄的紫色，完全是紫葡萄的再现。当然，成化斗彩之所以成为一种名瓷，并不是单靠色彩多样这一个条件，假使没有成化时期精细的白瓷，而只是在青釉甚至青白釉的瓷器上，再多的鲜艳色彩，也是英雄无用武之地的。而且，就成化白瓷而言，至少在薄胎这一点上，可说是达到了当时的最高水准。另外，为了衬托各种色彩的鲜艳程度，成化白瓷的釉色也和以前各个时期不一样，它往往在白中闪牙黄，釉层较厚，给人以沉静的感觉，也就更能显出各种彩色的效果。

成化斗彩的高度工艺成就，经过弘治、正德两朝，发展成为彩瓷史上又一新阶段的嘉靖、万历五彩瓷器。嘉靖、万历时期的彩瓷，主要有两种：一是以红、绿、黄为主的纯粹釉上五彩（包括各种色地的金彩）；一是以青花作为一种色彩与釉上多种彩相结合的青花五彩瓷器。而习惯上的所谓典型的嘉靖、万历五彩，应该指这种青花五彩器。青花五彩瓷器的工艺，是釉下青花和釉上五彩的结合。严格说，也应该属于斗彩，是成化彩瓷发展的产物。但是，嘉靖、万历时期的青花五彩器和成化斗彩有明显的不同。首先，嘉靖、万历青花五彩器上的青花，并不像成化斗彩那样居于主要地位，而只是把青花用作构成整个画面中的一种颜色。其次，嘉靖、万历青花五彩和成化彩瓷的不同，还在于图案画面有着明显的差别。成化彩瓷的色彩鲜艳，但整个风格是以疏雅取胜，而嘉靖、万历的彩瓷则以图案花纹满密，色彩浓翠红艳见长。

传世的嘉靖、万历五彩瓷器，以莲池鸳鸯、鱼藻、人物、婴戏和云龙、云凤、云鹤、团鹤纹为主，配以山石、花果、荷叶及缠枝莲、璎珞、回文等辅助纹饰，浓厚、鲜艳的色彩对比，确实达到了极为华丽的地步。正如《明世宗实录》卷一四〇中所赞："龙凤花草各肖形容，五彩玲珑务极华丽。"

4 清代丰富多彩的釉上彩

清代陶瓷器的产地是比较广泛的，但是，景德镇仍然以其瓷都的地位代表了整个时代的发达程度。

清初，景德镇的制瓷业一度处于停滞状态，不仅民窑，甚至官窑也不例外。顺治朝，宫廷曾几次指派景德镇烧造龙缸、栏板等，但都没有完成。直到康熙十九年左右，景德镇的制瓷业才在明代的基础上，有了突飞猛进的发展，当时的景德镇又成为一个繁荣的城市。清初人沈怀清说："昌南镇陶器行于九域，施及外洋。事陶之人动以数万计"（朱琰《陶说》卷一）。乾隆初，唐英在《陶冶图说》中记载当时的实况说："景德镇袤延仅十余里……以陶来四方商贩，民窑二三百区，工匠人夫不下数十万，藉此食者甚众。"

清代景德镇瓷器的烧制，总的看，青花和釉里红瓷器的烧造技术，在前代的基础上，又有了进一步的提高，但是，最能代表和反映清代陶瓷特色的，应是其丰富多彩的釉上彩。

釉上彩创制于宋代，到了明代，釉上单彩和多种彩的制作，已经很发达。但是，明代釉上彩往往因嫌色彩单调而和釉下青花相结合，称为青花五彩。到了清代，釉上彩颇多创新，极为丰富。约略可分为民间五彩、珐琅彩、粉彩、斗彩、素三彩等品种。

清代的硬彩、青花均以康熙为极轨。康熙五彩的一个重大突破是发明了釉上蓝彩和黑彩。蓝彩烧成的色调，其浓艳程度能超过青花，而康熙时的黑彩的光泽，衬托在五彩的画面中，更加强了绘画的效果。因此康熙釉上五彩就显得比明代的单纯釉上五彩更娇艳动人。它基本上改变了明代釉下、釉上彩相结合的青花五彩占主导地位的局面。而且康熙五彩所有的色彩比明代大大增多，这样，在五光十色的画面中往往起着增加富丽娇艳的效果。

常见的康熙民窑五彩有杯、碗、盒、罐及凤尾尊、棒槌瓶与大盘之类的器皿，其图案由于不像官窑那样受到束缚，题材分外丰富多彩，除了花卉、梅鹊、古装仕女以外，还大量采用以戏曲、小说题材的人物故事画为主题，其中以描绘武士的所谓

"刀马人"最为名贵。这些人物的画风深受明末著名画家陈洪绶(老莲)的影响,线条简练有力,以蓝、红或黑色勾勒人物面部和衣褶轮廓,然后用平涂的方法敷以各种鲜艳的彩色,给人以一种明朗感。后人把它和雍正盛行的有柔软感的粉彩相比,就称它为"硬彩",又称"古彩"。它鲜明透彻,线条有力,能耐火,不褪色,不剥落,恒久如新。

康熙五彩除了白地彩绘外,还有各种色地彩绘,如黄、绿、黑地及米色地等。官窑器中特别珍贵的有"康熙御制"款的珊瑚红地五彩器。五彩常用的彩料有红、黄、绿、蓝、紫、黑、金等若干种。利用这几种主要颜色可以调配出各种不同浓淡和不同色调的彩色来,能够大体上满足彩绘各种人物、花卉、鸟兽和自然风景的需要。

珐琅彩瓷器是清代康熙、雍正、乾隆三朝极为名贵的宫廷御器,过去俗称"古月轩"瓷器,但是在清宫中并无"古月轩"之名,很可能是讹传。

珐琅彩瓷器创始于康熙年间,大多是盘、壶、碗、瓶、盒、杯等小件器,专作宫廷皇帝、妃嫔玩赏和宗教、祭祀的供器之用。康熙时,由于所用彩料较厚,有堆料凸起之感,同时又有较强的色彩立体感。雍正以后,珐琅彩瓷器的制作更趋精进,已经改变了康熙时期只绘花枝、有花无鸟的单调图案,而在洁白如雪的瓷器上用珐琅彩料描绘花鸟、竹石、山水等各种不同的画面,并配以书法极精的相应题诗,成为制瓷工艺和书、诗、画相结合的艺术珍品。

粉彩瓷器是在康熙五彩的基础上,受了珐琅彩制作工艺的影响而创制的一种釉上彩新品种。它开始于康熙时期。初创时的粉彩器比较粗,仅在红花的花朵中运用珐琅彩中所见到的胭脂红,其他色彩大多仍沿用五彩的做法。到雍正时,无论在造型、胎釉和彩绘方面,都有了空前的发展。雍正粉彩的特点是由于在彩绘画面的某些部分采用了以玻璃白粉打底,用中国传统绘画中的没骨画法渲染,突出了阴阳、浓淡的立体感,同时由于粉彩的烧成火度较低,所用彩色比五彩更多,因而比五彩更为娇艳,以淡雅柔丽名重一时。

粉彩的颜色由于掺入粉质,有柔和的感觉,又因为粉彩比五彩的烧成温度低,瓷器烧成后其色彩在感觉上要比五彩柔软,所以有"软彩"之称。粉彩所用的颜色种类远较五彩为多,而彩色的多样化必须要有洁白的胎地作衬托,才能显出它的艳丽。雍正的瓷的胎土洁薄,釉汁纯净,出窑后的加工处理也十分讲究,底足极其光滑细腻,很多雍正粉彩瓷器瓷胎之白且薄正是达到了"只恐风吹去,还愁日炙销"的地步。雍正粉彩瓷器的图案画面主要是花卉画,也有人物故事和山水画。在白胜霜雪的瓷面上,数朵绮丽彩花,婀娜多姿,其中尤以胭脂红色的秋海棠为绝艳。

乾隆时期的粉彩瓷器,总的来说,尽管秀丽淡雅已不如雍正,但仍有大量精致的工艺品。在彩绘工艺上,凡胭脂红花朵大多勾茎,不像以前那样只是简单地渲染。锦地、蓝地、黄地开光粉彩的制作逐渐增多,至于像胭脂红地粉彩,金地粉彩,黑漆嵌金银丝开光粉彩等都是比较珍贵的品种,在这一时期又出现了兼用粉彩和珐琅彩装饰工艺的瓷器。从图案花纹看,乾隆时期的粉彩器有渐趋繁缛的倾向。

"素三彩"是指以黄、绿、紫等色为主要色调,只不用红色。这种素三彩的制作在明代已经开始,至正德时已极为精致。清代康熙素三彩瓷器有了更进一步的发展,它的彩色除了黄、绿、紫外,增加了当时特有的蓝彩。传世的康熙素三彩中有一些以黑、黄、绿或紫各种地色的三彩大瓶,往往四面开光,彩绘花鸟,过去评价极高,其中赝品居多。

5 现代新型陶瓷文化

从晚清到民国,景德镇瓷业处于萧条凋敝状态。这其中的原因,首先在于战乱与繁重的苛捐杂税,其次,景德镇瓷器生产每况愈下,还因其受到洋瓷的冲击。尽管如此,景德镇瓷业工人仍在艰难困顿中继承和发扬了中国的陶瓷文化。例如,清光绪年间,出现了介于水墨和重彩之间的釉上浅绛瓷,取代了古粉、彩粉的地位,浅绛瓷画面柔和淡雅,故称之为"淡彩"。又如本世纪20年代到30年代的"珠山八友",继承和发展了浅绛画法,创造了"落地粉彩",荣获国际工艺品竞赛会金质奖章。此后,"珠山八友"又把浅绛山水加以粉彩化,使瓷绘工艺更具形象性,摆脱了以往瓷绘山水呆板单调的局面。

新中国成立后,景德镇制瓷工业才得到全面的恢复与发展,从而使我国传统的陶瓷文化得到弘扬光大。从陶瓷生产状况看,解放后景德镇形成了一套完备的工业生产体系,从地质勘探、机械制造、瓷土筛选、窑炉安装、瓷用化工到陶瓷设计、交通运输、科研教育、市场信息等,相互联系、制约,相互协调、配套。由于有了一套完备的瓷业生产体系,因此产品的数量与质量,都是过去任何历史时期无法比拟的。从新中国建立迄今,景德镇陶瓷产品有四项获国际金奖,在国内有八十七种陶瓷产品获各级奖。由于产品质量的提高,景德镇瓷器深受国内外消费者的欢迎,市场日益扩大,产品广销

一百零四个国家和地区。

陶瓷文化在建国后另一个明显的进步是新型陶瓷的出现，即传统的瓷艺与新科技结合而产生的新陶瓷制品，如高铅瓷、瓷介电容器、陶瓷滤波器、集成电路基片、声表面波器件、陶瓷微波三极管、四极管。在改革开放新时期，景德镇陶瓷工艺吸收利用当代先进的科学技术，制造出陶瓷真空继电器、陶瓷快速真空继电器、超小型瓷介微调电容器、FC－10FT 超高频大功率金属陶瓷发射管、FC－10FT 微波陶瓷管、40CX 系列金属陶瓷发射管等新型陶瓷制品，达到国内先进水平，畅销世界各地。在当今地球面临日益严重的环境污染的情况下，景德镇瓷艺工人创制出汽车尾气净化器、工厂固定床废气净化装置等瓷制品，为净化人类生活环境做出了新贡献，将景德镇陶瓷文化推向一个崭新的阶段。

齐鲁文化

杨朝明　刘淑强

目　录

一、泰山岩岩，齐鲁所瞻
1　有关东夷的古老传说
2　名闻遐迩的考古文化
3　商奄、薄姑
4　齐、鲁封建
二、礼乐之邦
1　“尊尊而亲亲”
2　祭天祀祖
3　崇德重民
4　诗乐的国度
5　礼为邦本，崇礼、明礼
三、泱泱古齐
1　尊贤尚功
2　务实开放
3　义利并重
4　辩谈与玄想
5　尚武勇，“隆技击”
四、从“百家争鸣”到儒术“独尊”
1　孔子讲学与儒学创立
2　墨学的兴衰
3　《管子》和稷下之学
4　秦朝的方士与儒生
5　“罢黜百家，独尊儒术”
五、信仰·政治·道统
1　泰山封禅
2　蓬莱仙山
3　祭祀孔子与优渥圣裔
4　孔庙“贤”、“儒”从祀
六、经济与科技
1　齐纨和鲁缟
2　“鲁酒薄”
3　能工巧匠墨子和鲁班
4　扁鹊的医术
5　天文学和历法
6　农学著作
七、经学与思想
1　齐学、鲁学、孔氏家学
2　郑玄会通经、今古文
3　颜之推以“务道”训家
4　颜师古、孔颖达与《五经正义》
5　“宋初三先生”与泰山学派
6　张尔岐“独精三礼”
7　孔广森复兴公羊学
八、文学与书画
1　诗人左思与书圣王羲之
2　李白、杜甫在山东
3　李清照与辛弃疾
4　《金瓶梅》《聊斋志异》《桃花扇》
九、古朴的风情
1　父母之命、媒妁之言
2　“三年之丧”与久丧之制
3　“食不厌精”与孔府菜
4　宗族·礼仪·节日
十、文化遗存
1　齐、鲁故城
2　汉画像石
3　碑刻与摩崖
4　石窟、佛寺和佛塔

一、泰山岩岩　齐鲁所瞻

西汉大史学家司马迁在《史记·货殖列传》中　说：“泰山之阳则鲁，其阴则齐。”在古代，山之南、

水之北谓"阳",山之北、水之南谓"阴"。司马迁是说鲁、齐分别处在泰山南、北。这里的鲁、齐特指西周时期分封的鲁国和齐国。《诗经·鲁颂·閟宫》有"泰山岩岩,鲁邦所詹"句。这里,"詹"与"瞻"同,《鲁诗》此句即为"泰山岩岩,鲁邦是瞻",意思是,高高的泰山,鲁国的人都仰望着它。实际上,齐、鲁两国都是如此,它们以泰山为界,也以泰山相连;先秦时期并立的齐、鲁以泰山为分野,后世一体起来的齐鲁却以泰山为中心。

在文化的表现方面,泰山的意义也基本如此。生产力越低下,地理环境对文化的影响就越明显。齐、鲁立国时期甚至以前,泰山的阻隔使齐、鲁两国的文化形态呈现出了显著的差异,其考古学文化也有不同。但秦朝统一以后,泰山南北的区别逐步缩小。两国毕竟近邻,相互之间的文化交流非但没有间断,反而随着时代的前进与日俱增,最后终于融为一体。而今,"齐鲁"成了今山东省的代名词,这恰是对齐、鲁两种区域文化趋同结果的一种肯定。

学者们公认,"齐鲁文化"有广义与狭义的区别,广义上的"齐鲁文化"就是指今山东省绝大部分地区(兼及苏北一些地区)的文化,而狭义的"齐鲁文化"仅指先秦时期齐、鲁两国的文化,二者的差别主要是时限的长短。也正是因为广义的"齐鲁文化"在时限上贯通古今,它的内容要比狭义的"齐鲁文化"丰富得多。不过,狭义上的"齐鲁文化"却是广义"齐鲁文化"的内核,如果将文化分为观念形态文化和考古学文化两种,那么,这种情况在观念形态文化方面表现尤其突出。因此,我们介绍齐鲁文化时以狭义的"齐鲁文化"即先秦时期齐、鲁两国的文化作为叙述的中心。

就先秦齐、鲁两国的文化而言,它们有异也有同,从实质来说,崇周礼、重教化、尚德义、重节操等等,都是两地人民共有的风尚;两国文化上的不同之处更多,齐人的务实开放,鲁人的重视礼乐,使齐、鲁两国在文化上各具特色,并且位居当时华夏文化的领先或者中心地位。

齐、鲁两国的文化之所以异中有同,首先是因为二者有大体一致的建构基础。这个基础可以追寻到十分遥远的年代。

1 有关东夷的古老传说

传说不等于历史,但却反映着历史的影子。从有关东夷的传说中,我们亦可窥见东夷古老居民历史文化之一斑。

"夷"在许多场合与"中国"相对。上古时期,"中国"指中原地区,周边的少数民族有时称"夷"、"夷狄"或"四夷"。"夷"有时特指东方的古老居民,《礼记·曲礼下》说:"其在东夷、北狄、西戎、南蛮,虽大曰子。"《礼记·王制》也说:"中国戎夷五方之民,皆有性也,不可推移。东方曰夷,被发文身,有不火食者矣;南方曰蛮,雕题交趾,有不火食者矣;西方曰戎,被发衣皮,有不粒食者矣;北方曰狄,衣羽毛穴居,有不粒食者矣。中国、夷、蛮、戎、狄,皆有安居、和味、宜服、利用、备器。"

从上述《礼记》的记载看,东方夷人可能有的还较为落后,某些方面可能比中原地区要原始得多。然而,从总体上看,东夷的文化并不一定落后。据说,太昊部落是东方土著居民中较早兴起的一个部落。太昊是这个部落的首领。著名考古学家王献唐在所著《炎黄氏族文化考》中认为,太昊与伏羲氏是一个人,称他为太昊,就好像称他为太皇、太雄、太羲一样,"太"即"泰"字,犹言他有泰山之尊。而伏羲氏则是传说中的著名人物,据说他曾驯养百兽,与构木为巢的有巢氏,钻燧取火的燧人氏,尝百草、播五谷的神农氏,同为中华民族传说中的古老祖先。

少昊更是传说中东夷族的著名首领。《帝王世纪》说他:"邑于穷桑,以登帝位,都曲阜。"因而曲阜一带被称为"少昊之墟"。春秋时期的郯国据说是少昊之后,《左传》昭公十七年记载了郯国国君的回忆,他说:"我高祖少昊挚之立也,凤鸟适至,故纪于鸟,为鸟师而鸟名。凤鸟氏,历正也;玄鸟氏,司分者也;伯赵氏,司至者也;青鸟氏,司启者也;丹鸟氏,司闭者也。祝鸠氏,司徒也;鴡鸠氏,司马也;鸤鸠氏,司空也;爽鸠氏,司寇也;鹘鸠氏,司事也。五鸠,鸠氏者也。五雉为工正,利器用,正度量,夷民者也。九扈,为九农正,扈民无淫者也。自颛顼以来,不能纪远,乃纪于近。为民师而命以民事,则不能故也。"少昊族"以鸟名官",郯君所说当反映了少昊氏族的真实情况。在东夷的居地出土的一些器物上常见有鸟的造形,这与他们对于鸟的崇拜有密切的关系。其中谈到的五鸟、五鸠、五雉、九扈共计二十四种鸟,现在学者多认为代表了少昊部落中各个氏族的图腾,并与其部落、胞族、氏族的社会组织相对应。

郯君所说还反映了当时社会的重要发展。东晋的杜预解释《左传》上述记载时说:"凤鸟知天时,故以名历正之官。……玄鸟,燕也。以春分来,秋分去。……伯赵,伯劳也。以夏至鸣,冬至止。青鸟,鸧鹒也。以立春鸣,立夏止。……丹鸟,鹙雉也。以立秋来,立冬去,入大水为蜃。"并说后四鸟"皆历正之属官"。其中涉及到了现今农历二十四

节气中的八个，四季、二十四节气的雏形已大体具备。另外，九扈之鸟负责“教民事”，是九种农官。这说明当时人们初步掌握了农业与历法节气的关系，农业生产有了相当的发展。不仅如此，作为五工正的五雉，应是管理手工业的职官，他们“利器用，正度量”，对于手工产品质量的提高极为有利。农业手工业的发展，使上层建筑也有了相应的变化，因而出现了治理民众的五鸠之官。可见，当时的社会组织形式已脱离了氏族部落的简单阶段。

少昊时期是东夷历史上的辉煌时期，少昊以后，蚩尤也是东夷人的首领。据传，蚩尤曾与炎帝的一支共工氏进行大战。《逸周书·尝麦》上记载说：“蚩尤乃逐帝，战于涿鹿之阿，九隅无遗。”共工氏的九块地盘全部为蚩尤夺去。后来，共工向占据中原的黄帝求援，于是蚩尤又与黄帝大战。《世本·作篇》《山海经·大荒北经》都提到“蚩尤作兵”，“兵”就是武器，蚩尤制造兵器可能就是为了攻伐黄帝。开始时，蚩尤势力极盛，虽然后来终于被黄帝所败，但蚩尤的声威犹存，以致于黄帝得胜后仍然不得不“画蚩尤形象以威天下”。这从一个侧面反映出当时东夷文化的巨大发展。

舜是传说时代的人物，他也是东夷族的一个首领。《孟子·离娄篇》说他“生于诸冯，卒于鸣条，东夷之人也。”《史记·五帝本纪》说他“耕于历山，渔雷泽，陶河滨，作什器于寿丘。”诸冯在今诸城，历山在今济南，雷泽在今兖州，寿丘在今曲阜，都在山东境内。关于舜的传说后代保留下来许多。据说，舜时制陶技术有了很大进步，《考工记》就说“有虞氏尚陶”，有虞氏即是舜。《淮南子·修务训》上说：“舜作室，筑墙茨，辟地树谷，令民去岩穴，各有家室。”舜时期人们可能已经进入了定居农业时代，还出现了个体家庭。

伯夷也是东夷人，据说他是舜的臣。史书说他掌火，焚烧山林，开垦荒地，有的说他帮助舜掌管畜牧，还有的说他发明了掘井。据传，后来因他帮助禹治水有功，还被推举为禹的继承人。

后羿是夏代东夷族的首领。后羿又称为夷羿，据说他善射，因而有不少关于他的神话传说，如“羿去九日”，射杂猛兽长蛇，为民除害等。《左传》襄公四年记：“昔有夏之方衰也，后羿自钼迁于穷石，因夏民而代夏政。”故后羿又称为“有穷氏。”

有关东方夷人的传说还有很多，以上所举仅仅是其中较为著名的人物。从这些传说中，我们看出商朝以前东夷人的文化发展水平也是较高的。继夏而兴的商朝也起自东方，因而关于其始祖契出生的传说中，也与东夷所崇拜的鸟发生了联系，如《诗经·商颂·玄鸟》即说“天命玄鸟，降而生商”。《史记·殷本纪》也说契是其母吞玄鸟之卵而生。商朝建立以后，与东方的联系仍十分密切，如奄（今山东曲阜）还曾是商人的都城。

需要说明的是，东夷并非局限于今山东地区，“东夷”为一泛称，其分布地区虽在东方，但范围相当广阔，只是今山东地区可能是夷人的活动中心，在与中原地区的斗争融合中，居住在这里的夷人可能起到了主导作用。

2 名闻遐迩的考古文化

传说在一定程度上反映着历史，但这种反映毕竟是朦胧的，而考古学的发展，却可以为我们揭开上古文化的朦胧面纱，使我们的认识变得清晰、明确起来。

山东地区的考古工作赖这里丰富的史前文化遗址得以独树一帜。1981年，在山东沂源县土门乡骑马鞍山的石灰岩隙中，发现了距今四五十万年前的猿人化石，按照考古学习惯，他们被称为“沂源人”。“沂源人”大体与“北京人”属于同一个时代，这是目前所发现的齐鲁大地上最早的人类。继“沂源人”之后，旧石器时代的其他一些遗址也被发现，如新泰鸟珠台溶洞、日照竹溪村和秦官庄、沂水县诸葛公社范家旺村西南山山顶的南洼洞等处，都发现了旧石器时代晚期的文化遗存。1965年，也是在后来发现“沂源人”的同一座山上，发现了灰烬堆积物、刮削器、石片、石核以及野猪、野马、野驴等哺乳动物的化石，这些遗址同在一处两口都有人工扩大痕迹的溶洞中。据研究，其年代距今约二三万年。

在旧、新石器时代之间，一般还有一个过渡阶段，考古学上称之为中石器时代。在大体上与中石器时代相当的历史时期，今鲁南的沂、沭两河流域还有细石器文化存在。据统计，仅在沂河源头到中游地区长约一百七十公里的狭长地带内，除发现有猿人化石外，还有近百处旧石器、细石器地点。其中，“沂沭细石器文化”的发现具有重要意义，“尽管我国是古人类化石和旧石器、细石器文化遗存最丰富的国度，但在一个小区内，可望把旧石器文化和新石器文化有机地连接起来，从而形成中国史前文化比较完整的谱系的，还只有鲁南地区。”（张学海：《从考古发现看山东在我国古史上的地位》，《文史知识》1987年第10期“山东专号”）可以想见，这里久已是人类劳动、生活的重要地区。从大约距今七千年前左右开始，这里进入了新石器时代，从那时直到殷商时代以前，他们活动的范围扩大到了周围的平原、丘陵地区。其发展可

分为北辛文化、大汶口文化、龙山文化和岳石文化四个大致相互衔接的阶段，而岳石文化时期甚至早在龙山时代的晚期，青铜器已经出现，社会已跨入文明的门槛。

北辛文化因其典型遗址位于滕州市官桥镇的北辛村而得名，这里的文化延续了大约千余年左右。这种类型的文化是山东地区 较早的新石器文化，由于这种文化刚被确认不久，其确切的分布范围尚未踏查清楚，但它大致以泰山为中心，主要分布于汶、泗流域是没问题的。从文化遗存分析，北辛时期的人们尚处在母系氏族社会时期，到了大汶口文化时代，母系氏族社会便逐步让位于父系氏族社会了。

大汶口文化的分布范围较广，汶、泗、沂、淄、潍、沭、弥诸河流域都有大汶口文化遗址发现，它以今山东省为主，北达黄河以北，南到徐淮平原，东至山东半岛，西抵河南中部。大汶口文化从距今六千年前开始，大体经过了近二千年的发展历程，可分为早、中、晚三期。

大汶口文化中、晚期，各个方面都较前有了巨大进步。石质工具已通体磨光，并穿孔凿柄，石器的类型也多样化。从文化堆积看，早在北辛文化时期，人们已开始了定居生活。大汶口文化时期，人们已开始建造房屋，这些房屋虽仍有半地穴式建筑，但已有了在地面建造的遗迹。他们对居住条件的追求，表明他们的定居生活已十分稳定。他们以居址为中心，进行农业种植，饲养家畜，还从事渔猎活动。在个别遗址中，发现了专为储粮建造的窖穴，墓葬中还常用猪头、猪下颚骨、猪四肢等作为随葬品，这都表明当时粮食生产已经有了剩余。生产的进步还表现在手工业与农业的分离上。这时期，陶器的制作技术有了巨大提高。陶器颜色多样化，轮制法被发明，造型丰富别致，如觚形杯、釜形鼎、钵形鼎、大镂孔高圈足豆、高柄杯等都是大汶口文化所特有的器物。另外，一些遗址中出土的象牙雕筒、透雕篦梳、精雕细缕的玉石更体现了高超的镂雕、镶嵌技术。大汶口文化的进步预示原始社会走到了尽头。这时期，人们的社会地位已经有了差别，因此，大汶口文化中、晚期墓葬不仅型制、大小已有区别，随葬品更是多寡不一。一般认为，大汶口文化晚期，私有制已经产生，贫富分化也加剧起来。

社会的发展有其自身的规律，在一定历史时期，相近地区的文化可能表现出大体一致的特征。然而，由于文化渊源不同，大体一致的文化特征可能因地域有别又表现出某些差异。龙山文化首先发现于山东章丘县的龙山镇，以后，许多省区都有类似的文化遗存发现。但各省区的龙山文化都各有特点。因此，山东地区的龙山文化就被称作"山东龙山文化"或"典型的龙山文化"。

从地层叠压关系看，山东龙山文化与大汶口文化有明显的继承关系，二者的分布范围也大体一致。山东龙山文化显然是山东地区的东夷人创造的一种更高水平的文化。

龙山时代，山东地区的人们在工具制造上又有重要进步，石器磨制更加精细，而且还能制造石镰和双孔石刀等收割工具，还有大型的长方形五孔玉刀和制作精细的长条形玉锛。一些遗址中少量的铜制工具被发现更为引人注目。制陶业是这时期手工业发展的典型体现。此时，快轮提拉成型的制陶技术被普遍应用，制作出的陶器胎薄而均匀，器物造型规整，棱角清晰，富于转折变化。代表龙山文化制陶工艺最高水平的黑陶高柄杯，质地细腻，薄似蛋壳，因而被称为"蛋壳杯"。人们称赞它"黑如漆，明如镜，薄如纸"。此外，陶鬶作为一种三足炊具，在制作特点上也颇能作为山东龙山文化的代表性器物。

山东龙山文化的房屋建筑中已普遍采用了挖槽筑墙技术，有的还出现了土台方形的地面建筑形式和原始夯筑技术，石灰作为建筑材料也被应用，而且同时期的房屋建筑在整体上有了一定的布局。从这些情况看，人们共同居住在一起，生活有了一定的秩序。

在意识形态方面，礼制的形成是龙山时代进步的突出标志。《左传》等史籍中多次提到"夷礼"，说明东夷人的礼俗直到春秋时代还有较大影响。孔子强调"唯器与名，不可以假人"，因为"名以出信，信以守器，器以藏礼"(《左传》成公二年)。山东龙山文化墓葬中出土的一些工艺水平较高、但缺乏实用价值的器物，学者公认应属当时的礼器。于礼器组合之外，葬具、葬式等等似也受着一定礼制的规范。实际上，礼制来源于氏族社会的原始习俗，有了稳定的定居生活，礼制的产生和逐步规范便是自然的了。在龙山文化时代以前，礼制已处于萌生阶段，到了龙山时代已经形成。著名考古学家邹衡认为，夏文化的礼制"可能是继承虞礼而来"(《夏商周考古学论文集》第166页)。虞礼乃"有虞氏"之礼，亦即东方夷人之礼。

山东地区的史前文化发展水平之高，引起了学术界的广泛关注，特别是大汶口——山东龙山文化面貌的揭示，使人们重新认识并评价东夷地区文明的发展状况。值得提出的是，在大汶口文化晚期陶尊上出现了图像文字，著名古文学学家唐兰先生认为它属于远古期的意符文字，虽然这种

文字只发现了十九个，但却闪烁着文明的火花。唐兰在20世纪70年代曾撰文谈到：大汶口文化是东夷集团的少昊文化遗存，少昊文化是奴隶社会初期的文化，中国已有六千年的文明史。唐兰的这一观点虽然还未得到普遍认同，但山东地区为中国远古文明重要发祥地则是确凿无疑的。大汶口——山东龙山文化，对周围地区的新石器文化和夏商文化有着重要的积极影响，因此这里又是探讨、研究私有制、阶级和国家产生问题的理想地区。

在大汶口——山东龙山文化分布范围内，继之而起的是岳石文化。从个别遗址如泗水尹家城等遗址的较大规模发掘中，发现岳石文化层直接叠压在典型龙山文化层上，可见二者有着一脉相承的发展关系。据测定，岳石文化的绝对年代为公元前1900年到公元前1600年，大致与中原地区的二里头文化同步，约在夏朝的纪年范围内。

岳石文化是最近才开始被认识并逐步确立的考古学文化。它以20世纪60年代初期在山东平度东岳石村发现的遗址来命名。在已发掘的众多遗址中，泗水尹家城遗址的岳石文化遗存较为丰富，其中出土石器达六百余件，约三倍于同遗址的龙山文化。石器原料有十余种，不同类型的石器已比较固定地采用不同质的石材，制作方法上也显得简单而实用。可以看出，岳石文化时期生产力水平有了进一步提高。

通过对泗水尹家城岳石文化层出土的动物标本鉴定，发现这一时期家畜类的比例较前显著上升，合计超过了百分之六十，而龙山文化时期却不到百分之四十。家畜中以猪最多，狗和牛的增长幅度最大。相反，野生动物的数量却急剧减少。这可能是由于种植业的发展，原来茂密的森林植被受到破坏。野生动物丧失了栖息地，而家畜饲养正可作为它的补充。

岳石文化最突出的特征是铜器的出现。尹家城岳石文化堆积中共发现了十四件铜制品，这些铜器多数为铜、锡等合金的锡青铜，少数为铅青铜，还有一件砷铜。器形有镞、刀、锥和环等，这些铜器多数在冶铸之后加以煅打。铜器数量虽然不多，而又均限于小件器物，但它可以确证此时期已步入了早期的青铜时代。

可能是与青铜制品的出现有关，岳石文化的制陶业进步不太显著。不过，与以前相比，这时的陶制品仍有一定的特点，如轮制技术以及烧制火候并不低于龙山文化的陶器，颜色较为复杂，造型风格方面也有不少特色。

3 商奄、薄姑

商朝时期，山东地区方国林立，其中对后来齐、鲁两国有着直接影响的要数奄国和薄姑。鲁都曲阜相传为"少昊之墟"，这里是商奄之民的居地；齐都临淄（营丘）一带则是少昊的司寇之官爽鸠氏封地。春秋时齐人晏婴叙述齐地沿革说："昔爽鸠氏始居此地，季荫因之，有逢伯陵因之，蒲姑氏因之，而后太公因之"（《左传》昭公二十年）。据晋人杜预的解释，季荫为虞、夏时的诸侯，他继爽鸠氏之后而立；而逢伯陵为殷商时诸侯，殷商后期，逢伯陵被蒲姑所取代，蒲姑即薄姑。

由于史料缺乏，奄国的一些情况目前还不十分清楚，如立国时间、奄国地望、奄都所在等都有待进一步研究。不过，奄国在商朝晚期到西周初年十分活跃。据载，西周初，以奄国为代表的殷商东方旧势力曾追随武庚，纠聚徐夷、淮夷，与管叔、蔡叔一起趁周政权在东方立足未稳之际发动叛乱，周成王曾经迁"殷遗民"，并"东伐淮夷、践奄"后迁奄君于薄姑。《今本竹书纪年疏证》曰："二年，奄人、徐人及淮夷入于邶以叛。……三年，……遂伐奄、灭蒲姑。……四年，……王师伐淮夷，遂入奄。……五年春正月，王在奄，迁其君于蒲姑。夏五月，王至自奄。"从这些记载看，奄可能与徐夷、淮夷和宋等毗邻，因而他们有共同的利益，故能很快联合起来叛周。一位长期在这一地区从事发掘和研究的考古学者推测："奄国晚期所领属的范围，即与后来鲁国所控制的范围相去不远"（胡秉华：《奄国史之初探》，载《东夷古国史研究》第二辑）。因为通过对山东省西南地区的调查与发掘，发现商代的遗址虽然在泰山周围均有分布，但较集中于山的西南麓，更具体说是以汶、泗河流域一带为主，这儿不仅有一定数量的商代中期遗址分布，而且有较多的晚期遗址。情况很可能是：这一区域内，商朝早、中期阶段有许多城邦、都邑小国，由于商朝的势力一直在这里控制着局面，所以各邦邑的文化面貌有许多共性。到殷商的晚期，这里的方国可能都归属了奄国。

考古材料显示，这里的文化既有地区性的特点，也有商文化的成份。如滕州前掌大遗址中出土的陶器，在类型学上便带有浓厚的地方性特色，如镶嵌蚌片饰物等，也是山东史前阶段运用蚌片作饰物特点的延续。自然，也有一些器物的中原地区特征更显著。青铜制品亦如此，某些铜器反映出地方性特色，而更多的与小屯形制相似的青铜器则是商政治、文化的影响所致。其他遗址中出土的遗

物也有类似情形。”所有这些正是当地部族立国之后既保持了固有特色又吸取了商文化成份的具体反映”(同前引胡秉华文)。“奄”本为一族名,商朝在南庚时期始迁至奄,阳甲即位,亦居于奄,直到盘庚时才迁于殷。以后,甲骨文中亦有商王入奄的记录,如“王入于奄”、“贞今如奄”等。奄与殷商的关系十分密切,它是殷商在东方的根据地。由此我们便不难理解“商”、“奄”联称的原因了。

薄姑与奄不同,它深处在东夷腹地,受商文化的影响不如奄国深厚。

薄姑族在早商后期已有一定势力,而且与商朝王室也有一定的联系。薄姑可能是与逢陵氏同时并存的方国,逢陵氏衰微以后,薄姑氏取而代之,至殷商的晚期也达到了鼎盛阶段。与薄姑并存的可能还有不少方国,但薄姑的地望可能大致在后来齐国的中心地区。及至周初商奄、薄姑与三监叛乱,被周人灭国迁社,并迁奄君于此,薄姑的势力才由盛而衰。这便是《左传》昭公九年所载:“及武王克商,薄姑、商奄,吾东土也。”商奄和薄姑所在的地区都变成了商王朝的地盘。

4 齐、鲁封建

夷人世代居住在山东地区,并在这里创造了悠久的历史和灿烂的文化,是地处东方、不容忽视的社会存在。传说时代如此,社会进入到文明阶段以后依然这样。夏王朝建立后,夷夏之争始终不断;商族起于东方而兴于中原,代夏之后仍与东夷保持着密切的联系并向该地区扩张势力。经过他们的长期经营,汶、泗之域的商奄等国甚至成了殷商的大后方;周族兴起于西方,灭商而有天下,自然也不得不把经略东方当作政治上的头等大事。

对“大邑商”来说,周本是商朝统治下的一个“小邦”。灭商前,周文王姬昌号称“西伯”,即殷商外服中西部的方伯国王。周族起源于西北地区,初以农业立国。后来古公亶父带领周族迁至雍、杜之间的岐山之阳(即周原地区),获得了较大的发展,从而成为一支新兴的强大势力,并趁商王朝社会矛盾日趋激化的时机,开始了“翦商”事业。纣王当政时期,统治十分残暴,各地诸侯纷纷叛离,周人更加快了“翦商”的步伐。周武王时,牧野一战,商王朝终于结束了几百年的统治。

周族在古公亶父至文王、武王时,尚处于氏族社会末期,其经济制度也落后于殷商。“伯昌何衰,秉鞭作牧”,文王还是一副亲躬田牧的氏族酋长形象。《尚书·牧誓》中提到武王时周族内已有司徒、司马、司空、亚旅、师氏、千夫长、百夫长等职,这可以说明周族的军事编制已初具一定的等级规模。但周族毕竟尚处于军事民主制阶段,他们作为征服者征服殷商后,也像欧洲古代日耳曼人征服罗马帝国而过渡到封建社会那样,既不能把大量的殷人吸收到自己的氏族团体中,又不能通过氏族团体去统治殷商遗民,于是便借用原来殷商封建外服侯伯的方式进行分封,运用周人正在发展中的宗法制度和军事组织,建立起在征服地区的统治。这样,一个个封国随征服地区的扩大而建立,那些军事首领或功臣近亲,便成为封国里的统治君主。

周族的大分封是为了建立一种适应当时历史环境的统治秩序。武王克商后,准备兴建新都,以镇抚东方。武王病死、周公东征后,便在瀍水之东营建洛邑,迁殷“顽民”以实之。这样,西起岐阳,东到圃田,从关中平原到河洛地带,以“宗周”镐京和“成周”洛邑为两大中心,形成长达千里的王室直接统治的京畿之地。而周边尤其是东方地区,则以分封诸侯国的形式进行统辖。然而,周灭殷前,殷商是个大国,武王伐纣,在牧野之战中虽然打垮了殷商的主要力量,而殷商势力远未被彻底消灭。东方是殷人的根据地,仍然保有相当的实力,因此,周初在这一地区的分封并不那么顺利,而是在与东方殷商残余势力的长期斗争中逐步实现的。

在商末周初的政治军事舞台上,周公是一位非常重要的人物,他辅佐武王灭商,又在武王死后主持军国大事。《史记·周国公世家》说他为待天下贤人,“一沐三捉发,一饭三吐哺”,《尚书大传》更铺陈周公业绩说:“周公摄政,一年救乱,二年克殷,三年践奄,四年建侯卫,五年营成周,六年制礼作乐,七年致政成王。”这些说法虽然不一定可靠,但周公当时在政治中所起的作用确是无与伦比的。以致不少学者考证说他不是摄政,而是执政称王。周初的分封主要是他当政时主持进行的。

周公平定了武庚和管、蔡之乱后,出于镇抚异族、怀柔殷民、稳定时局、卫护周室等诸种考虑,采取了分封齐、鲁、卫等侯国作为镇抚东方各族前沿据点的方法。卫国为殷都旧地,周公将这里封给康叔。康叔为周公之弟,在文王妃太姒之子中,“唯周公、康叔为相睦也”(《左传》定公六年)。卫国以东,便是齐、鲁。

齐国是太公姜尚的封国,太公不仅是周室姻戚、周初重臣,而且韬略满腹,是有名的功臣谋士。《史记·齐太公世家》称赞道:“周西伯昌之脱羑里归,与吕尚阴谋修德以倾商政,其事多兵权与奇计,故后世之言兵及周之阴权,皆宗太公为本谋。”又说:“天下三分,其二归周者,太公之谋计居多。”

周公封太公于齐地，是将其作为夹辅周王室、控制渤海沿岸和莱夷地区的重要力量来使用的，还给予齐国以可随时征伐违抗周王室的侯国的特权。

齐之封疆在海岱之间，为薄姑旧地，以临淄为中心。初封时的疆域并不大，经过不断的争夺与开拓，到战国时已东至于海，西至于河，南至于穆陵，北至于无棣（清顾栋高：《春秋大事表》）。就是说在战国的后期，齐国已实际占有了山东半岛的全部，西至黄河故道，北至渤海湾一带。又，孟尝君封地在薛邑即今滕州，所以极盛时的齐国，南部深入到了鲁南地区。

鲁国为商奄旧地，是周公东征的主要对象，这里远离王都，又靠近徐戎、淮夷，殷商势力极重。因此周公亲领此地，由长子伯禽就封。据《说苑·至公》说："周公卜居曲阜，其命龟曰：作邑乎山之阳。贤则茂昌，不贤则速亡。"如果这条记载可靠，那么鲁在泰山之南的曲阜建都也是由周公亲自卜定的。

伯禽就封时，周室特意为他制定了"启以商政，疆以周索"的治国方针，让鲁国与卫国一样，因殷人旧俗，管理和改造殷民。还分给鲁国"大路、大旂，夏后氏之璜，封父之繁弱"。又分给鲁国"土田陪敦，祝宗卜史，备物典策，官司彝器"（《左传》定公四年）。使之具备了周王室的各种文物制度。《礼记·明堂位》说："凡四代之器、服、官，鲁兼用之。是故，鲁，王礼也，天下传之久矣。"鲁国代表周室镇抚徐、奄、淮夷以及僻远的"海邦"，成了宗周模式的东方据点。

据研究，鲁国初封并不在曲阜，而在河南鲁山一带，东方平定后鲁国才东迁曲阜并在此建都的。初封时的鲁国仅"方百里"，以后面积有所扩大。但鲁与齐不同，齐在战国时为大国，而鲁在战国时已衰微，春秋中后期才是其国势较盛之时。据清人顾栋高《春秋大事表》记载，鲁国的势力范围北到泰山、东近大海、西到河南东部、南到江苏北部，鲁国的疆域并不局限在今山东省区划内。

二、礼乐之邦

齐、鲁两国同时而封，二者有大致相近的文化渊源。东夷文化是它们共同的广阔背景，夏、商文化也都程度不同地对两国文化的建构起了重要作用。然而，由于二者对周文化的选择采取了不同的态度，因而他们虽同属周王室的东方强藩，而后在文化方面却走上了不同的发展道路。

伯禽是周公之子，由于周公的缘故，鲁国在诸侯国中独有天子之礼乐。《礼记·明堂位》载："鲁君孟春乘大路，载弧韣，旂十有二旒，日月之章，祀帝于郊，配以后稷，天子之礼也。"《史记·鲁周公世家》也说："成王乃命鲁得郊祭文王"，又说："鲁有天子礼乐者，以褒周公之德也。"在周初分封的诸侯国中，周室的同姓诸侯一般地位高于异姓，这就是《左传》隐公十一年所谓"周之宗盟，异姓为后"。而在同姓诸侯中，鲁国又是地位最高的。《国语·鲁语上》记载"鲁之班长"，就是说鲁国在诸侯国中班次居长。鲁国成了当时的诸侯"望国"。

鲁国还是周公推行礼乐的中心，周公"制礼作乐"，伯禽则亲聆父教，《礼记·文王世子》曰："成王幼，不能莅阼。周公相，践阼而治，抗世子法于伯禽，欲令成王知父子、君臣、长幼之道也。"伯禽接受世子教育为后人所怀疑，然而他接受周礼是作为家礼来进行的倒不一定是妄说。所以，鲁人对周礼别有一种亲切感，"先君周公制周礼"成了他们的口头禅，他们在行为上也循礼而动，使鲁国成为典型的周礼的保存者和实施者，时人称"周礼尽在鲁矣"（《左传》昭公二年）。各国诸侯要了解周礼也往往到鲁国学习。因此，鲁国是周文化传播的典范，是有名的礼乐之邦。

1 "尊尊而亲亲"

鲁国与齐国文化上的不同，在他们的始封之君时已经肇端。《史记·鲁周公世家》说："鲁公伯禽之初受封之鲁，三年而后报政周公，周公曰：'何迟也？'伯禽曰：'变其俗，革其礼，丧三年然后除之，故迟。'太公亦封于齐，五月而报政周公。周公曰：'何疾也？'曰：'吾简其君臣礼，从其俗为也。'"《汉书·地理志》也记载说："昔太公始封，周公问何以治齐，太公曰：'举贤而上功。'……周公始封，太公问何以治鲁，周公曰：'尊尊而亲亲。'"伯禽封鲁时，年富力强，精力充沛，而太公时已年迈，虽经验丰富却精力不济，又加之两国的外部环境也不一样，因而对当地礼俗就有了变革与因循的区别。

伯禽对当地礼俗的变革自然包括多方面的内容。鲁国的统治者自以周人为主，在他们中间，互相联络的纽带便是周族的宗法感情，所以鲁国以"尊尊而亲亲"作为治国的重要方针。伯禽一支作

为征服者到鲁地后，以他为首的周族人便是鲁国的最高统治阶层。伯禽至鲁时，周王室分之以殷民六族——条氏、徐氏、萧氏、索氏、长勺氏、尾勺氏。让他们率领大宗、集合小宗，统治部下的奴隶，来服从周公法制，归附于鲁的统治。周人、殷人之外，便是当地的奄人土著。无论周人、殷人，还是当地原有居民，他们可能还都基本保持着原来的氏族组织。自然，这些人也分成了不同的等级，诸如"臣妾"、"仆庸"、"丑类"等身份名目不同的人，都是处在社会最下层的奴隶。鲁国要号召这些人各安其位，保持稳定有序，"尊尊而亲亲"便是一面很好的旗帜。

尊尊是尊敬身份、地位尊贵的人，亲亲是亲爱与自己血缘亲近的人。《礼记·大传》注曰："亲亲，父母为首；尊尊，君为首。"在氏族血缘关系的社会组织里，讲究亲亲，便能起到和睦宗族的作用，在这个前提下，人人都能尊尊，尊崇君，尊崇国中官僚，尊崇贵族，社会的安定便不难取得。

在宗法制度下，"尊尊"和"亲亲"是两条根本的原则，也是周礼的基本要求。《礼记·曲礼上》说："君臣、上下、父子、兄弟，非礼不定。"《礼记·哀公问》也说："非礼，无以辨君臣、上下、长幼之位。"顾颉刚先生认为："《礼记》各篇都是出于儒家之手，儒家师法孔子，保存宗法，以鲁国为中心，所以《礼记》所说的足以代表鲁人的思想"（见《由"丞"、"报"等婚姻方式看社会制度的变迁》，《文史》第十五辑）。由《礼记》所说亦可见鲁人对"尊尊而亲亲"原则的深刻理解。

由于"尊尊"，鲁国社会一直比较安定。《礼记·明堂位》说，鲁国"君臣未尝相弑也，礼乐、刑法，政俗未尝相变也。天下以为有道之国，是故，天下资礼乐焉。"对此，我们自不能进行绝对的理解。清人认为，《礼记》中的"《明堂位》一篇，多出鲁儒之附会，然其言固亦有本"（郭嵩焘：《礼记质疑》卷十四）。诚然，为了争权夺位，鲁国也发生过类似兄弟骨肉相残的事件，但比之其他诸侯国，鲁国的情况要好得多，尤其春秋中期以后更是如此。昭公后期，鲁君与季氏矛盾激化，但季氏对昭公本人的尊敬却始终如一。昭公出走国外后，他还谋求昭公回国，并"事君如君在"。在礼崩乐坏的历史时期，鲁人仍然高倡事君、尊君之论，如立言垂世的臧文仲便教季孙行父"事君之礼"，说："见有礼于其君者，事之，如孝子之养父母也；见无礼于其君者，诛之，如鹰鹯之逐鸟雀也"（《左传》文公十八年）。此可谓典型的尊君之论。作为鲁臣，臧文仲本人也尽职尽力恤民之患，在他看来，"在上不恤下，居官而惰，非事君也"（《国语·鲁语上》）。后来的大思想家孔子也强调忠君尊王，维护纲常名份，主张"事君尽礼"，"事君以忠"（《论语·八佾》），"事君能致其身"（《论语·学而》）。

如果说"尊尊"使鲁君受到普遍敬重，给鲁国带来了政治稳定的话，同为周礼要义的"亲亲"原则却在客观上导致了公室的衰微。由于"亲亲"观念深入人心，他们好像十分相信"非吾族类；其心必异"（《左传》成公四年）的古训，使掌握鲁国大权的卿族一直限定在"伯禽之后"的范围内，异姓家族均被排斥在政权之外，致其统治集团缺乏勃勃生机。也是"亲亲"的缘故，鲁国卿族还总是不绝后嗣。鲁卿在位时，不论其行为怎样越轨，对他的宗族影响并不大，即使像庆父和东门襄仲这样给公室带来了极大危害的人，除了他们本人得到应有惩处外，其宗族并没受到什么牵连，他们依然在鲁国享受高官厚禄，保留封邑，不绝其祀。这样，卿族一旦有了势力，便在鲁国站稳了脚跟，权力无限制地继续发展，终于使公室形成尾大不掉，出现了公室衰微而大夫专政的结局。

在与其他诸侯国的交往中，鲁国也有亲近同姓的倾向。清人高士奇说："春秋时，鲁于列国邦交，自齐、晋两大国外，惟宋、卫最亲"（《左传纪事本末》卷六）。然而，在对待各国的态度上，鲁人似乎又不尽相同。鲁与晋、卫乃兄弟之国，与齐、宋则是婚姻之国。与对待齐、宋相比，鲁人在与晋、卫交往中态度要温和得多。齐国在桓公时强盛，由于他们"遵旧典，守信义"，鲁国甚至成了齐的可靠同盟；而桓公霸业结束不久，鲁僖公即背叛了齐国；当晋文称霸后，鲁国便依晋抗齐了。以后，鲁对齐国叛服无常，而鲁之于晋却"职贡不乏，玩好时至，公卿大夫，相继于朝，史不绝书，府无虚日"（《左传》襄公二十九年），始终服膺晋国。

鲁对小国亦是如此。由于鲁秉周礼，不少小国亲睦而来服。在这些小国中，曹、滕与鲁为同姓兄弟，邾、莒、薛、杞为异姓。故曹太子朝鲁，鲁以上卿相宾；滕、薛争长，鲁长滕侯。杞、邾频频朝鲁，然杞侯来朝，以不敬见讨；邾、莒虽皆鲁之近邻，但却为鲁国世怨。

周室陵夷之后，鲁是周室的影子。鲁在不遑奔走列强之时已无暇朝王；而另一方面，鲁公室与周王室同宗共亲，君统、宗统合而为一，此时，"尊尊"之义既失，而"亲亲"之义尚在，正如成王称周公为"叔父"一样，襄王派使者于僖公二十四年赴鲁告难时，亦称僖公为"叔父"，王室殷勤于鲁，或因其辈份低鲁使然。这时期，齐、楚、吴等国都曾向鲁献捷、遗俘，而周朝的定制却是："诸侯有四夷之功，则献于王，王以警于四夷，中国则否。诸侯不相遗

俘。”鲁有如此地位，春秋以来却国势日弱，与其不能修好异姓近邦不无关系。

2 祭天祀祖

祭祀来源于原始时期的宗教信仰，这些原始信仰包括对自然、图腾以及祖先的崇拜，但祭祀又与原始的宗教信仰不同。原始宗教有自身的发展历程，如果说起初对于自然和图腾的崇拜尚为一种“不含欺骗成分”的“自发的宗教”的话，那么后来对于祖先的崇拜应是一种“人为的宗教”(《马克思恩格斯全集》第19卷第327页)。而祭祀正是与这种“人为的宗教”相伴而生的，具有更为浓重的人文理念性质。周代祭祀制度与世俗社会中的制度糅合在一起，成了维护人伦社会等级秩序的重要制度，在周礼中占有突出的地位。所以，《礼记·祭统》说：“凡治人之道，莫急于礼；礼有五经，莫重于祭。”

殷商时期，祭祀已与战争同等重要，丧失“师祀”与丧失“天命”无异。周朝代殷以后，祭祀与战争更是国之大事，因而祭祀之礼大都十分庄严隆重，还有相应的乐舞与之配合。一般地说，祭祀的目的是为了祈求福祐、答报神恩或者驱邪避恶，但有时他们并不追究神明的存在与否，只是关注祭祀这种形式。《礼记·明堂位》说：“唯祭祀之礼，主人自尽焉尔，岂知神之所飨?亦以主人有齐敬之心也。”看来，维系现世秩序才是祭祀的终极目的。

祭祀既然主要是为现世而设，那么在祭祀时便有了不少严格的规制，如“天子祭天地，诸侯祭社稷，大夫祭五祀。天子祭天下名山大川。五岳视三公，四渎视诸侯。诸侯祭名山大川之在其地者”(《礼记·王制》)。又如，就祭祖而言，宗庙制度的规定便比较细致，“天子七庙，三昭三穆，与大祖之庙而七。诸侯五庙：二昭二穆，与大祖之庙而五。大夫三庙：一昭一穆，与大祖之庙而三。士一庙。庶人祭于寝”(《礼记·王制》)。再如，仅宗庙里的昭穆便不可违反了“次世之长幼”和“等胄之亲疏”的顺序，如果“犯顺”和“易神之班”，就是“不祥”(《国语·鲁语上》)，就会招致祸殃。

鲁国一直十分重视祭祀之礼。始封之初，周室所赐就有不少与祭祀有关，如赐鲁以祝、宗，祝为主祭祀用币及读辞者；宗即“宗伯”，负责为国君掌管祭祀之礼。从文献记载看，除周室外，只有鲁国有“宗伯”之官，其他国家只有“宗”或“宗人”。另外还赐给鲁国备物、典策以及宗庙祭祀之彝器。除专司礼仪的人员外，鲁国在宗庙祭祀时还有代表死者受祭的“尸”，《国语·鲁语上》说“祭养尸，享养上宾”，祭祀以“尸”为中心，“尸”一般由受祭者子孙或同姓承当，届时接受祭拜，并为祭者祝福。

鲁人在祭祀对象的选择上也有一定标准，鲁大夫柳下惠表述说：“夫圣王之制祀也，法施于民则祀之，以死勤事则祀之，以劳定国则祀之，能御大灾则祀之，能扞大患则祀之。非是族也，不在祀典。……周人禘喾而郊稷，祖文王而宗武王……高圉、大王，能帅稷者也，周人报焉。凡禘、郊、祖、宗、报，此五者，国之典祀也。加之以社稷山川之神，皆有功烈于民者也；及前哲令德之人，所以为明质也；及天之三辰，民之所瞻仰也；及地之五行，所以生殖也；及九州名山川泽，所以出财用也。非是，不在祀典”(《国语·鲁语上》)。鲁与周王室在祭祀对象上基本一致；他们都要祭祀天地、社稷、祖宗、日月星辰、名山大川、五祀百神，这些祭祀对象都有“功烈”于民，具有某种“善”的品质。柳下惠认为，人们进行祭祀时，应该服从“圣王”的这种制祀原则，因为祭祀乃“国之大节”，关系到政治的成败，而不得在此原则之外“无故加典”。鲁僖公时，一种叫“爰居”的海鸟在鲁东门之外停留了三天，鲁大夫臧文仲令国人祭之，柳下惠认为它只是在躲避海上的灾祸，并无“功烈于民”，便批评臧文仲此举“不仁”、“不智”。

祭祀除定期举行外，遇有重大的庆典或行动，如国君即位、建筑、征战、婚嫁、丧葬等，也要进行祭祀，但这些祭祀并不随意举行。《礼记·祭义》说：“祭不欲数，数则烦，烦则不敬。祭不欲疏，疏由怠，怠则忘。是故君子合诸天道，春禘秋尝。”祭祀不可过繁，亦不可荒疏，只有严格遵守祭祀制度，才既可避免由于厌烦祭祀而造成的对鬼神的不敬，又不会因荒疏怠慢而遗忘神灵。

《诗经·鲁颂·闷宫》为我们描述了鲁国贵族祭天祀祖的奢华场面。该诗作于鲁僖公时期，所记述的便是此时的祭祀盛况。诗中首先追述了周的始祖姜嫄、后稷到太王、文王、武王时周族的起源与兴盛过程，继而叙述鲁国受封的由来，僖公所祭祀的便是这些在周族和鲁国发展史上起了重要作用的列祖列宗。诗歌描述鲁僖公的祭祀，“春秋匪解，享祀不忒”，“秋而载尝，夏而楅衡”；祭祀场面则“龙旗承祀，六辔耳耳”，“白牡骍刚，牺尊将将”，“毛炰胾羹，笾豆大房”，同时还有“洋洋”的万舞与祭祀相配合。这些祭祀活动，无非是祈求神灵保祐国泰民安、“鲁邦是常”，保祐“令妻寿母”、“眉寿无有害”。

3 崇德重民

"德"是一定时代衡量人们行为规范的标准。然而，在夏、商时代，德并没有受到充分的重视。由于夏人"尊命，事鬼敬神"，殷人"尊神，率民以事神"(《礼记·表记》)，就有人称夏文化为"尊命文化"，商文化为"尊神文化"。在夏、商的尊命与尊神文化中，人们只相信神的意志，认为国家的兴亡，人世的祸福，都是神意的表现。但夏、商的相继灭亡以及周人的勃兴，人们对于天意的虔信发生了动摇，他们感到"天命靡常"(《诗经·大雅·文王》)，不能单独去依靠鬼神与上帝，还须在人世间倾注一部分精力。

在这次思想大解放的过程中，周公走在了人们的前头。他清醒地认识到夏、商的灭亡根本不是什么天意，而是因为桀、纣等统治者"不敬厥德"(《尚书·召诰》)，他认为周人必须"克明德"(《尚书·康诰》)，发扬"德"的教化力量，使之成为治国的根本。

从周公执政时期始，"德"便被提到了前所未有的高度。周公把提倡"德"作为稳定社会秩序、巩固周朝政权的当务之急。今《尚书》中的《大诰》《洛浩》以及《多方》《多士》等篇，都是史官记录的周公对殷遗民和周臣民的训话，从中可充分看出周公的政治思想及其由此而制定的制度和政策。王国维在《殷周制度论》中说："《康诰》以下九篇，周之经纶天下之道胥在焉。其中皆以民为言，《召诰》一篇言之尤为反覆详尽，曰命，曰天，曰民，曰德，四者一以贯之。"而这四者之中，又应该以"德"为其理论核心，如谨遵天命，勤政慎罚，重视下民等都是由此而派生的。

周公是周礼的制定者，杨向奎说："自周公制礼作乐开始，才是我国第一次对于'礼'的加工和改造，他开始用'德'字来概括原始礼的全过程。以'德'来代替礼。'德'不仅包含着人们主观方面的修养，也包含有客观方面的行为规范。这就丰富了礼的内容，减轻了对等交换的性质，而使礼纳入道德范畴。"又说："周公对礼的加工，主要在于减轻了它原有的交易内容，加重了它的道德含义"(《关于周公"制礼作乐"》，《文史知识》1986年第6期)。《左传》文公十八年记鲁国季文子所说的话道："先君周公制礼，曰：则以观德，德以处事，事以度功，功以食民。"这是说礼仪用来观察德行，德行是用来处置事情，而事情则是用来衡量功劳，功劳是用来取食于民。由此亦可见德在周礼中的重要位置。

西周以至春秋时期，崇德成为社会上人们的共识。一般人要名留青史，则须"大上有立德"(《左传》襄公二十四年)。而统治者为政以德更为重要，"大上以德抚民，其次亲亲，以相及也"(《左传》僖公二十四年)。鲁国是执行周公礼制的典型，在鲁国人中，德便被更多地提起。如历仕于庄、闵、僖、文四世的重臣臧文仲就主张统治者应以德治民，认为"德之不建，民之无援"(《左传》文公五年)。鲁文公五年冬楚公子燮灭蓼时，臧文仲听说六国和蓼国都灭亡了，其先祖皋陶、庭坚一下子就没有人祭祀了，感到很伤心。这是因为他们的国君不建立德行，百姓也不会为其尽忠效力，而要做到民心无违，就必须实行德治。又如僖公二十一年(前639)，宋襄公欲合诸侯。臧文仲评论说："以欲从人，则可；以人从欲，鲜济"(《左传》僖公二十年)。就是说推己之所欲以从人，使人同得所欲是可以的，但强迫他人以逞一己之欲是很难成功的。所以，推己及人，以德为标准支配自己的政治行为十分重要。鲁国大思想家孔子也强调"己欲立而立人，己欲达而达人"(《论语·雍也》)，"己所不欲，勿施于人"(《论语·卫灵公》)。这种推己及人的行为方式体现在统治者身上便是"为政以德"(《论语·为政》)。

也是由于崇德，鲁国出现了不少的道德典范，而他们的道德行为与道德思想乃是以坚持周礼为前提的，即所谓"君子礼以坊德"。如善于讲究贵族礼节，且颇具儒家道德理想形象的柳下惠便是以周礼作为自己道德堤防的。为了遵循周礼，他"言不废大伦"，行不犯色而思虑；因为坚持周礼，他事人以直道，不易其操守。

从实质上说，重德的目的在于使国治邦安，而邦国的安定又仰赖于人民的稳定，因而"保民"、"宁民"便被常常提起。童书业在所著《春秋史》中认为，周人传统的政治和道德观念是"敬事上天，遵法先祖，尊重君上，慈爱臣民，修明道德，慎用刑罚，勤修政事，屏除奢侈，以礼教治国，兵威镇众，而励用中道。"除了敬天、法祖、尊君之外，其他内容都与爱民相联系，慎罚、勤政、不过度奢侈，都是讲统治者不可过度压迫和剥夺民众。鲁人的观念即是如此。他们有时也讲以刑"威民"，如《国语·鲁语上》就记臧文仲之语曰："大刑用甲兵，其次用斧钺，中刑用刀锯，其次用钻笮，薄刑用鞭扑，所以威民也。"但与"威民"相比，他们更看重以德"训民"和在位"恤民"。国无患，民无难，人民安居乐业，是以国家太平。即使国家遇有凶险，只要在上者建立德行，以德待民，就能得到人民的救援，凶险亦可安全度过。否则，"德之不建"，则"民之无

援”。为此，国家应重视人民，急民之所急，即使“铸名器，藏宝财”，也应以“民之殄病是待”(《国语·鲁语上》)。只有这样，才能保证社稷江山的稳固。

鲁国不少人大倡“重民”之论，这与西周特别是春秋以来“重民轻神”、“重民轻天”的思想是一致的。他们已初步了解到迷信鬼神无用，唯有得到“民”(即“国人”)这个贵族统治实力支柱的支持，才能很好地生存和发展。如鲁僖公二十一年(前639)夏，鲁大旱，僖公要烧死巫人和尪者，认为大旱与他们有关。臧文仲认为烧死他们并不是防备旱灾的办法，应该在民艰于食的情况下修理城郭，稍给民食，这才不失为救荒之策。与之同时，贬损饮食，节省开支，劝人施舍，并致力农事，使旱不舍农，以补救灾荒。而巫人、尪者能做什么呢？“天欲杀之，则如勿生；若能为旱，焚之滋甚”(《左传》僖公二十一年)。僖公听从了臧文仲的话，故这一年虽有饥荒，却没有伤害人民。

4 诗乐的国度

鲁国“秉礼”，广义的礼即包括乐在内，所以“礼”和“礼乐”同义，因为礼典的施行往往配合着一定的乐舞。而礼乐中乐的部分又离不开《诗经》。关于诗、乐与礼的关系，今人沈文倬说得好：“音乐的演奏以诗为乐章，诗、乐结合便成为各种礼典的组成部分”(《略论礼典的实行和〈仪礼〉书本的撰作》，《文史》第十五辑)。这里的“诗”指的就是《诗经》。清人邵懿辰表述说：“乐本无经也，乐之原在《诗》三百篇之中，乐之用在《礼》十七篇之中”(《礼经通论》)。既然礼与诗、乐不可分离，那么“秉礼”的鲁国与《诗经》也有密切的关系。

《诗经》本称为《诗》，它有《诗经》的称谓乃是汉代经学产生以后的事。《诗》分为风、雅、颂三大类，共三百零五篇，故当时有人举其成数又以“诗三百”相称。从表面看，《诗经》十五国风中没有“鲁风”，但鲁是周的重要封国，又有明显的文化特色。因此，后人便有了各种猜测，经过一些学者的研究，终于发现《豳风》实际就是“鲁国之风”。

清初经学家张履祥曾作《〈豳风〉说》，首先提出“《豳风》犹‘鲁风’”的看法。后来，傅斯年也曾指出《豳风》出于鲁国。傅斯年之后，徐中舒亦作《〈豳风〉说》一文，认为根据《豳风》所反映的地理环境与历史背景，便可以看出它为春秋时期鲁国的诗歌，诗中所说蚕桑的繁荣以及稻谷种植的情况，都与古代鲁国所在的地区桑蚕纺织业发达、有水稻种植相应，而西周时期的豳地却不具备这些条件。诗中描述的严格的男女界限以及夏、商、周历法并用的情况，也都是鲁国特有的现象。风乃是音乐的调子，豳风就是豳地方的调子，春秋时期这个调子被鲁国所沿用，仍然称之为豳风。《吕氏春秋·音初篇》称《豳风》中的《破斧》为东音，而秦音却被称为西音，这一定是《吕氏春秋》“所据其时西方之豳乐已为秦音所掩，故以《秦风》为西音；而在鲁者则以年代之推移，又不免与东土旧乐相混，积久遂成为鲁地固有之乐，因而被称为东音”。综合各家研究可以明显看出，认为《豳风》为鲁诗实为灼见。

《鲁颂》显是鲁国之诗。朱熹《诗集传》说“颂则鬼神宗庙祭祀歌舞之乐”，“颂”既是宗庙祭祀的乐歌，则《鲁颂》亦带有祭歌或颂歌性质。鲁为周公之后，得以有周代宫廷之乐。周宫廷之乐包括了虞、夏、商、周四代之乐，鲁国用四代之乐主要祭祀太庙，有时也用于敬享邻国之宾。如《左传》襄公二十九年记：“鲁有禘乐，宾祭用之。”杜预注曰：“禘，三年大祭，则作四代之乐。”《鲁颂》主要是为颂美鲁公所作，《鲁颂》计四篇，前三篇《驷》《有駜》《泮水》颇与叙事诗相类，而《閟宫》则是典型的祭颂之诗。《鲁颂》在演奏时当速度缓慢，音调清越，不但配合乐器，而且带有扮演和舞蹈。

鲁在周代有特殊地位，鲁国除有属于自己的风、颂乐诗外，周王廷固有之雅乐以及得自各地的风乐，鲁亦得歌之。对于《诗经》中涉及的周之雅诗及各地方俗之诗即是如此。顾颉刚著有《论〈诗经〉所录全为乐歌》一文，在前人定论的基础上，又进一步论证了《诗》三百篇全部入乐。对于这些诗篇，鲁国师工皆可演唱，《左传》襄公二十九年记吴公子季札在鲁国“请观周乐”时，鲁乐工便为他一一歌唱演奏，令他赞不绝口，叹为观止。

周人取得天下后，为炫耀其政教远被，甚至注意采用四夷之乐，即将周边地区民族比较原始的民间音乐用于祭祀和宴乐。鲁也用夷乐，《礼记·明堂位》载鲁祀周公于太庙时，除了歌舞《大武》《大夏》，演奏雅乐外，还用了名为《昧》的东夷之乐和名为《任》的南蛮之乐。鲁人“纳夷蛮之乐于太庙”，目的是为了“言广鲁于天下”。

《诗经》与鲁人社会生活的密切联系，除了在公室、贵族的祭祀、典礼、宴会中，它常常以一种乐舞的形式出现，从而被当作一种仪式或娱乐宾客的节目外，还有一个十分重要的方面，这便是在政治、外交和其他场合被用作一种表情达意的交际工具，此即所谓的“献诗陈志”和“赋诗言志”。公卿大夫们将诗句等运用于政治活动的诸方面，或借献诗表达其颂扬与讽谏，或借赋诗在外交场合表达思想感情。《国语》《左传》等先秦古籍中有不少这类记录，这种情况又似乎较多地表现在周王室

的宗亲国家中，而以鲁国为最。仅从清人姚彦渠所编的《春秋会要》看，其中“嘉礼”中所汇“享燕”之礼，“赋诗言志”的事例计有二十一次，其中十七次有鲁人参与。据赵翼《陔余丛考》的统计，《国语》《左传》中所引诗绝大部分都是三百篇中的诗，仅有极少数是不见于《诗经》的逸诗。

鲁国的公卿大夫对《诗》都很熟悉和了解，由于《诗》在许多情况下就是礼的重要组成部分，所以他们就像了解何种场合使用何种礼仪那样，对诗乐场合的分殊也十分清楚。鲁君为出使外国归来的卿大夫设宴慰劳，君臣也往往赋诗言志，表达思想；鲁燕享邻国国君或大夫时亦常在宴会上赋诗。所谓赋诗就是用现成的诗篇断章取义地表达自己的意思，并不是创作新篇加以诵唱，“赋诗断章，余取所求”，说的正是这个意思。

赋诗虽是断章取义，但不懂得《诗》就不能做外交工作，否则就可能办不好事情。鲁人就很看不起不懂《诗》的人。齐国的庆封于鲁襄公二十七年到鲁国行聘，由于表现得不恭不礼，鲁人为他赋《相鼠》一诗，取义“人而无仪，不死何为”，“人而无礼，胡不遄死”，但庆封却浑然不知。鲁昭公十二年夏，宋国的华定为新立的宋君通好而聘鲁，鲁设享礼招待他时为他赋诗，但他不懂，没有赋诗作答，鲁人便很看不起他。

当时，《诗》的教学乃是教育的开端，孔子十分重视《诗》，认为“不学《诗》，无以言”（《论语·季氏》），又说：“人而不为《周南》《召南》，其犹正墙面而立也与！”（《论语·阳货》）不仅如此，孔子还把《诗》看成教化的工具，因而，《诗》的学习也是孔门教学的一项重要内容。

5·礼为邦本，崇礼、明礼

周代的礼乐制度，内容十分广泛，据说可大体分为吉、凶、军、宾、嘉五大方面，细分之，有所谓“经礼三百，曲礼三千”之说，真可谓“繁文缛礼”。大而至于政治、军事，小而至于衣冠、陈设、无一不有礼仪。我们前面所谈鲁人尊尊亲亲、祭天祀祖、崇德重民以及诵诗歌乐，亦无不与周礼有密切关联。

周礼中的礼仪都是本着忠、孝、信、义等准则推衍而来的，目的是为了“明贵贱，辨等列，顺少长”（《左传》隐公五年）。鲁国对周代礼乐的完整保存与实施，是因鲁人对于礼乐功能有明确的认识，从《礼记》一书看，他们已认识到可使周礼成为一种政治统治工具。

鲁秉周礼，对维护鲁国的安定确实起过积极的作用，这在西周时期乃至春秋前期表现得比较明显。最典型的事例发生在鲁闵公年间。当时，齐欲伐鲁，齐公问仲孙湫曰：“鲁可取乎？”仲孙湫说：“不可。犹秉周礼。周礼，所以本也。臣闻之：‘国将亡，本必先颠，而后枝叶从之。’鲁不弃周礼，未可动也”（《左传》闵公元年）。此时，鲁国正遭庆父之乱，但尚秉周礼就难以攻取，这是因为周礼可起到一种协调人心的作用。在统治者内部，它可以防止调节矛盾，而对下层人民来说，周礼则既有慑服之威，又有收罗人心的作用。仲孙湫说鲁国以周礼为本确是切中要害的。

《礼记·礼运》也说：“坏国、丧家、亡人，必先去其礼。”礼尚在，国不可亡，礼之关乎国泰民安，于此可见。鲁人都知道礼有“经国家，定社稷，序人民，利后嗣”（《左传》隐公十一年）的功能，因而他们也认识到“服于有礼，社稷之卫也”（《左传》僖公三十三年），“无礼必亡”（《左传》昭公二十五年），故而对周礼怀有极大热忱。春秋以来，随着周室的衰微，周朝礼乐出现了崩坏局面，而在鲁国却仍有不少知礼之人，如臧僖伯、臧哀伯、曹刿、申繻、臧文仲、柳下惠、夏父弗忌、叔孙豹、子服景伯、匠人庆等，都以知礼而闻名于世。春秋末年的礼乐大师孔子产生在鲁国亦非偶然。

鲁人重礼，便处处事事用礼制来规范个人的行为，评人论事也以礼作为标准。臧氏是鲁国仅次于三桓的一个世家大族，臧氏之祖臧僖伯及其子臧哀伯均明于贵族礼仪，并以忠谏见称。鲁隐公要到棠地“观鱼”，臧僖伯认为：“凡物不足以讲大事，其材不足以备器用，则君不举焉。”他用“古之制”极力加以劝阻，隐公不听，臧哀伯便“称疾不从”。鲁桓公二年，宋华督弑君，自立为相，重赂各邻国以求支持，以宋传世宝鼎“郜大鼎”送鲁公。鲁桓公不仅接受，而且安放于太庙，臧哀伯认为君人者应“昭德塞违”，如将违乱之赂器置于太庙，便违背了当时礼制，亦极力加以谏止。臧文仲为哀伯之孙，他从小受其父祖影响，也成为当时的知礼之人。他不仅知礼、明礼，而且按照贵族礼仪行事，在鲁之朝廷中受到敬重。臧氏祖孙皆明于礼义，是鲁人普遍知礼的一个缩影。

由于身份，地位的差异，人们对礼的理解也不一样，如文公二年宗伯夏父弗忌以僖公为贤君，将僖公的享祀之位升于闵公之上时，柳下惠便极力反对，臧文仲却赞成夏父弗忌的做法。这是因为柳下惠坚持严格的周代礼制，而臧文仲却不墨守陈规，对周礼有所变通。

孔子出生于臧文仲死后六十七年，两人虽同为鲁国的著名学者，但一位生活于春秋前期，且居

官在位，家族兴盛；一位处在春秋末叶，仕途坎坷，家族衰落。他们的思想差异颇大。不过，他们二人却都是受人敬重的知礼之人。正如为了学礼，“孟懿子与南宫敬叔师事仲尼”(《左传》昭公七年)一样，季孙行父亦曾随文仲学习“事君之礼”。

作为一种统治工具，周礼对鲁国政治起了一定的稳定作用，但固守周礼也造就了鲁人的保守意识，这对鲁国社会的各个层面都有深刻影响，如重义轻利、重农轻商等都是由此派生而来的，这在某种程度上限制了鲁国政治、经济的发展。

三、泱泱古齐

据《左传》襄公二十九年记，吴公子季札在鲁国听到乐工所歌的《齐风》后赞叹道：“美哉，泱泱乎！大风也哉！表东海者，其太公乎！国未可量也。”《齐风》的浩荡宏大气魄，也是对齐国现实生活的一个反映。

司马迁在《史记·货殖列传》中描述说：“齐带山海，膏壤千里，宜桑麻，人民多文采布帛鱼盐。临淄亦海岱之间一都会也。其俗宽缓阔达而足智，好议论，地重，难动摇，怯于众斗，勇于持刺，故多劫人者，大国之风也。”战国时的著名纵横家苏秦也曾以齐都临淄为例描述过齐人的豁达与富足，他说：“临淄甚富而实，其民无不吹竽、鼓瑟、击筑、弹琴、斗鸡、走犬、六博、蹹踘者；临淄之途，车毂击，人肩摩，连衽成帷，举袂成幕，挥汗成雨；家敦而富，志高而扬”(《战国策·齐策一》)。这与拘泥和执着于周礼，讲究揖让进退的鲁国民风实在迥然有别。

不过，在尊崇周礼上齐与鲁是一致的，只是两国对待周礼各有侧重而已。杨向奎认为：“鲁为周公封国，宗周礼乐传布于鲁，实为当然。但《周礼》一书，多同于《管子》，自清代乾嘉以来，学者多谓《周礼》一书出于齐。《周礼》出于齐，齐之礼俗亦多同于周礼，则谓‘周礼在齐’，亦不为过。盖齐、鲁实为宗周之两行，鲁有周礼重在礼，而有孔子、孟子以仁与礼为中心思想之儒家；齐有周礼偏于法，而有以管子为主的东方法家之出现”(《周礼在齐论》，载《管子学刊》1988年第3期)。

齐人也懂得，生产发达社会才能繁荣，社会繁荣便有礼仪，即所谓“礼生于有而废于无”。管子就认识到：“仓廪实而知礼节，衣食足则知荣辱”(《管子·牧民》)。他又说：“凡治国之道，必先富民”(《管子·治国》)。后来孔子的“先富后教”主张就与之一致。只是孔子是一位在野的思想家，他的思想在鲁国得不到具体的贯彻。因他生活于春秋末年，他的这一思想可能在更大程度上是对当时“礼废于无”教训的反思。管仲则不然，他不仅是一位思想家，而且是一位政治家，他生活在春秋前期，深得齐桓公的信任，可以把自己在实践中形成的思想主张应用于实践。

周代，“国之大事，在祀与戎”。就祭祀与战争而言，鲁国更重前者，故鲁文化有“尚文”的特点；与之相比，齐国显得更重兵战，齐文化有明显的“尚武”色彩。从本质上说，鲁的“尚文”与齐的“尚武”是一样的，都是为了延续国家生命的具体行为，只是各自的不同侧重点，使它们有了不同的文化风范。也是为了富国强兵，齐人才崇物利，尚变革，重兼容，有显著的功利特点。齐有泱泱大国之风，其观念上的根源即在于此。

1 尊贤尚功

“尊贤尚功”是太公封齐时的既定国策，由此而成为齐国的政治传统。

“尊贤”即唯贤人是用，不计较出身高低，只要能力高强且有一定的道德水准，便加以尊重和任用。“尚功”则是在评人论事中以贡献、政绩作为衡量尺度，而不管其名分如何。统治者的崇尚往往是下层人民行为的导向，国家尊敬贤人，重用贤人，人们便相率争做贤者；国家鼓励人们立功，就容易产生建功立业之人。否则，如果统治者任人唯亲，只讲血缘亲疏，而不问其是否贤能，有无贡献，就容易使人民离心离德。从这种意义上讲，尊尚贤能是政治的根本。

历代齐君大都能够做到尊重贤能之人。太公在齐实行强权政治，对待臣下比较严厉。但他首先标帜“尊贤尚功”，并实施有力措施，就使得“人民多归齐，齐为大国”(《史记·齐太公世家》)。

齐桓公首先登上春秋霸坛，也与他重用贤士密不可分，齐桓公名小白，他当初为公子时，与公子纠为敌仇，为了争夺君位，二人进行了激烈的斗争。管仲本来是公子纠的帮手，为了公子纠顺利成为齐国君主，他曾打算杀死公子小白，只因管仲的箭射在了公子小白的衣带钩上，小白才幸免一死。然而，公子小白即位后，却不计带钩之仇，委管仲

以重任，终于成就了霸业。另外，据说齐桓公当政时，为了招揽天下英才，曾设“庭燎”以招士。“庭燎”属于当时的礼制范畴，即邦国进行朝觐、祭祀和商议军国大事时，在庭中燃起火炬。爵位不同，使用的庭燎数也不一样。为了招纳贤士，桓公不惜僭天子庭燎之数接待来访者，于是吸引了四方贤士纷纷来投。

重用贤才而不计较其身份地位的例子不胜枚举：齐桓公的几个得力助手中，宁戚本是放牛者，隰朋和鲍叔牙也都出身低微。齐威王时，布衣之士邹忌被任为内相；被刑致残的孙膑被任为将领，为齐国立下赫赫功勋；淳于髡为一出身低微的赘婿，也被任命为上卿。齐宣王时，稷下学宫盛况空前，许多文学游说之士往来其间，宣王便“开第康庄之衢，高门大屋尊宠之”(《史记·孟荀列传》)，给他们创造了良好的条件，使他们专意于学术研究与争鸣。当时，社会上士阶层十分活跃，为了延揽人才以为己用，养士之风盛行，其中最为有名的当数齐国的孟尝君。孟尝君为田齐宗室之人，以薛为封邑。孟尝君门客之中有各色各样的人，只要有一技之长，他都愿意收留，所以，其中既有富于政治远见和才能的冯谖，也有一些“鸡鸣狗盗之徒”。

管仲和晏婴是齐国的两位名相，也是两位有名的大思想家。管仲为“鄙人之贾”，是个小商人，晏婴为“东夷之子”，也不是齐国贵族，但他们却都受到了重用。同时，他们二人也都十分重视人才，对贤能之人的价值有充分的认识。《管子·权修》篇中说：“一年之计，莫如树谷；十年之计，莫如树木；终身之计，莫如树人。”“树人”即培养人才，培养对江山社稷有用之人。《管子》一书非管子一人所著，但它作为管仲学派的著作总集，可以在一定程度上反映管仲的思想。晏婴是齐景公之相，据《晏子春秋·外篇下》记载，景公问晏婴什么可以作为国家的依靠时，晏婴认为只有任用贤人才是唯一靠得住的。他把喜好贤才与喜好美女相较而论，认为崇尚贤人能使国家强盛，而崇尚美女却会使国家灭亡，即所谓“哲夫成城，哲妇倾城”。在晏婴看来，只有尊贤才是治国的根本，因而人君应以尊贤用贤为德。

齐国的尊贤尚功对齐国政治产生了很大影响，造就了一批具有民主色彩的统治者。如邹忌能够当面讽喻齐威王，使之广开言路，听取不同意见，并鼓励国中群臣吏民“面刺寡人之过”，也可以上书劝谏或“谤讥于市朝”(《战国策·齐策一》)。齐威王的这种开阔襟怀，仅是齐国开明政治的一个缩影。其实，从根本上讲，齐国学术思想的自由，文化的开放，乃至军事的强大和经济的富足，都是齐人尊贤尚功的结果。

自然，尊贤尚功对齐国也有负面影响。《吕氏春秋·长见》记载说：周公听到太公以“尊贤尚功”治国，便预言将来有齐者“必非吕氏”。果然，“其后齐日以大，至于霸，二十四世而田成子有齐国”。这些记述自然不一定是事实，很可能属于后人对齐国历史的总结。但田氏代齐实与尊贤尚功不无关联。在尊贤尚功的政策下，贤能之人和有功劳者便进入到统治集团之中，而历代国君却系父子相传，以血缘维系统治。如果强君在位，局面尚可控制，而弱君便极易为强臣取而代之。“尚功”与“尚恩”不同，如只尚功，臣下对国君的任用没有浓重的感报心理，篡权的事情就容易出现。东汉高诱注《吕氏春秋》也是这样解释的，他说：“尚功则臣权重，故能夺君国也。”

2 务实开放

务实开放是齐文化的重要特征，我们前面所说的“尊贤尚功”便是齐文化这一特征的明显表现之一。除此之外，齐国经济上的重视商业，政策上的顺时应民，观念上的重变恶常，学术上的兼容并蓄，都无一不是齐人务实开放的重要表现。

齐自立国之初，便摆出了务实与开放的姿态，以后的历代君主也多开明善变、兼综并容。他们思想上的这种特点对于政治、经济的发展十分有利。姜太公初封营丘时，由于当地条件极差，他们只能“辟草莱而居焉”(《盐铁论·轻重》)。针对当时“地潟卤，人民寡”的具体现实，他率领齐国人民通鱼盐之利，极女工之巧，在发展商业上下功夫。他们通商的范围不限于齐国国内，而是扩展到周围的许多诸侯国，并设法使“邻国交于齐”，从而给齐国后世商业的发展奠定了基础。

齐国的商业型经济实际是一种开放性的经济。齐国依山傍海，地域辽阔，疆土最大时，南有泰山、东有琅琊、西有清河、北有渤海，地方二千里，这为多种经济的发展提供了广阔天地。由于地处沿海，齐国便有发展海上贸易的可能。据学者研究，今烟台、青岛等码头当年都曾有朝鲜、倭人以及交趾等国的船舶停靠过。表明已出现了对海外的贸易。虽然它无法与内地其他诸侯国间的贸易额相比，但与海外的交流却更能开阔人们的眼界，使人们的思想更加活跃善变，不易保守。

周公曾说：“夫政不简不易，民不有近；平易近民，民必归之”(《史记·鲁周公世家》)。顺应民俗，为政简易，对收服人心，争取人民支持有重要意义。太公就注意顺从当地民俗，不强制推行周人表

面上的一些繁冗礼仪。春秋时期，管仲辅佐桓公，也曾提出“俗之所欲，因而予之；俗之所否，因而去之”(《史记·管晏列传》)的顺民主张。《管子·牧民》对此进行了更为具体的论述，总结了为政必须顺应民心的原则与经验，认为“政之所兴，在顺民心；政之所废，在逆民心”。接着，又全面列举民之好恶，并断言如从民所欲，则“远者自亲”，行民所恶，则“近者叛之”。在制订具体措施时，他们注意变革，“政不旅旧”。例如，为了招揽外商，发展外向经济，他们在齐境内每三十里设一驿站，并积储食物供应外来商旅。在齐都临淄还“为诸侯之商贾立客舍”，并制订了鼓励措施，规定外商“一乘者有食，三乘者有刍菽，五乘者有伍养”，使得“天下之商贾归齐若流水”(《管子·轻重乙》)。从考古发现看，齐刀币铸造和出土的范围十分广泛，在齐国通往外地的重要交通干线上都有大量的齐国刀币出土；同时，齐境内也发现了不少别国的货币。从这里亦可看出齐国君主对商业的重视和齐国对外交往的频繁。

齐国开放的经济，也造就了齐人尚变革、恶守常的进步观念。综观齐文化八百余年的发展历史，可以说一以贯之地体现出了主变恶常的精神实质。对一个国家来说，封闭守成会丧失活力，而变革发展则充满生机。周文化以重农、重礼为其特征，齐为周之封国，但周的文化特征在齐国表现并不显著。由于特殊的空间环境，齐人因地制宜，正视现实，对周文化采取了灵活的态度，即突出发展其适合自己国情的部分。春秋初年管仲在齐国实施改革。他不墨守祖宗成法，不仅早早揭起“尊王攘夷”的旗帜，争取他国人心，在列国诸侯中站稳脚跟；还在国内“相地而衰征”、“三其国而五其鄙”、“四民分业”。经过一系列变革，齐国经济更加繁荣，国力更加强盛，成了当时东方的强国。到战国时期，齐威王又进行变法改革，迅速整顿吏治，发展经济，使齐国名列七雄之一。

在文化方面，学派的兼容并包和学术上的百家争鸣更集中体现了齐文化的务实开放精神。齐文化建构初始，便至少有东夷文化、商文化、周文化、姜炎文化四源合流，具有了先天的兼容并包的基础。齐人观念的进步和政治上的宽松，又使齐文化在发展过程中通过各种途径、多种方式，大量吸收了其他外来文化的营养。有人说，齐文化丰富自身有两次高潮，一是管仲佐桓公九合诸侯之时，由于频繁盟会，攘夷抚边，大大加强了齐国与其他诸侯国特别是周边少数民族的交往，也促进了文化的交流；另一次是稷下学宫建立之后，在相当长的时间里，各地学者来此游学，各地文化、各种思想都在齐国交汇、融合。这种看法很有道理。实际上，齐文化的开放性特点是造成这种文化融汇现象的基础，而这两次高潮又反过来对丰富齐文化起了重要作用。

3 义利并重

义利关系是我国古代思想家议论的热门话题之一。对于“义”，儒家孔门的解释是“义者，宜也”(《礼记·中庸》)，以恰到好处谓之义，即要求人们的言行符合一定的社会标准。“义”的本义是经济学上利益分配和再分配原则，分配公平、中正，各得其宜谓之义。私有制下，货财分配上的不适度、不合理现象越来越多，思想家们便赋予“义”以伦理学上的意义，使之成为道德规范上的与“利”相对立的一个概念。而“利”则是指包含物质利益在内的人们的切身利益，春秋以来主要是指货财之利。“义”、“利”关系讲的是人们的求利活动与人们应遵循的社会活动行为准则的关系。

中国古代思想家在义利关系上主要有三种基本态度，一为先义后利，一为尚利，一为义利并重。其中对中国社会影响最大的是儒家先义后利的义利观。由于这一观念符合中国历代统治者的要求，得到封建国家的倡导、推广，在长期的封建文人士大夫文化教育的影响下，它逐渐成了中国人的思维模式，也成了中国传统经济思想的一条基本原则。

儒家主张先义后利，而不是不要利。不论孔子，还是丰富发展孔子思想的孟子、荀子，他们对个人的求利都曾予以肯定；对物质经济利益在社会生活中的作用，他们都有极为充分的认识。如孔子就认为每一个人的内心深处都希望生活富裕，他说：“富与贵，是人之所欲也”(《论语·里仁》)。并直言不讳地说：“富而可求也，虽执鞭之士，吾亦为之”(《论语·述而》)。如能致富，不论多么低下的事情都可以做。只是这种致富必须合理合法，合乎“义”的要求，即“见利思义”、“义然后取”(《论语·宪问》)，“不义而富且贵，于我如浮云”(《论语·述而》)。这就是说，在义、利关系问题上，孔子等先秦儒家是先义后利的，即重义而不忽视利，并不是重义轻利，更不是只讲义不讲利。

与孔子等的先义后利不同，齐文化表现了明显的崇尚物利的倾向。他们认为，人的本性是求利，人都有“趋利避害”的本性。《管子·形势解》中说：“民，利之则来，害之则去。民之从利也，如水之走下，于四方无择也。”为了富国强兵，齐人便注意顺民，而顺民便要从民所欲。因此，在经国时，便不

得不"通货积财","与俗同好恶",注重物质生产,追求物质财富的获取。管仲治国理财,亦"通齐国之鱼盐于东莱,使关税讥而不征,以为诸侯利",使齐国的经济得到发展。

管仲本人便以尚侈闻名,他最初辅佐齐桓公时,曾提出三个条件,一是"贱不能临贵",二是"贫不能使富",三是"疏不能治近",可以看出他对奢侈与富贵的向往。他还曾要求人们吃那些味道最好的食物,欣赏那些韵律特别动听的音乐,蛋类要先在上面画上图画之后再煮了吃,木柴要先雕刻成美丽的艺术品再烧,这就是《管子·侈靡》所谓"尝至味而,罢至乐而,雕卵然后瀹之,雕撩然后爨之"。这种尚侈思想在《管子》的《侈靡》《乘马》《事语》《乘马数》等篇中都有明显体现。他的尚侈思想在中国古代是较为罕见的。

与管仲相反,晏婴则崇尚节俭。齐景公在生活上追求奢侈豪华,晏婴就加以讽刺。在当时国势日衰而侈靡之风日炽的情况下,晏婴的省刑节俭主张,乃是考虑了物质财富的多寡对国家前途命运的影响。后来,田齐统治者在与姜齐势力争夺政权的过程中,也是从齐人重物利的观念出发,以"大斗出,小斗进"的策略,争取人心,获取了民众的广泛支持,最终达到了自己的政治目的。

齐人重物利,但并不是不讲义。如同孔子等儒家重义不轻利那样,齐人重利也不轻义。有人认为齐文化崇物利卑义礼,这实际是一种误解。齐人追求物利,是因为他们既懂得伦理道德对社会的重大影响,又懂得物质利益的决定作用。当初管仲与鲍叔同做生意时,管仲"分财利多自与"(《史记·管晏列传》),是因为管仲当时家庭贫困,需要赡养老母;管仲当政后倡导奢侈,其目的在于激励生产,使百姓富足,以便更好地稳定政权,治理国家。《管子》一书中就多次论述"仓廪实则知礼节,衣食足则知荣辱"。认为:"衣食之于人也,不可一日违也"(《管子·侈靡》)。"衣食足,则侵争不生,怨怒无有,上下相亲,兵刃不用矣"(《管子·禁藏》)。"民贫则奸智生,奸智生则邪巧作。故奸邪之所生,生于匮不足"(《管子·八观》)。这可作为齐人重视经济发展和国家富足,讲究实际物利的最好注解。

齐国的政治家、思想家也都强调"义",将"义"、"仁"、"礼"等摆在与"利"同等重要的地位上。姜太公曾说:"凡人恶死而乐生,好德而归利,能生利者道也,道之所在,天下归之。"而在强调"利"的同时,他又说:"天下非一人之天下,乃天下之天下也。同天下之利者得天下,擅天下之利者失天下。天有时,地有财,能与人共之者,仁也。仁之所在,天下归之。……与人同忧同乐,同好同恶,义也。义之所在,天下赴之。"统治者不"仁"不"义",就会丧失百姓,乃至丧失天下。

《管子》更加重视礼、义等伦理在治国安邦中的作用。《管子·牧民》篇在论述治国治民的原则与经验时,开宗明义地提出了著名的"四维"说。"四维"即"礼"、"义"、"廉"、"耻",认为这乃是维系国家生死存亡的四条纲纪,国家"一维绝则倾,二维绝则危,三维绝则覆,四维绝则灭。倾可正也,危可安也,覆可起也,灭不可复错也"。这里的"礼"与"义"乃是道德规范的核心,《管子·五辅》对礼、义有明确的解释,认为礼有"八经",即"上下有义,贵贱有分,长幼有等,贫富有度"。义有"七体",即"孝悌慈惠,以养亲戚。恭敬忠信,以事君上。中正比宜,以行礼节。整齐撙拙,以辟刑缪。纤啬省用,以备饥馑。敦慤纯固,以备祸乱。和协辑睦,以备寇戎。"礼的规定涉及到了社会伦理的各个方面,义则为防止叛离与争乱,有效抵御贫困、寇仇、饥荒等等做了细致的考虑。礼与义是相互联系的,礼对等级秩序的严格规定是义的行为准则,义是人们对国家和社会的道德义务,义要求人们不超越礼的规定,不用非正当手段去谋取私利。礼、义之外,人们还要自觉以廉耻来约束自己。"廉不蔽恶,耻不从枉",认识和了解廉、耻,就不会故意掩饰过错,不会去做不应该做的事情。可见,廉、耻是指人的内心的道德情操。人们懂得了廉、耻,也就能更好地发扬礼、义了。

总之,齐人尚利、重利,但决不轻视义,他们对于义和利都是同样重视的。利为义的前提,义对利有一定的依赖性,但义不是利的简单反映,如《管子·侈靡》篇中说:"甚富不可使,甚贫不知耻。"就是说"甚富"和"甚贫"都可能对社会道德产生不良的影响。所以,齐人充分认识到,人民富足固然十分重要,而丧失礼、义、廉、耻同样十分危险。就这一点而言,齐人的义利并重与孔子等先秦儒家的先义后利并没有本质的差异,只是相比而言,齐人比先秦儒者更加尚利而已。在我们今天以经济建设为中心的特殊历史时期,齐文化的义利并重的价值观念,无疑更加具有现实的启发意义。

4 辩谈与玄想

齐地带山蔽海、地大物博,再加上齐国统治者特殊的经国方略,造就了齐地人民沉着镇静、举止从容、胸襟开阔、豁达大度的特殊性格。司马迁在《史记》中说齐人"宽缓阔达而足智",他们的这一特征的确十分明显。他们善于辩谈、思维活跃,且富于想象,甚至一直影响到后来的汉代以至更远。

齐地英才云集，是这里盛行谈辩风气的直接原因。姜太公"举贤任能"，齐桓公用人泯私怨，孟尝君善于待士，威、宣二王辟稷下学宫，齐国有重才、爱才的治世传统。这种传统也促进了人才的产生和杰异之才的涌现。这些贤能豪杰之士有不少人多智善辩，他们在当时的政治、外交舞台上演出了一幕幕恢弘谐辩、纵横捭阖的历史活剧。

在齐国众多的机辩之士中，晏婴给人留下了很深的印象。晏婴，字仲，谥号平，后人称他晏平仲，或单称晏子。他历仕齐灵公、齐庄公、齐景公三世，景公时为齐相。晏婴是一位力行节俭，爱国忧民的杰出政治家。他看到贵族荒淫奢侈，便提出减免赋税的主张，竭力反对国君对人力、财力的过分榨取。景公时，赋敛重，狱讼多，晏婴就多次犯颜直谏，要求减免刑狱。晏婴显名于后世，主要在于他机智善辩，出使大国不辱国格，凛然难犯，从容取胜。《晏子春秋·内问下四》中记述了晏子出使吴、鲁、晋、楚等国的生动情景。他常常凛然正义，内刚外柔地应对出使国君臣的挑衅问难。他虽然谦虚地说自己"辞令不审，讥于下吏，惧不知所对"，但每每直刺要害，使对方"忿然作色"，折服对方。晏子使楚时，楚王及其群臣挖空心思准备侮辱晏婴。晏婴身材矮小，他们就在城门侧另开小门请他走，晏婴说："使狗国者，从狗门入。今臣使楚，不当从此门入。"用语言的力量使楚人大开正门。见到楚王后，楚王问："齐国没有人了吗，让你这样的人来楚国做使者？"宴婴说："齐命使，各有所主。其贤者使使贤主，不肖者使使不肖主。婴最不肖，故宜使楚矣。"他谈笑风生，挥洒自如，既有原则性，又有灵活性，使辱人者自辱，灭了对方的威风。他的善辩赢得了人们的尊敬，被传为千古美谈。

战国时的邹忌是一位美男子，但自知不如城北徐公美，然而，他的妻子偏爱他，侍妾畏惧他，客人有求于他，都说他比徐公美。他发现了这一点，便向齐威王进谏说："今齐国方圆千里，百二十城，宫里的人都偏爱您，朝廷臣子都畏惧您，国内的人们都有求于您。这样看来，您被蒙蔽得很厉害了。"于是，齐威王下令悬赏进谏。由于邹忌的劝谏，齐国广开招贤之路，使更多的贤能之士脱颖而出。

晏婴、邹忌而外，齐国著名的辩士还有很多。当时的士人留意政治、评论各国朝政之得失，成为一个个的政谈家。如有一位名叫田巴的人，据说他曾"毁五帝，罪三王，訾五霸于稷下，一旦而服千人"，但山外有山，人外有人，鲁仲连更胜他一筹，据说，由于"鲁连一说"，使得田巴"终身杜口"。邹衍、邹奭、淳于髡也都是齐国有名的辩士，因此，齐人称颂他们为"谈天衍、雕龙奭，炙毂过髡"。例如邹衍，因其机辩，在当时大有风靡天下之势，《史记·孟子荀卿列传》说他"重于齐。适梁，惠王郊迎，执宾主之礼。适赵，平原君侧行撤席。如燕，昭王拥慧先驱请列弟子之座而受业，筑碣石室，身亲往师之。"又如淳于髡，他博闻强记，滑稽多智，而且能言善辩，出口成章。齐威王初继位时，"好为淫乐长夜之饮，沈湎不治，委政卿大夫"，使"百官荒乱，诸侯并侵；国且危亡，在于旦暮"，虽然如此，左右百官都不敢谏止。由于威王的赏识，淳于髡得以用威王喜好的"隐语"方式规劝他。他对威王说道："国中有大鸟，止王之庭，三年不蜚又不鸣，王知此鸟何也？"这使得威王翻然醒悟，深悔自己的过失，决心"不飞则已，一飞冲天；不鸣则已，一鸣惊人"。于是召集地方官吏，明其赏罚，振奋精神，使其他诸侯国为之震惊，主动退还了侵夺的土地。而后，淳于髡又以饮酒为喻，用"酒极则乱，乐极生悲，万事尽然"的道理告诫威王要时刻警戒，不能过分淫乐。威王心悦诚服，"乃罢长夜之饮"。

《汉书·邹阳传》中有"齐楚多辩知"之说，战国时齐国的稷下学宫便是机辩之士集中的处所。这里，除淳于髡等人之外，尚有田骈、接子等等舌辩之人。稷下学宫曾发生过著名的"谈天之辩"、"本业末业之辩"、"王霸之辩"、"名实之辩"、"白马非马之辩"、"坚白之辩"、"同异之辩"等，前后居齐数十年并且三为稷下学宫祭酒的荀子对这些论辩术进行过总结，概括出了"以类度类"、"以今推古"、"以一知万"等逻辑推理方法。

辩谈与玄想是相互联系的，辩谈使人们更加注意观察和思考世界上的事物。我国著名的"五行理论"就是在这种辩论之风的推动下成熟和发展起来的。邹衍为战国时期的齐人，他知识丰富，善于谈论"五德终始，天地广大"，由于他尽言天事，时人才称他为"谈天衍"。他是阴阳学派的代表人物，在"深观阴阳消息"的基础上，他综括以前五行学说的论理方法，把春秋战国时代流行的五行说附会于社会的变动和王朝的兴替，形成了他的"五德终始"的历史观。他认为"至天地未生，窈冥不可考而原"，宇宙是自始至终就存在的，它并没有开始。邹衍往往"先验小物，推而大之，至于无垠"。他认为物质世界由金、木、水、火、土这些"小物"构成，整个宇宙也都是如此。他还认为物质世界是发展变化的，这种变化则通过五行相克和五行相生来实现。邹衍还由此来论证人类社会历史的改朝换代，认为从开天辟地以来的人类社会都是按照五德转移的次序进行循环的。

齐地特殊的地理位置，以及当时海陆交通的发达有助于邹衍对世界的认识。齐地滨海，可能与

海外已有所接触，启发了他对宇宙空间广阔性的联想。西汉的桑弘羊说邹衍看不起儒、墨两家，说他们“不知天地之弘、昭旷之道”，因而创立了“大九州”说。他推论说：“儒者所谓中国者，于天下乃八十一分居其一分耳。”中国叫做赤县神州，这个赤县神州内有九州，就是指禹时所分九州。中国以外像赤县神州的有九个，这就是所谓的九州。九州之外“于是有裨海环之，人民禽兽莫能相通者，如一区中者，乃为一州。如此者九，乃有大瀛海环其外，天地之际焉”(《史记·孟子荀卿列传》)。

邹衍对世界地理的推论性假说是齐地人民思维开阔的充分反映，他们的思辨与玄想，他们对世界的认识与解释，在两千多年前的战国时期是难能可贵的。

5 尚武勇，“隆技击”

齐国崇尚武勇有悠久的历史渊源。齐建国之前，这里的夷人很早便以尚武善射而有名。“夷”字从“大”从“弓”，像一位正面伸臂的人身上挎着弓箭的形象，神话传说中东方夷人的英雄后羿、蚩尤等也都以勇武善射著称于世。齐建国后，对夷人的勇武风俗有所承继。此外，一方面，太公封齐时得有专伐特权，另一方面，太公本人就善于谋略，是一位军事名家，这对齐尚武之风的形成都有重要影响。

姜太公以后的历代齐国君臣大都对“尚武任勇”十分重视。特别是春秋战国时期，周天子失去了控驭天下的能力，各个诸侯国竞强斗雄，烽火四起，强者得以生存壮大，而弱者则遭吞食兼并。《韩非子·五蠹》说“当今争于气力”，《管子·君臣》也承认“武勇者长”，各国诸侯为了在列国争斗中站稳脚跟，都希望通过武技来提高兵战素质，因而都注意加紧训练兵士，提高争战技能。在这种情况下，崇武尚力遂成为时代风气。

与各诸侯国相比，齐国更加重视武功，从国君到士民，莫不以武勇为荣。就国君来说，像齐桓公、齐威王这样的有为君主自不待言，连一些平庸之君也颇能鼓励勇武之风。据《晏子春秋》记载，齐庄公就表现得比较典型，他本人喜好勇武，“奋乎勇力”，“任勇力之士而轻臣仆之死”；齐景公也曾说“欲得天下勇士，与之图国”。《公孙龙子·迹府》中也记载了齐闵王喜欢勇武的事情，说他选臣用士的标准是看其敢不敢在大庭广众间与人搏斗，如果怯懦便弃而不用。国君所好，臣民仿效，士民们遂争强斗勇，以此相尚。《管子·五辅》说齐国百姓士民“贵武勇而贱得利”，把武勇看得比利还重。《晏子春秋·内篇杂下》说“齐人甚好毂击，相犯以为乐，禁之不止。”毂击，指以车轮的轴头相撞。齐国人在道路上驾车行驶，相遇时故意撞击对方车轮轴头，互不相让，以此取乐，并且禁之不衰。《吕氏春秋·当务》记载了这样一个故事，齐国两个好勇的人，一个居住在东郭，一个居住在西郭，有一次二人在途中相遇，便相约饮酒。酒过数寻，一人说：“姑求肉乎？”另一个人说：“子，肉也；我，肉也。尚胡革求肉而为？于是具染而已。”二人便抽刀割对方的肉吃，直到死去为止。当然，“勇若此不若无勇”，但由此亦足见齐人的争强好勇之心。

因为崇尚武勇，齐国勇力之士大批涌现。他们有的行侠仗义，热衷格斗；有的暗杀行刺，鸡鸣狗盗。至于剑士、武夫、力士、刺客、拳勇之类，更是充溢于邑野。孟尝君以好客著称，门下养士数千人，有不少人便识剑善斗，具有鸡鸣狗盗之技。他在薛地时，“招致天下任侠”，“闾里率多暴桀子弟”(《史记·孟尝君列传》)。像能够“生拔牛勇”的力士孟贲，敢于行刺秦王的剑客荆轲，都是齐国勇武之士的典型代表。至于《晏子春秋·内篇谏下》中记载的“手剑击杀两蛟”的菑丘诉、“一搏特豵而再搏乳虎”的公孙接、“仗兵而却三军者再”的田开疆等等。虽然故事记载本身有一定的虚构成分，但也在某种程度上反映了齐国士民的勇武。

由于崇尚武勇，齐人十分留意搏斗的技巧，故《荀子·议兵》篇有“齐人隆技击”之说。技击是齐地尚武风俗的重要表现，也是齐国武技的精华。先秦以前，武学尚处于萌芽状态，人与天之间的格斗主要靠自身力量的大小，而对搏斗的技巧重视不够。齐国的技击则是以技巧胜勇力，即改以力御敌为以术制敌，从此，灵活多变的搏击技巧在军事斗争中发挥了重要作用。为鼓励百姓尊尚攻击技巧，齐国规定：“其技也，得一首者，则赐赎锢金”(《荀子·议兵》)。就是说，能杀敌一人，可得赏金四分之一两。据载，齐闵王就是依靠了齐人技击的高超，发挥单兵作战、以巧取胜的武技优势大败敌军而成为诸侯中的强者。这就是《汉书·刑法志》所说的“齐闵以技击强”。

为了提高军队的战斗力，齐国的军事家也都十分注重技击。在临沂银雀山汉墓里发现的《孙膑兵法》残简中，就有一条珍贵的技击资料：“左右旁伐以相趋，此谓锾钩击。”意思是先用左、右手从侧面横击，紧接着向前猛烈冲击，这就是“锾钩击”。

齐国的尚勇好武、尊隆技击，使齐国保持了强以攻敌，守能护城的优势。所以《史记·张仪列传》称齐国“地广民众，兵强士勇”，“天下强国无过于齐者”。齐人的“尚武”不仅造就了齐国当时的强

盛，还给后世带来了重要影响。

首先，齐国尚武，注重谋略，造就了一大批军事名家。他们中有著名的将领，在当时的战争舞台上潇洒风流，威武雄壮，攻无不克，战无不胜，创造了赫赫战绩，为中国的军事史写下了光辉的一页；有的还是军事理论家，如姜太公的《六韬》、管仲的《管子》、司马穰苴的《司马法》、孙武的《孙子兵法》、孙膑的《孙膑兵法》以及稷下兵家的有关著述，其中都有精辟的军事理论阐述。特别是《孙子兵法》，其中对战争与政治、经济的关系，对战争全局的战略分析，对战略原则与战术原则的提出，及对战争之与"天时"、"地利"的关系等等都作了精到的论述，还提出战争中之官兵关系、将帅指挥、敌情判断都有其自身规律可循的见解。孙武的这些论述不仅在当时称誉天下，就是在20世纪90年代的海湾战争中，多国部队官兵也还在学习、运用。孙武不愧"兵家鼻祖""武圣"的美称。

第二，齐国尚武，不但注重攻战也十分注意战争守备，注重防御设施的建设。城池是春秋战国时期的有效防御手段，齐人便在城市建设中因时因地，精思巧变，使齐都临淄真正起到"筑城以卫君，造郭以守民"的作用。齐国边界的长城更是一道有效御敌的屏障。它从春秋时将挡水的堤防加高加厚成为"钜防"，从开始修建，到宣王时期止，经过几代的努力，终成一条西起黄河之畔，东到东海之滨，绵延一千余里屹立在国之南境的"备楚"长城。在先秦各国，甚至世界各国，齐国是第一个修筑长城的国家，充分而具体地体现了"国备"(《墨子》)思想。

第三，齐国"隆技击"对后世影响极大。齐人首创技击，开辟了以技击胜勇力的武事新领域，人们开始利用技击的灵活多变在军事活动中大显神威。两千多年来，技击更新变衍、增多补益，最终汇成现代蔚为大观的中华武术。据说，历史上的山东武艺与武术，无不本齐国武技为始源，并大承其风尚。魏晋之际的泰山习武团体，隋唐时期的山东剑术，宋金之间的梁山拳、梨花枪，以至明代的四大武宗，均与先秦之齐国武技有着某些关联。明人王士性在《广志绎》卷三中就说："青州人易习乱，御倭长枪手皆出其地，盖是太公尊贤尚功，桓公、管仲首霸之地也。"明代青州武技称著天下，长枪手们出省巡战，屡挫倭寇，时人仍然认为这是齐国的武技传统而致。足见其影响之深远。

四、从"百家争鸣"到儒术"独尊"

春秋战国是中国历史上一个重要的过渡阶段，社会各领域都处于新旧交替的状态。社会的变革猛烈冲击着夏、商、周三代的传统观念，致使"礼崩乐坏"，"疑天"、"怨天"的情绪弥漫社会，人文理念逐渐打破了传统宗教意识的垄断地位。

这时，随着社会变动兴盛起来的"士"阶层空前活跃，频频走公室，跑私门，希图得到大大小小权势者的任用。他们由于身份和所依附的阶级集团不同，便成了不同阶级、阶层的代言人。而权势者也在招揽贤者，礼求士人，以为自己服务。因此士人得以自持其说，"合则留，不合则去"，自由地在权势者间奔走游说；或自立学派，收徒授学。变革中的社会和自由宽松的环境很有利于当时各个学派的发展。

春秋战国时期，诸子百家的思想有不少是在齐鲁之邦滥觞其源，形成学派之后又以齐鲁为争鸣舞台。如管仲、晏婴、孔丘、孙武、墨翟、孟轲、邹衍、孙膑、荀卿等等文化学术巨子，其思想无一不是齐鲁文化的结晶。特别是由孔子创立的儒家学派，经过后世儒者的宣扬，及统治者的确定，在包容百家、调整充实的基础上与政治结合，成为中国封建社会的主导思想，在中华民族的心底形成了深深的积淀。——这更是齐鲁文化的最高成就。

1 孔子讲学与儒学创立

在先秦众多的学术派别中，儒家学派是最早形成的一个学派，也是最大的一个学派。它的创始人就是春秋末年的鲁国大思想家孔子。

孔子(前551——前479)，名丘，字仲尼。孔子的祖先是宋国贵族，据传是商纣王庶兄微子启的后代。在宋国统治集团的一次内争中，孔子先祖孔父嘉被杀，其后代防叔为避祸而逃到鲁国定居。孔氏从此丧失了原来的社会地位。防叔的孙子叔梁纥是鲁国的一名武士，曾为陬邑大夫。叔梁纥就是孔子的父亲。孔子三岁时，父亲就去世了。母亲颜徵在带着他离开陬邑，迁居到鲁国都城曲阜。孔子一生的大部分时间都是在这里度过的。

由于父亲早逝，少年时代的孔子与母亲生活得很清苦。在母亲刻意的教育下，孔子从小便勤奋

好学，希望能“学以致仕”，借此进入贵族社会。当时社会上有一种叫做“儒”的行业，是主要在婚丧嫁娶以及祭神拜祖时帮人相礼的职业。相礼的人不仅要熟知十分繁琐的各种礼仪程序，还需通晓音乐知识，一般人很难掌握。于是，知礼之人便逐渐成了“儒”行业中的半职业或职业人员。鲁都曲阜文化氛围十分浓厚，孔子从小就受到礼的薰陶。他童年时代的游戏之一，就是“陈俎豆，设礼容”，学习礼仪。他自述说：“吾十有五而志于学”(《论语·为政》)。又说：“十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好学也”(《论语·公冶长》)。从不放过一切求知的机会。终于加入了“儒”的行列。

但孔子毕竟是没落贵族的后裔，早已失去了政治上的靠山，社会地位不高。他少时从事过各种劳动，还当过吹鼓手。在他母亲去世不久，鲁执政大夫季氏设宴“飨士”，他以贵族后裔身份兴冲冲地赶去，却被季氏家臣阳虎拒之门外。这对于想进入贵族社会的孔子不啻当头一棒，但更促使他在逆境中奋发苦读。后来他不仅学有所成，并在二十来岁时做过管理仓库账目的“委吏”与管理牛羊的“乘田”。

孔子努力研求为政与做人之道，希望能有机会施展自己的政治抱负，拯救“礼崩乐坏”的乱世，使“天下有道”，体现了他积极“入世”的精神。后来孔子终于获得了从政机会，先在鲁国的中都做地方长官，因政绩卓著升做管理鲁国建设工程的司空，及负责鲁国治安保卫的司寇，还曾在外交场合“摄相事”，即鲁国的代理礼宾司。这些都是下大夫之职，官位并不太高，而且由于他与权势者政见不合，仅从政八年便辞官出游列国。

其实，早在孔子做官以前，他已因博学闻名于世了。鲁、卫、卞、陈、宋、齐、蔡、郑、秦等国都有人来向他求教，他则取“自行束脩以上，吾未尝无诲焉”的态度广泛收徒，家境贫寒的颜回、贱者之子仲由、坐过监牢的公冶长、经商的子贡，以及贵族子弟或现任官员都做过他的学生。据说他一生授徒三千多人，成名者七十余人。在他周游列国、推行自己政治主张而未被采纳后，他便把全部精力倾注到整理典籍和教授弟子上，取得了很大的成就。孔子在我国教育史上真正开了私家讲学的先河，并创立了中国学术史上第一个学术派别——儒家学派。

孔子生活在新旧交替、社会动荡的年代，他勤于学习、观察和思考，提出了一系列以“仁”为核心的思想主张。在哲学上，他认为世上万物生长和人的成长都靠自身但又讲“天命”，不相信鬼神但又承认鬼神的存在。在政治上，他强调礼制和“正名”以稳定社会秩序，提倡“为政以德”、“广施仁政”、“薄敛”，反对苛政，以“知其不可为而为之”的积极入世精神，致力实现“小康”、“大同”的政治理想。在伦理上，他宣扬“仁”“礼”，即“己所不欲，勿施于人”、“已欲立而立人，已欲达而达人”的正心修身方法和“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”的行为准则，以及仁义礼智信、温良恭俭让等等具体道德条目规范，在教育上，他坚持“有教无类”、“诲人不倦”、“因材施教”等等方法原则。这些思想和主张构成了孔子原始儒学的基本点，都保留在他的言行录《论语》一书中。这些基本点后来经过他的弟子或再传弟子等的加工改造，使之愈发丰富，形成了一整套系统的学说，构成中华民族传统文化的主干而影响至今。

《韩非子·显学篇》说：“自孔子之死也，有子张之儒，有子思之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲梁氏之儒，有孙氏之儒，有乐正氏之儒。”又说孔子死后，儒家分为八派，而“取舍相反不同”。孔子之后儒家的分化本身即说明当时的儒家学派乃“世之显学”。孔子的孙子孔伋(子思)是其宗派领袖，今存于《礼记》中的《中庸》据说为他所作。孟子是子思的再传弟子，《孟子》一书是研究孟子的主要资料，子思与孟子的思想被认为是孔子思想的正统，其学派称作“思孟学派”。荀子稍后于孟子，有《荀子》一书传世，他主要发挥了孔子“礼”的思想，被称为“儒家别宗”。

2 墨学的兴衰

墨学是以儒学反对派的面目出现的。墨学的创始人墨子名翟，他也是鲁国人，他的生活年代约略晚于孔子而早于孟子。墨子早年曾从儒家学习。儒学在春秋末战国初十分兴盛，在鲁国更是如此，史书上说“鲁人皆以儒教”(《史记·游侠列传》)，“举鲁国而儒服”(《庄子·田子方》)。作为鲁人，墨子自然也“学儒者之业，受孔子之术”(《淮南子·要略》)。只是墨子出身低微，他对春秋战国以来剧烈动荡的社会现实感触更深，他看到了下层人民的疾苦，他的思想倾向于广大的小生产者，他觉得儒家的礼仪过于繁琐，儒家提倡的厚葬太浪费财物，容易造成人民的贫困，儒家倡导的久服之制更使服丧的人痛苦不堪，妨碍正常生活。因而对儒家思想产生不满，终于背弃了儒家所宗的“周道”，而另创学说，建立了墨家学派，成了继孔子之后又一个有巨大影响的思想家。

墨家学派是一个有严格组织纪律的团体。墨子的弟子多来自社会下层，称作“墨者”。墨子要求

墨者穿粗布衣，着木制或草编的鞋子，白天夜晚劳作不休，把吃苦耐劳作为最高的准则。以示不忘并自觉接近下层人民。墨子之后的领袖号称"钜子"，所有墨者必须服从钜子的指挥，如同信仰宗教的人服从教主一般。墨子实际上是第一代钜子，据说为"墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不还踵"(《淮南子·泰族训》)。正因为墨子和墨者均属当时小生产者、小私有者阶层，故墨子学说往往反映"农与工肆"之人的利益，成为他们的代言人。墨子学说对当时思想界影响很大，与儒家并称为"显学"。现存《墨子》五十三篇，是研究墨子和墨家学说的基本材料。

墨子对面临的动荡社会和各种学说进行深刻反思，形成了他的以功利主义为突出特色的思想体系。他反复强调，仁人在位，要"兴天下之大利，除天下之大害"。这样，他就以"利"为出发点，建立起一整套道德、宗教、哲理、政治等观点，并提出尚贤、节用、兼爱等十项主张。他认为："凡入国，必择务而从事焉。国家昏乱，则语之尚贤、尚同；国家贫，则语之节用、节葬；国家喜音湛湎，则语之非乐、非命；国家淫僻无礼，则语之尊天事鬼；国家务夺侵凌，即语之兼爱、非攻"(《墨子·鲁问》)。这些主张都是与"利"紧密相联而不可分割的，"利"的观念贯通一切。在他本人看来，如果真正实现了他的这些主张，当时"饥者不得食，寒者不得衣，劳者不得息"的问题就可以解决，天下的人都可以增加利益。这样，也就能够做到"赖其力者生，不赖其力者不生"，"不与其劳获其实"就是不仁不义的行为。这里，墨子以"利"为出发点，对儒家的仁、义等观念作了新的解释。

与同时代的其他思想家一样，墨子对自己的学说怀有满腔热情。他以兴利除害，拯救天下为己任，不顾休息地四处奔波，"其生平足迹所及，则尝北之齐，西使卫，又屡游楚，前至郢，后客鲁阳，复欲适越而未果"(孙诒让《墨子间诂·墨子传略》)。当鲁公输般为楚国造好云梯，准备攻打宋国时，墨子听说后，便从鲁国动身，日夜兼程，走了十天十夜，赶到楚都求见楚王，止楚攻宋。后来，孟子曾用夸张的口气说："墨子兼爱，摩顶放踵利天下，为之"(《孟子·尽心上》)。墨子等人四处奔走，大声疾呼，兴利除害的思想反映了人们比较普遍的心理，"兼爱"、"节用"等主张又让人耳目一新，因此，墨子的思想在当时产生了极大影响。

毫无疑问，儒，墨两派是对立的，但由于墨子本学于儒家，他的思想又深深植根于鲁国的文化土壤中，因而儒墨在思想上又有不少相通之处。唐人韩愈在《读墨子》一文中说："儒墨同是尧舜，同非桀纣，同修身正义，以治天下国家，奚不相悦如是哉？余以为辨生于末学，各务售其师之说，非二师之道本然也。孔子必用墨子，墨子必用孔子；不相用，不足为孔墨。"韩愈这番议论是对儒、墨争斗而言的。在战国时代，儒、墨间的斗争的确相当激烈。孟子是战国时代宣扬孔子学说最有力的人，他以宣扬儒家之学为己任，并大力排斥和诋毁其他学说。他对墨家就进行了激烈的抨击，如："杨氏为我，是无君也；墨氏兼爱，是无父也。无父无君，是禽兽也"(《孟子·滕文公上》)。孟子对墨家的这种攻击，成了后儒评价墨子的准则。

墨学之盛毕竟在当时使墨子与孔子齐名。《韩非子·显学》称："世之显学，儒、墨也。儒之所至，孔丘也；墨子所至，墨翟也。"就是用我们今天的眼光看，墨子也是与孔子并肩的圣人，他们同是中华民族的骄傲，也是经鲁文化土壤培育而绽放出的两朵最瑰丽的花朵。墨家的思想有代表劳动者利益的民主精神，有禁攻反战的和平精神，有奋斗不息的救世精神，有兼爱利人的奉献精神，更有重视科学的求实精神和朴素的唯物辨证法思想。墨子在天文学、光学、力学、几何学、工程学和逻辑学等方面的成就，不仅先秦诸子无与伦比，就是在世界科学史上也是凸居前列的。

墨家之学与儒学同出于鲁，但儒、墨的命运迥然不同。墨家的主张代表了手工业者的利益，对农民的关心不如儒家，而秦汉以后的中国是一个宗法农业社会，故墨家学派的阶级基础很不稳定；墨家主张无差等的"兼爱"也不如儒家的"仁爱"更符合血缘宗法政治的要求；墨家重视科技，而中国文化的传统却是重视人文、人伦，而轻视科技。另外，墨家学派自身也有弱点，如墨子"非命"，反对宿命论，这是一个科学的命题；但他同时又提出"天志"、"明鬼"，要求"尊天事鬼"，认为天有意志，鬼神灵验，这就自相矛盾了。因此，墨学在当时虽有极大影响，但不久即销声匿迹，骤然中衰，秦汉以后几成"绝学"。

3 《管子》和稷下之学

孔子创立了儒学，儒学培育了自己的反对派——墨学，同时，法家的产生也与儒家学派有重要关联。如魏文侯起用李悝变法，而李悝曾师从孔子弟子子夏；吴起为法家先趋，但他却是孔子高足曾参的弟子；韩非、李斯是法家的重要人物，却都做过儒学权威荀子的门生。可以说，孔子收徒授学是诸子之学兴起的源头，也是百家争鸣的滥觞。

战国时期，真正的"百家争鸣"局面出现了。学

术界诸家蜂起，各竞其说，既互相批判，又相互影响，对当时的社会变革与文化发展起了重要作用。齐国临淄稷下学宫的活动，集中而具体地体现出了百家争鸣的盛况。让我们从《管子》说起。

《管子》是齐文化的代表作。该书现存八十六篇，其中十篇仅存篇名，实际只有七十六篇。此书旧题春秋时齐国名相管仲作，但其中仅有少量是管仲遗著；还有几篇为管仲言行的记叙，当属管仲后学据齐国典籍整理而成；其他篇章基本上是战国中期的作品，可能为稷下学士所作。从总体上说，《管子》一书是以齐国为背景，以管仲思想和功业为指导的论述哲学、政治、经济、阴阳五行、兵学、农学、教育诸方面文章的结集。

对《管子》一书的主题思想、或者说它到底属于哪一学派著作的判定，历来有不同说法。汉代认为它属道家著作，隋唐时改判它为法家著作。最近学者们又有新说，或以为是不同于三晋法家的齐法家著作，或认为是一种独立学派——管仲学派的著作。由于《管子》在学术思想上涉及了诸家学说，以致人们很难判断它属于某一学派。梁启超《汉书艺文诸子略考释》说它是"一种无系统之类书"，郭沫若在《管子集校·叙录》中也称此书将"道家者言、儒家者言、法家者言、名家者言、阴阳家者言、轻重家者言杂盛于一篮"。《管子》一书的兼容并蓄，是齐文化开放性特点的反映，也可以说是稷下学宫百家争鸣的一个重要成果。

稷下学宫是"田氏代齐"后建立的。田氏政权为了巩固自己的统治地位，为代齐"合理"制造舆论，在齐国都城临淄的稷门（西门）外设立学宫，名为"稷下学宫"，招徕天下文人学士，在那里著书、讲学。齐威王时学宫初步发展，到宣王、闵王时，学宫达到兴盛阶段。《史记·田敬仲完世家》载："宣王喜文学游说之士，自如邹衍、淳于髡、田骈、接予、慎列、环渊之徒七十六人，皆赐列第，为上大夫，不治而议论，是以齐稷下学士复盛，且数百千人。"

稷下学宫是一个学术研究机构，具有多学科研究院的特征。学宫设"祭酒"一职，相当于研究院的院长，荀子就曾"三为祭酒"。在这里，齐国政府对从各国招揽来的学者，按其学识与声望，分别给以较高的社会地位和优厚的生活待遇，"开第康庄之衢，高门大屋尊宠之"（《史记·孟子荀卿列传》），为稷下学术的繁荣创造了有利条件。

稷下学宫还具有齐国政府的咨议机构性质，除研究学术外，稷下学士还"喜议政事"，他们不任官职而论齐国要务，借用历史上的治乱兴衰事陈词辩说，或供齐王咨询，或为齐王出谋画策。另外，稷下学者多在学宫从事讲学活动，或面授弟子，或与弟子对不同学派交流论辨，培养人才，使稷下学宫又具有了现代大学的性质。

因为学宫的学者们可以去留任己、来往自由，可以畅所欲言、各显其长，所以稷下学宫聚集了各家各派的代表人物。如有在稷下占了重要地位的黄老学者宋钘、尹文、田骈、慎到、环渊、接予等，有儒家孟子、荀子等，有阴阳家邹衍、邹奭，有名家儿说、鞫辩，有"学无所主"的杂家淳于髡。另外还有田齐法家、兵家等等学派。他们除了口头交流外还著书立说，《汉书·艺文志》就著录了不少他们的著作。

稷下学宫中的百家争鸣是我国思想史上最灿烂的一页，也是整个中国文化史上值得骄傲的文化现象。它有助于当时政治的昌明、思想的解放和民主精神的光扬，推动了先秦学术文化的发展，更给我们留下了极好的历史启示。

4 秦朝的方士和儒生

秦始皇以席卷四海，并吞八荒的雄心建立了一个空前统一的大帝国，但对建国后用什么思想治理国家，却并没有一个明确的认识。秦曾设博士官，包括阴阳家、儒家在内的诸子百家均可立为博士。但就总体而言，秦国原有的法术思想、齐的阴阳五行学说和鲁的儒家思想为影响最大者。

天下甫定，秦始皇便忙于确立名分，以为不如此则"无以称成功，传后世"（《史记·封禅书》）。他急需一种理论为其统一天下作出合理的解释，这恰为齐的五德终始说提供了实现自身理论价值的良好时机。邹衍的五德终始说把前朝之衰和新朝之起与五行相克过程附会，而秦始皇也深信"凡帝王之将兴也，天必先见祥于下民"（《吕氏春秋·应同》）。二者一拍即合。当齐人以五德终始之道上奏时，始皇便立即采用。《史记·秦始皇本纪》说："始皇推终始五德之传，以为周得火德，秦代周德，从所不胜。方今水德之始，改年始，朝贺皆自十月朔，衣服旄旌节旗皆上黑。数以六为纪，符、法冠皆六寸，而舆六尺，六尺为步，乘六马。更名河曰德水，以为水德之始。刚毅戾深，事皆决于法，刻削毋仁恩和义，然后合五德之数。"齐国产生的五德终始理论成了秦朝制定政策、制度的基础，影响到秦代社会的各个方面。

秦国原来僻处内陆，齐国东部的大海对秦始皇极具吸引力；为了巩固统一，他更需亲巡四方，周览天下。因此，东方齐地便成了他巡行的重点。秦始皇在统一后十几年中的几次大巡行，"除了在

今浙江绍兴登会稽山，纵望东海以外，主要的海上活动，是在琅邪台、成山角、芝罘，以及昌黎的碣石山四个点"(王仲荦:《嵚华山馆丛编》)。这四个点中的三个都在齐地。至高无上的权力，空前辽阔的疆土，加上神秘莫测的大海，诱发了秦始皇对长生不老的渴求。为迎合秦始皇，海中有"大神"、入海可求仙的神话便应运而生。为求不死之药，秦始皇曾多次派人入海寻访；他还亲巡海滨，希获"海中三神山之奇药"以保长生。由于始皇们"甘心于神仙之道"(《汉书·郊祀志》)，导致了方术之士的兴盛。

方士多出于滨海的燕齐之地，他们的产生与齐国阴阳家的学说有密切联系。《史记·封禅书》说:"邹衍以阴阳主运显于诸侯，而燕齐海上之方士传其术不能通，然则怪迂阿谀苟合之徒自此兴，不可胜数也。"显然，方士们的话都荒诞不经、一文不值，但由于秦始皇的崇信，这些方士陡然身价百倍，从民间进入京都，直登朝廷，对秦的政治产生了重要影响。

像燕齐方士那样在秦王朝政治生活中起了不小作用的还有鲁、齐儒生。秦王朝建立后，虽然不一定重视儒家学说，但至少开始时并不排斥儒家。秦始皇称己"悉召文学、方术士甚众"，"置酒咸阳宫，博士七十人前为寿"(《史记·秦始皇本纪》)。所谓"文学"，在当时是指《诗》《书》等典籍及其研习者；所说的博士系来自各家，其中也包括儒生。如汉代《尚书》学大师伏生曾是秦的博士，号为"汉家儒宗"的叔孙通也是秦的"待诏博士"。《史记·礼书》说秦有天下后，"悉纳六国礼仪，采择其善，虽不合圣制，其尊君抑臣，朝廷济济，依古礼以来"。古礼实指三代之礼，而周礼又是损益夏、殷之礼而来，所以秦朝所依古礼仍与周礼不脱干系。鲁国尽有周礼，鲁国产生的儒家祖述尧舜，法则周公，也提倡遵从周礼，宣扬"君君，臣臣"，因此秦的制度与"圣制"于"不合"中又有许多符合之处。基于此，秦始皇二十八年，他才"与鲁诸儒生议刻石颂秦德，议封禅望祭山川之事"(《史记·秦始皇本纪》)。公子扶苏称诸生都"诵法孔子"，叔孙通降汉时，跟从他的儒生弟子就有百余人。终秦之世，儒生的活动史不绝书，儒家思想影响到了秦朝社会生活的各个层面。

从实质上讲，秦王朝朝廷中"文学方术士甚众"说明了齐鲁文化在当时的重大影响，然而秦毕竟是以法家主张实施变革得以强大从而夺得天下的，当齐、鲁文化的影响达到一定程度时，它便必然与以法术思想为主体的秦文化发生冲突。秦始皇是秦文化的代表，他发动的所谓"焚书坑儒"事件便是秦文化与齐鲁文化的正面交锋。这交峰的结果使齐鲁文化遭到了重大打击。

"焚书"事件发生于秦始皇三十四年。它是由博士齐人淳于越的一番话引起的。淳于越为一儒生，他认为殷、周有天下千余年，在于分封了子弟功臣，可以自为枝辅。秦朝应该效法殷周，实行分封，并说:"事不师古而能长久者，非所闻也"(《史记·秦始皇本纪》)。丞相李斯坚决反对，他斥淳于越所说为"愚儒"之见，认为三代之事不足为法。鉴于私学的学者均不敢背叛师说，往往以其所学讥评时政，因此，李斯希望法令合一，他向始皇帝建议:"史官非《秦纪》皆烧之。非博士官所职，天下敢有藏《诗》《书》百家语者，悉诣守尉杂烧之。有敢偶语《诗》《书》者弃市。以古非今者，族。……若有欲学，以吏为师"(《史记·秦始皇本纪》)。从这里看，李斯是希望杜绝惑乱黔首的百家之言，而主要的还是打击往往称引《诗》《书》，"不师今而学古"的儒生。因为"焚书"事件系儒生淳于越倡导"师古"而引起。故古代的典籍《诗》《书》不仅不可收藏，甚至偶而说起也应加以禁止。按照李斯的建议，《诗》《书》等只禁民藏，但允许博士掌握。而事实是，伏生作为秦的博士，却也不得不将《尚书》悄悄藏在住房墙角的缝隙中。可见，在"焚书"事件中受打击最大的是儒家。

所谓"坑儒"事件由齐之方士所引起。"焚书"的第二年，齐方士卢生和侯生认为秦始皇贪于权势，不应该为他求仙药，于是便偷偷地跑掉了。《史记·秦始皇本纪》载:"始皇闻亡，乃大怒曰:'吾前收天下书不中用者尽去之。悉召文学方术士甚众，欲以兴太平，方士欲练以求奇药。今闻韩众去不报，徐市等费以巨万计，终不得药，徒奸利相告日闻。卢生等吾尊赐之甚厚，今乃诽谤我，以重吾不德也。诸生在咸阳者，吾使人廉问，成为妖言以乱黔首。'于是使御史悉按问诸生，诸生传相告引。乃自除犯禁者四百六十余人，皆坑之咸阳。"对于被坑者的角色，历史上有术士说、方士说，儒士说等。其中还是马非百所说较为妥当，即"文学和方士皆有之"(《秦始皇帝传》)。

秦的"焚"、"坑"事件给齐的方士和齐、鲁儒生以重创。尤其是儒家，它作为影响较大的私学派别，其发展在一定程度上受到了限制，儒生们失却了原来在社会政治舞台上的地位。《太平御览》卷八六引《异苑》曰:"始皇既抗儒焚典，乃发孔子墓，欲取诸经传。"在这种情况下，儒生不敢公开传道授学，境遇急转直下。这种文化高压政策，激起了儒生们的极大怨愤，当陈胜起而反秦时，"鲁诸儒持孔氏之礼器往归之"，孔子的九世孙孔甲还做了

陈胜的“博士”。儒生们也被迫加入到反秦的行列中去了。

5 “罢黜百家，独尊儒术”

楚汉战争后，刘邦取得了天下。这位起于小吏的农民领袖，开始并没有把儒生放在眼里，甚至以儒冠溲溺。他并不知道“居马上可得天下”而不能治天下的道理。当战争的烟尘散尽之后，面对天下的残破局面，刘邦等不能不思考秦二世而亡的教训。陆贾因此撰成《新语》十二篇，认为秦“用刑太急”，不知教化，是导致强秦速灭的重要原因。同时，秦始皇极力压抑儒家的做法也遭非议。叔孙通认为，“儒者难与进取，可与守成”。当时，上升到统治阶层的刘邦群臣，在朝堂上彼此争功抢赏，有的酒醉后乱吵乱闹，甚至以剑击柱，混乱的朝仪令刘邦不知所措。叔孙通遂“征鲁诸生，与臣弟子共起朝仪”。他们参秦仪，采古礼，制汉仪，行之于朝，使得“自诸侯以下，莫不震恐肃敬”，“无敢欢哗失礼者”。刘邦这才知道“为皇帝之贵也”(《汉书·叔孙通传》)。从此，孔子与儒学开始受到重视。汉高祖十二年(前195年)刘邦在曲阜“以太牢祀孔子”，开了历代封建帝王祀孔的先例。此后，凡诸侯卿相至鲁，“常先谒然后从政”(《史记·孔子世家》)，拜祭孔子之后才去走马上任，处理政务。为了更好地奉祀孔子，并表示对孔子后裔的优渥，刘邦又封孔子九世孙孔腾为“奉祀君”，专司祀事。

由于高祖的尊崇，儒家在汉初得到与黄老思想并行发展的地位。但当时社会极度凋敝，百业俱废，汉初统治者不能不适应人们渴望安定以恢复生产的要求，取用“清静无为”的黄老思想。同时，汉初统治者大都出身贫贱，又多武臣，他们对繁文缛节的儒学并不重视，《史记·儒林列传》记：“汉兴……尚有干戈，平定四海，亦未暇遑庠序之事也。孝惠、吕后时，公卿皆武力有功之臣。……孝文帝本好刑名之言。及至孝景，不任儒者；而窦太后又好黄老之术，故诸博士具官待问，未有进者。”故从汉朝立国到汉景帝，儒学和儒生的政治地位并不太高。

尽管当政者的好恶使得儒学没能占据汉初思想的统治地位，但汉统治者却并未人为地压抑儒学。相反，刘邦还重用了叔孙通这位“汉家儒宗”。惠帝时又废了“挟书之律”，之后民间始有儒家经典的传授。如济南人伏生，他找出所藏之书，“即以教于齐、鲁之间”，使“学者由此颇能言《尚书》，山东大师亡不涉《尚书》以教”(《汉书·儒林传》)。文、景之世，由于诸侯割据势力增大，黄老之术已不能控制天下，因而要求一种能加强政治统一的学说，儒学遂更受重视。故文、景之后渐开献书之路，有意识地搜求旧典，发掘古籍。文帝还派晁错去向伏生受《尚书》，又设《韩诗》博士，列于学官，景帝时又立《齐诗》博士、《春秋》博士。

在汉初古墓葬中出土的书籍中，儒家经典占了多数，如阜阳汉墓中的《诗经》残简、马王堆和双古堆汉墓中的《周易》钞本等。马王堆帛书《周易》后面所附佚文，内容是孔子和他的学生讨论卦爻辞意义的记录；《老子》甲本后附有四种古佚书，其中三篇都有明显的儒家特征。这些随葬品是和儒家思想在汉初的传播与尊崇相联系的。

不可否认，黄老思想对稳定汉初政治局面和发展生产等都起过一定的积极作用，但汉初统治者却并不想建立起以黄老思想为核心的一统思想局面。因为黄老思想也有许多局限，它因袭的成份较多，虽可成功于一时，却不能保全于久远；它对“礼”的蔑视，也容易构成对社会的威胁。相反，儒家“序君臣父子之礼，列夫妇长幼之别”的特点，却可以在巩固封建统治秩序、维护社会伦理纲常方面起巨大作用。“汉家之谥，自惠帝已下皆称孝也”(《汉书·惠帝纪》颜师古注)，也说明了汉统治者对儒家理论的重视。汉家置太子与诸侯王，太傅多用儒者，如辕固生、韩生、申公等均见用，充分反映了统治者对儒家的信任。实际上，汉初统治者并非是以黄老思想作为统治思想，而是广用各家而偏重儒、道。汉初对黄老的“尊”并不建立在“抑”儒的基础上，而是儒道并存，同时发展。经过一段时期的选择，儒家思想在汉代统治者的心目中逐渐取代了黄老思想，而跃居统治地位。这个过程的完成是在汉武帝时。

孔子思想在汉武帝时期取得“独尊”的地位，也是社会发展的必然结果。汉初儒道并重而兼采各家的情势，是历史的发展造成的。春秋战国以来，由于长期的分裂割据和各地自然条件的不同，逐渐形成了秦、楚、齐、鲁等各具特色的地域文化。秦的统一，固然是法家思想的胜利，但秦汉的一统局面，也给各民族的融合和各地域文化学术思想的综合创造了条件。在鞍马上争天下可用的思想，却不一定能成为治天下的思想，于是他们选择了“难与进取，可与守成”(《史记·娄敬叔孙通列传》)的儒家思想。而加强中央集权，实行专制统治，又绝非儒家一家主张可以胜任的，如法家的“尊君抑臣”等思想就倍受汉武帝青睐。所以，他们以法治与德治相结合、“刑德并用”作为施政方针，“内多欲而外施仁义”(《史记·汲郑列传》)。西汉“中兴之主”宣帝也说：“汉家自有制度，本以霸、王

道杂之"(《汉书·元帝纪》)。而德政、王道正是儒家力主之说。这里,汉统治者的王霸相杂,儒法并用,已表述得再清楚不过了。

政治上的一统要有思想上的统一与之相适应。儒家思想由于自身的特点,在汉初社会拥有了广泛的基础。儒者著书立说授徒讲学,在汉初十分活跃。人们对《诗》《书》等古籍旧典普遍重视,从师习读成为一时风尚。如"申公退居家教,弟子自远方受业者百余人"(《史记·儒林列传》);"楚元王交,少时尝与鲁穆生、白生、申生俱受《诗》于浮邱伯"(《汉书·楚元王传》)。又如,河间献王经术通明,积德累行,无下雄杰众儒归之,因而网罗了大批儒生。

除儒家思想外,其他各派的学说在汉惠帝四年(前197年)废除挟书之律后也流行起来。汉初的思想界,黄老、儒家、诸子思想纷陈共处,容易引起人们的思想混乱。汉武帝好儒,他即位后便开始了统一思想的举措。建元元年(前140),他接受丞相卫绾建议,对所举贤良中治申、商、韩非、苏秦、张仪之言者尽数罢免。好黄老之术的窦太后去世后,武安侯田蚡为丞相,他也喜好儒术,在他为政时期,"绌黄老、刑名百家言,延文学儒者数百人"(《史记·儒林列传》)。

田蚡崇儒离不开汉武帝的支持,而对汉武帝采取"罢黜百家、独尊儒术"措施起着直接推动作用的则是董仲舒。董仲舒少治《春秋》,在景帝时已为博士,"学士皆师尊之"。武帝举贤良文学之士,董仲舒以贤良对策,颇受武帝的赏识。为了给汉武帝的经济、政治等方面的政策制造理论根据,他结合阴阳迷信,对孔子学说进行了系统的论述、修正和改造,使得儒家思想更加适应汉武帝在思想上统于一尊的需要。他进而向武帝建议说:"《春秋》大一统者,天地之常经,古今之通谊也。今师异道,人异论,百家殊方,指意不同,是以上亡以持一统;法制数变,下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科孔子之术者,皆绝其道,勿使并进。邪辟之说灭息,然后统纪可一而法度可明,民知所从矣"(《汉书·董仲舒传》)。董仲舒的对策颇受汉武帝的赏识,所以,《汉书·董仲舒传》说:"自武帝初立,魏其、武安侯为相而隆儒矣。及仲舒对册,推明孔氏,抑黜百家。立学校之官,州郡举茂材孝廉,皆自仲舒发之。"汉武帝也不希望师有"异道"、人有"异论"的局面存在,这样,儒术就自然而然地升到了"独尊"的地位。从此,诸子百家的"并进"归于"一统",它们都不得不改贴上"六艺之科,孔子之术"的标签,而被吸纳入儒学体系之中。

五、信仰·政治·道统

高山令人仰止,大海使人遐想。齐、鲁之间的泰山秀灵挺拔,高耸入云,被人想象成了连接天上和人间的阶梯,东方的大海则烟波浩淼,水天相连。海市蜃楼虚幻地出现在大海之上,可望而不可即,人们认为它就是蓬莱仙山,那里聚住着众多的神仙。

在天与仙的对照下,现世的人是渺小的,即使是人间的帝王,也不得不拜倒在天和仙的脚下。新王朝建立后,如果天下安定,国丰民足,就要向上天报告成功,于是,泰山封禅应运而生。帝王们拥有了权势,更加留恋人世,既然人们认为成仙可以长生不老。那么,要永享世间的荣华,就要请求神仙的帮助,因此,蓬莱神话也随之流行。

古代的帝王称为"天子",自以为是"天之骄子",然而,他们面对的毕竟是现实的人世,必须考虑如何使社会有序,如何得到天下的富足安宁。随着时代的发展和思想的变迁,封建帝王逐渐淡漠了求仙活动和封禅泰山,而越来越多地把注意力投向适合封建统治的儒家思想。这使孔子的思想备受重视、尊号日隆,封建帝王到曲阜致祭者络绎不绝,能够继承儒家道统的孔子信徒及孔子后裔的地位也不断提高。

大海求仙和崇拜泰山都与齐文化密切相关,儒家思想则是鲁文化的直接产物。自西周以来,任何一个统一王朝都不曾在齐鲁之地建都,然而,不论路途怎样遥远,历代都有帝王将相带着虔诚与崇信,风尘仆仆地来到齐鲁大地,封禅、致祭,这不能不说是信仰与政治的结合使齐鲁文化产生了巨大的魅力。

1 泰山封禅

泰山,古文献中又称为"岱"、"岳"、"太",均缘于其山之大,泰山的本来意义就是大山,《礼记·曲礼》疏更说:"泰,大中之大也。"

泰山盘亘于华北大平原上,总面积四百二十六平方公里。古代有"四岳"或"五岳"之说。"四岳"说产生较早。《尚书·舜典》就说大舜曾按一年

四季轮流巡狩四岳，在这四座大山中，“岱岳”便处于第一的位置。“五岳”说产生后，泰山依然处于“尊”的地位。

华夏文明肇源的范围大体以中原地区到东方的大海为主，在这个大的扇面状平原地区偏东，泰山巍峨矗立，因而被认为是位于天地正中故被称作“中岳”；若论中华文化最为繁荣的地区，则应以淮河、济水、黄河和大海为四界，泰山亦处于中心的位置。所以《淮南子·地形训》说“平央之美者有岱岳”。有人看到过一幅局部放大的美国陆地卫星MSS图像，其中“方圆数十到百公里内，泰山一山独尊”（朱亮璞：《泰山地质概述》）。泰山附近的鲁山、沂山、蒙山、徂徕山等都在海拔高度上低于泰山三百至四百米，其余众多的小山、丘陵则更为低下，泰山是名符其实的“域内最大之山”。还有，泰山在地貌上以岩层的断裂突起为主要特征，使山体在空间体量的塑造上呈凌空高拔状，使人感觉到它有一种直冲霄汉的气势。难怪汉武帝称颂泰山“高矣、极矣、大矣、特矣、壮矣、赫矣、骇矣、惑矣”。

泰山的雄伟诱发了古人的联想，人们相信它可以通灵，可连接天上和人间，于是人们崇拜泰山，祭祀泰山，形成了对泰山的特殊信仰。从很早的时候起，人们就开始崇拜大山，殷的甲骨卜辞便有这方面的记录。东方的夷人也崇拜大山，山东莒县陵阳河、诸城前寨的大汶口文化遗址中相继发现了陶文，其形上部是太阳，中间仰卧的弯月形似弓又似云气，还有人认为是火，下部则是山。联系到另一处陶器上的刻符，下面象五个山顶的大山，很自然让人联想起殷人卜辞中关于祭祀“五山”的记录。郭沫若说殷人所祭祀的“五山”“不知是否五岳”。陶文中代表大地的大山与太阳偶对，只有泰山当之无愧。陶文在东方出现，殷人也起于东方，它们在泰山文化圈之内，陶文所反映的极有可能是泰山日出的壮丽景象。

上古时代，人们祭祀泰山，还因为它“有功烈于民”。因为名山川泽可以“出财用”（《国语·鲁语上》），人们的生存离不开这些大山大川。越是生产力低下的古代，人们对自然的依赖性越强。如天旱时，人们希望下雨，而大山之中云雾弥漫，他们便向山灵求助。齐鲁地区的观念是“云雨自泰山来”，认为“触石而出，肤寸不合，不崇朝而遍雨乎天下者，唯泰山尔”（《公羊传》僖公三十一年）。

据《史记·封禅书》记，齐地的人信仰八主神，其中“地主”祠泰山梁父。这是人们崇拜泰山的更深意义。泰山是大地的主宰，人死以后埋葬土中，灵魂都要回归泰山，属于泰山神管辖。如晋人干宝《搜神记》记载的民间传说中，有几篇讲的就是泰山神主管天下亡魂的故事。直到本世纪40年代，泰山行宫还遍及全国。至今在一些城镇乡村还可见到一些刻有“泰山石敢当”的大小石碣。

泰山崇拜的最高形式还是帝王的封禅。大山崇拜在我国古代普遍存在，但像泰山这样被作为神山、圣山而受到帝王尊崇膜拜，且延续上千年者实不多见。

帝王封禅泰山活动的理论基础是邹衍的“五德终始”理论。邹衍的五德说把世间各种相类的事物都构成一个五行组合。每个组合中的事物各体现一种德行特质，互相替代的王朝如此，五岳也是这样。五行五德说包纳五岳后，泰山被划为“东岳”，属于五行中的“木”德，其相对应的事物，大致为木、东、春、青色、生育、仁德……。东岳所体现的德行有代表一岁之首的春季、万物孕育、青色等等，有万物之始的新含义。“岱宗”之“岱”也被赋予了世代、朝代、禅代的内容，引申出了一生之始，家族相嗣的一代之始和王朝更新换代的一代之始的意义。但这种意义似与泰山主管死亡的信仰有矛盾，对此，《博物志》释作泰山为“东方万物始成，故知人命之长短”。

既然王朝受命于天，按五行之德改朝换代，那么新王朝建立，取得功业，便应到泰山封禅，以得到上天的承认，证明自己“天子”的神圣地位。《白虎通·封禅》中说：“王者易姓而起，必升封泰山何？教（报）告之义也。始受命之时，改制应天，天下太平，功成封禅，以告太平也。所以必于泰山何？万物所交代之处也。”《五经通义》也说：“泰山一名岱宗，言王者受命易姓，报功告成，必于岱宗也。东方万物始交待之处。宗，长也，言为群岳之长。”那么何为封禅？《史记·封禅书》正义云：“此泰山上筑土为坛以祭天，报天之功，故曰封。此泰山下小山上除地，报地之功，故曰禅。”天以高为尊，地以厚为德，故因高告高，以报天；广土地之基，以报地。可见，封禅是上祭天、下祭地的帝王祀典。

秦朝以前有无帝王封禅未详。史载首位封禅者是秦始皇。秦始皇二十八年（前219），他自以为统一改制，代表“水德”承运，便带领人马，亲登泰山，向上天报告成功，正式举行了隆重的封禅大典。秦始皇之后，正式封禅泰山者尚有汉武帝、汉光武帝、唐高宗及武则天、唐玄宗、宋真宗等人。也有的帝王如隋文帝，虽朝拜泰山，但不居封禅之名，表示自己的德行尚不够封禅资格，以取宠民心。

宋真宗是最后一位封禅泰山的帝王。据说他从山顶玉女池中捞得一石雕女神像，即命在池旁

建祠安放，并封其为“天仙玉女碧霞元君”。一说该女是为东岳大帝之女，故又被尊为“泰山娘娘”，并赋予许许多多的传说而奉祀，她的庙宇也遍及全国。

2 蓬莱仙山

在胶东半岛西北端与辽东半岛旅顺口老铁山隔海相望处，有一个美丽的海角，海角上有座丹崖山。据说汉武帝曾多次在此眺望海中蓬莱仙境，但每次都令他失望。为求自我安慰，他便将丹崖山唤作蓬莱，并在这里建筑了蓬莱城。这就是今天蓬莱市城区的来历。

蓬莱本是我国早期仙话中的“神山”之一。神山本是海市蜃楼的幻景。然而，就是这虚空斑斓的幻景，却启示了先秦时期齐地的方士们，仙道之说便由此导源。

关于“神山”的数目，《史记·封禅书》称有蓬莱、方丈、瀛洲三神山，《列子·汤问》则说神山有五个：一曰岱舆，二曰负峤，三曰方壶（又称方丈），四曰瀛洲，五曰蓬莱。其中“方壶”、“瀛洲”、“蓬莱”，为“五神山”与“三神山”共有。古书中有的尊称“蓬瀛”以兼指仙山，也有的只称“蓬莱”。由于蓬莱之说相比之下可能更为古老、权威，故蓬莱便成了“仙山”的代称。

战国时期，社会的剧烈变革和频繁的战争令人感到动荡不安，在茫然与苦闷中，人们开始了“吸风饮露，游四海之外”的遐思玄想。于是，茫茫大海上出现的海市蜃楼便成了人们追寻精神寄托之地。

仙山的传说既神奇又瑰丽。相传，“三神山”就在渤海中，曾有人远远望见仙人以及长生不老之药都在那里。那里的东西和禽兽都是白色的，宫殿用黄金白银建成。人们乘船向神山驶去，远看它就像云朵一般奇幻无比，驶近再看，它反而处在海水深处，等船就要靠岸时，风就把神山引开去，使人们始终不能靠岸登山。“五神山”的传说更有浓浓的仙气。相传，在渤海之东不知几亿万里有一个“大壑”，名曰“归墟”。八纮九野之水、天汉之流，都倾注其中，但壑中之水却无增无减。五神山便在壑中。神山周围三万里，山顶上平坦处有九千里。山上的台观由金玉建成，禽兽皮毛都是纯白色的。珠玑之树丛生，树上果实味道甘美，吃一个便可长生不老。每位仙人相距万里，仙人们飞来飞去，互相拜访，一天一夜可往来无数次。五座神山都浮在海面上，常随着潮水波浪上下往返。

仙山的美妙以及长生之药的诱惑，勾起了人们不尽的企盼，再加上齐国方士们的着力渲染，使得求仙寻道的活动近于疯狂。齐国威、宣二王以及燕昭王都曾派人入海求仙，虽然始终没有寻得结果，但仍有不少人醉心于此。秦始皇曾派人带童男童女入海求取仙药，以后又几次亲往海滨寻求，希图遇到海上神山。汉武帝比秦始皇决心还大，他重用齐方士栾大，令其为己求取仙药，不但赐金封爵，还把公主嫁给了他。于是齐人纷纷仿效方士，都“自言有禁方，能神仙”（《史记·封禅书》），且散游各地，兜售其说，对以后道教的形成起了铺垫作用。

由于寻仙求道符合一般人躲避现实的愿望，也满足了统治者长生不老、永为人主的心理，因此，以蓬莱为中心的仙人传说日广日盛，长生不死、神通广大的神仙也一个个进入了蓬莱仙话系列。北宋嘉祐年间（1056—1063），丹崖山巅修建了蓬莱阁，经过明清两代扩建，形成了一组面积均三万二千八百多平方米的建筑群。包括龙王宫、天后宫、蓬莱阁、三清殿、吕祖殿和弥陀寺六个单体，分别供奉仙话系列中的众仙。蓬莱阁面临碧波万顷的大海，是观赏蓬莱仙景的理想之地。宋朝大诗人苏东坡曾来此地观景，并写下了有名的《登州海市》诗：“东方云海空复空，群仙出没空明中。荡摇浮世生万象，岂有贝阙藏珠宫？……”

3 祭祀孔子与优渥圣裔

与泰山封禅的空灵和蓬莱仙山的虚幻不同，曲阜的孔庙、孔府显然属于人们理性的产物。

孔庙是祭祀孔子的庙堂，始建于孔子死后的第二年（前478）。当时，鲁哀公把孔子生前“所居之堂”立为庙，以仅有的“庙屋三间”，藏孔子生前用的“衣冠琴车书”，便于后人“岁时奉祀”。西汉高祖十二年（前195年）刘邦至鲁，第一次用太牢祭孔子，即牛、羊、豕三牲全备的祭祀。《礼记·王制》说：“天子社稷皆太牢，诸侯社稷皆少牢。”可见刘邦对孔子的礼尊。

孔子之道经过汉儒的改造，更加适合封建统治的需要，孔子也就倍受尊崇。历代封建统治者都竞相推尊孔子，给孔子不断地加封追溢。西汉平帝追封孔子为“褒成宣尼公”，北魏孝文帝称孔子为“文圣尼父”，北周静帝封称孔子为“邹国公”，隋文帝称孔子为“先师尼父”，唐太宗称孔子为“宣父”，唐高宗赠孔子为“太师”，武则天封孔子为“隆道公”，唐玄宗称孔子为“文宣王”，宋真宗加封孔子为“玄（元）圣文宣王”，“至圣文宣王”，元武宗加封孔子为“大成至圣文宣王”，明世宗尊孔子为“至圣

先师”，清世祖加尊孔子为“大成至圣文宣先师”、“至圣先师”。

孔子尊号日隆，孔子庙也改建得规格日高、规模日大。据统计，从东汉桓帝永兴二年(154)刘志下令修孔庙起，至清朝雍正皇帝“发帑金令大臣等督工监修”止，曲阜孔庙先后大修十五次，中修三十一次，小修则难以计数；由当初的“庙屋三间”，扩建成为现在具有巨大规模的建筑群。

整个孔庙前后共有九进院落，贯穿在长达一公里的南北中轴线上，左右建筑作对称式排列，配以门坊、角楼。孔庙建筑包括三殿、一阁、一坛，三祠、二庑、二堂、二斋、十七亭、五十四门坊，各种建筑物四百六十六间，四面围以红墙，总面积达一百四十四余亩。

历代封建王朝在推崇追谥孔子的同时，对孔子嫡系长孙亦“思渥备加”、“代赠隆重”。汉高祖刘邦“以太牢祀孔子”时，封孔子第九世孙孔腾为“奉祀君”，但封号不能世袭。汉元帝永光元年(前43)，诏以孔子第十三代孙“褒成君”孔霸以其食邑祀孔子。这是孔子后裔世袭爵位奉祀之始。孔霸出仕，官至太师，赐爵关内侯。元帝还欲以孔霸为丞相，孔霸坚辞。汉平帝封孔子第十六代孙孔均为“褒成侯”，由关内侯升为彻侯，即由二十等爵位的第十九等升为第二十等，食邑由八百户增至二千户。东汉以至魏晋南北朝时期，孔子后裔亦代代有封赠，虽然由于政局的变化，孔子嫡裔的地位及封赐有变迁，崇圣、奉圣、恭圣、宗圣等名号不一，食邑不等，但总体上地位越来越高。北周追谥孔子为“邹国公”时，也封孔子后裔为“邹国公”并世袭爵位。隋代改封为绍圣侯，唐初为褒圣侯。唐玄宗追谥孔子为“文宣王”时，改封孔子第三十五代孙孔璲之为“文宣公”，食邑一千户，子孙世袭。

唐朝末年，孔子第四十二代孙孔光嗣被任命为泗水主簿，失掉宣圣公的爵位。五代后梁时，洒扫户孔末杀死孔光嗣取代其职，是时孔光嗣之子仅九个月的孔仁玉被抱藏在外祖母家，幸免于难。后唐长兴元年(930)，孔仁玉上书唐明宗讲明原委，朝廷杀死孔末，授孔仁玉任曲阜主簿职，主持孔子祀事。第三年，孔仁玉被封为文宣公兼龚邱令。故孔氏后裔都尊称孔仁玉为孔氏“中兴祖”。

宋王朝建立后，孔仁玉仍为文宣公。北宋至和年间(1054—1055)，宋仁宗认为，“追谥孔子为文宣而以王爵，封其嗣褒圣侯为文宣公，孔氏子孙干国名而袭谥号，礼之失也”，便在至和二年(1055)改至圣文宣王第四十六代孙孔宗愿为“衍圣公”。此后，“衍圣公”这一称号除一度改为“奉圣公”外，一直沿袭到1935年，历经宋、金、元、明、清、民国诸代，其子孙代代世袭，直至中华民国政府改封孔子第七十七代孙孔德成为“大成至圣先师奉祀官”止，前后延续了八百多年。

“衍圣公”加上以前的“崇圣”、“奉圣”等爵号，孔子嫡裔世袭爵位千余年，堪称世界世袭之最。其爵位的品级越来越高，权势也越来越大。衍圣公的职责除了管理孔氏族人、管理先贤先儒后裔、推荐和任命官员外，最主要的职责就是祭祀孔子。衍圣公祭祀孔子比较频繁，每年固定的祭祀有：旧历每年二、五、八、十一月上旬丁日的四大丁祭，这四个月中旬丁日的四仲丁祭，每年清明、端阳、六月初一、中秋、十一月初一、除夕、孔子诞辰、孔子忌日等的小祭，和二十四节祭以及每月的朔望行礼等，一年中需祭祀五十多次。此外还有不固定的祭礼，如逢皇帝亲自或派人到曲阜祭祀孔子时，衍圣公亦须陪祭。如汉高祖刘邦、汉光武帝刘秀、汉明帝刘庄、汉章帝刘炟、汉安帝刘祜，北魏孝文帝元宏、唐高宗李治、唐玄宗李隆基、宋真宗赵恒、清圣祖玄烨(康熙)、清高宗弘历(乾隆)等共十一人十九次到曲阜祭祀孔子。玄烨、弘历还亲行三跪九叩大礼。东汉光武帝和唐玄宗除亲祭外，并多次派官代祭。此例一开，历代遂加仿效。明清时，新皇帝一即位，便派官到曲阜致祭。据不完全统计，历史上派官致祭孔子者近二百次。

孔子庙祭原为中祀，清光绪三十二年(1906)，升为大祀。举行大祭时，一般由衍圣公主祭，从祭官员一百六十一人，礼生八十人，乐舞生一百二十人，另有四氏学生员及孔氏族人等近千人。

为了有效地行使职权，衍圣公设置了官署和办事机构，即衍圣公府。衍圣公府又称孔府，它位于孔庙东邻，与孔庙一墙之隔，是一座官衙与内宅相结合的建筑群。

孔府始建于宋仁宗元年(1038)。明洪武十年(1377)朱元璋令孔子第五十六代孙孔希学在府内设置官署，又特命在阙里故宅以东重建府第。明弘治年间，孔庙发生大火，火势蔓及孔府，遂又重新改建。明嘉靖年间，曲阜县城由原址西移以护卫孔庙，又“改建衍圣公府于庙东”，奠定了今天的建筑格局。清道光、光绪年间又两次扩建重修，达到了现在的规模。

衍圣公府占地百余亩，拥有楼、房、厅、堂四百六十余间。府内建筑分左、中、右三路。右路为“西学”，是衍圣公读书、会客的地方，有红萼轩、忠恕堂、安怀堂、花厅等；左路为“东学”，现存建筑有后半部的家庙、慕恩堂、一贯堂等。中路前中部为官衙，分大堂、二堂、三堂，是衍圣公处理公务的地方。大堂前的东西厢房设有六厅，是衍圣公府的办

事机构。后部为内宅，是衍圣公及其眷属日常起居的处所；再后是花园。整个孔府建筑规范齐备，结构严谨，是一座典型的封建贵族宅第。

孔庙、孔府之外，显示着历代封建王朝对孔子以及后裔优礼的还有孔林。孔林位于曲阜城北以外，是埋葬孔子及其后代子孙的墓地。孔林共占地三千多亩，仅四周的围墙就长达十四华里，这是我国规模最大持续年代最长、保存最完整的一处宗族墓群和人造园林。

4 孔庙“贤”、“儒”从祀

孔庙是祭祀孔子的庙宇，然而它并不单纯祭祀孔子。孔庙首先具有孔氏家庙的性质，除主祭孔子外，还祭祀孔子的上五代先人、孔子母亲、孔子夫人以及孔子子孙（如孔氏四十三代中兴祖孔仁玉等），这时，孔子是作为孔氏始祖出现的。然而，更具重要意义的，孔庙还是国家礼制的庙宇，特别是唐初全国各地普设孔庙后，孔庙更是国家推崇儒学的象征，此时，孔子的身份则是儒学的创始人。在这种情形下，孔庙主祭孔子以外，尚有附祭制度。附祭有“配享”和“从祀”两大等级。

“配享”是陪孔子享受祭祀，配享人物的图像或牌位与孔子一样位在大成殿内。“配享”者有“四配”、“十二哲”之分。“四配”是配祀孔子的第一个等级，人物有颜回、曾参、孔伋、孟轲。“十二哲”是配祀孔子的第二个等级，“哲”为“圣哲”、“贤哲”之意，人物有闵损、冉耕、冉雍、宰予、端木赐、冉求、仲由、言偃、卜商、颛孙师、有若、朱熹。“十二哲”中，朱熹为南宋时人，其余全部是孔子弟子。

“从祀”者列孔庙大成殿东、西两庑内享受供奉，可分为“先贤”、“先儒”两个层级。“先贤”是孔庙配祀的第三个等级，大多是孔子的弟子。汉明帝刘庄于永平十五年(72)到曲阜祭孔子，并祭孔子的七十二弟子。以后，曾将孔子弟子像画于庙堂墙壁，但不作从祀。唐开元八年(720)初定“十哲”配祀，其余作预祀。之后，又增加了几位孔子同时代的贤人、孟子的弟子和宋代理学名家，使从祀的“先贤”达到七十九人。“先儒”是孔庙配祀的第四个等级。孔庙内以“先儒”配祀始于唐贞观二十二年(648)，以后陆续增补更易，到民国八年(1919)，从祀的“先儒”达到七十七人。“先贤”对称供奉于两庑北端，“先儒”则对称供奉于两庑南端。曲阜孔庙两庑从祀人物原为画像，金代改为塑像。明成化年间改为木制牌位，供奉在神龛之中。现在神龛与木主都已不存。

“配享”的“四配”、“十二哲”和“从祀”的历代“先贤”、“先儒”，我们可笼统称之为“从祀贤、儒”。

孔庙之中有“贤”、“儒”从祀，系借用旧有礼制而来。古人每事必祭其创始之人，孔子为儒者先师，孔庙中祭祀孔子即体现了礼制要求。而祭典之中既以孔子为主，也应有配，这就像《礼记·祭义》所载“郊之祭，大报天而主日，配以月”一样。

“配享”之礼古已有之。而从确实的记载看，“配享”和“从祀”在汉朝时确曾实行。如《史记·封禅书》记汉武帝于元鼎四年亲行郊祭时，因发现后土无祀，便始立后土祠于汾阴。《汉书·郊祀志》记，平帝年间，王莽曾建议天地合祭，先祖配天，先妣配坠，祭时，以汉高帝刘邦、高后吕雉配享。《后汉书·祭祀志中》则记东汉光武帝立北郊于洛阳城北，祀地祇，高皇后配，皆在“坛上”；地理群神从食，皆在“坛下”。光武帝祀地祇同时涉及到“配享”与“从食”，而由祭坛上、下之分，可知“配享”之位必定要尊于“从食”（从祀）。故后世孔庙“配享”诸儒位居殿堂，而“从祀”之儒则只能忝列两庑，其渊源即在于此。

孔庙从祀之制是东汉以后渐次成形发展起来的。秦朝以前，孔庙当仅具家庙与祠堂的性质，西汉初，由于刘邦祀孔、汉武尊孔，孔庙逐步转化成官庙、汉明帝祀孔子及其弟子，首开弟子从祀于师先例。当然，这时七十二弟子仅属附祭，但从东汉末始，颜子配享似成规制。到唐玄宗开元年间，就有了包涵“配享”与“从祀”在内的成套的附祭制度。

在封建时代，孔庙是官方的祭祀，故除了孔子故里曲阜有孔庙外，各地州、县学也普设孔子庙，只是其规模大小有异。孔庙之从祀之制是古代政治与文化的重要交点，一方面，以皇权为代表的政治势力利用孔庙祭祀左右意识形态导向，统驭士人，加强思想控制，另一方面，孔庙从祀制度也体现了儒家的道统意义。学者们认为“孔子有功于万世，宜享万世之祀”，而“诸儒有功于孔子”，则“宜从孔子之祀”（《明神宗实录》卷一五五）。从孔子之祀的后儒对阐释和弘扬孔子之道有功，人们通过后儒的这种宣扬，才能把握孔子之道，这就是明人程敏政《篁墩文集》卷十所说：“道非后学所易知也，要必取证于大儒之说，斯可以合人心之公。”因此，从本质上讲，人们关心的还是儒家“道统”，祭祀孔子和后儒仅是一种形式，“孔子以道设教，天下祀之，非祀其人，祀其教也，祀其道也”（《明史》卷一三九《钱唐传》）。而“从祀”诸人，其功亦在于“佐其师，衍斯世之道统”（王世贞《弇州山人四部稿》卷一一五）。

可是，历代儒生对于“道统”一词的理解是不

同的，甚至同处于一个时代的儒生也有分歧，这就导致了从祀标准的不断变更。南宋朱熹的大弟子黄幹感叹道："呜呼！道之在天下未尝亡世，而统之相传，苟非其人，则不得而兴。"他们相信"道之正统，待人而后传"（王懋竑《宋朱子年谱》）。每代从祀孔庙的人选，其标准随着儒家思想的脉动而变动。孔庙祭祀属于国家要典，从祀的诸儒不可私相确定，需由廷议产生。当然，廷议也是汇集学者的议论，只是加进了官方的意志，并且最后由皇帝裁决。

由于孔庙奉祀对象都是儒家的圣贤，于是，身后能从祀孔庙就成了儒者的至高荣耀。瞿九思《孔庙礼乐考》卷五说："从祀大典，乃乾坤第一大事。"清儒钱大昕说："孔庙从祀，非寻常事"（《潜研堂集》卷十九）。有人说得更明白："人至没世而莫能分食一块冷肉于孔庙，则为虚生"（刘大鹏《晋祠志》）。此语即缘于祭孔必须享以牲礼，而从祀贤、儒亦能得以享受祭祀。明代王守仁平乱有功，得封伯爵，但时人认为这仅是"一代之典"，如能得以入祀孔庙，则为"万代之典"。王守仁的弟子薛侃上《请从祀疏》，敦请朝廷批准其师从祀孔庙时，说："从祀孔庙，万代瞻仰，甚盛举"（见《王阳明全集》卷三九）。可见，入祀孔庙的殊荣远远超过俗世的爵封。

"入祀孔庙"是历代儒生极高的价值取向，孔庙从祀制也显示了儒家道统的制度化。可以说，孔庙从祀制度体现了历代的儒学正统观，每代的孔庙从祀制都是一部钦定的官修儒学史。

六、经济与科技

在我国长达两千多年的封建社会里，农业一直是国家经济的主体，以农为本的心理特征和思维方式长期支配着人们的行为。上古时期，周王朝的泰山附近就是这样的文化氛围。泰山之阳的鲁国，河流、湖泊交错，土地宜于农桑，重视农业是鲁人显著的文化风格，人们讲究使民以时，动不妨农；泰山之阴的齐国也有发展林、牧、农业的天然条件，齐人也明白"一夫不耕或受之饥，一女不织或受之寒"，"衣食足"和"仓廪实"同样具有十分重要的意义。于是经济和科技也与农业建立了密切关联，如丝织、酿酒等即属于大农业经济的组成部分，而天文、手工制造以及某些"技巧"的发明也是适应农业需要出现的。至于后代专门总结和研究农业科学技术的农学著作，更是齐鲁之域农业文明结出的硕果。

1 齐纨和鲁缟

我国是世界上最早进行植桑、养蚕、织丝的国家，并长期处于领先地位。山东是我国蚕织业的重心，是著名的丝织产地。唐代著名诗人杜甫在《忆昔》诗中描述开元盛世的景象时说："齐纨鲁缟车班班，男耕女织不相失。"纨是细绢，是一种很细的丝织品；缟是一种白色生绢，是鲁国著名的丝织品。齐纨、鲁缟代表了齐鲁之域丝织品的最高水平。

齐、鲁两国的地理条件有利于纺织业的发展，司马迁在《史记·货殖列传》中一再称述："齐带山海，膏壤千里，宜桑麻"；"邹、鲁滨洙、泗，……颇有桑麻之业"；"沂、泗水以北，宜五谷桑麻六畜"；"齐、鲁千里桑麻"。这是当时齐、鲁桑麻业发达的真实写照。

齐自立国之初，姜太公便劝女工，极技巧，植桑麻，发展齐国的桑麻业。以后齐国历代执政者也都重视桑麻尤其是蚕桑丝织业的发展，使丝织业成为齐国的一个重要手工业门类。《国语·齐语》曾谈到齐襄公"陈妾数百，食必粱肉，衣必文绣"，"文绣"是指刺绣的带有彩色花纹的丝织品或服饰。据《战国策·齐策》记，齐王后宫的人衣着多为细绢，有纹绢、绉纱之类，甚至于齐君为他的马也披上文绣。一些高档的丝织品在宫廷贵族中已十分普及，就连一般百姓也"多文采布帛"。《汉书·地理志》载齐地"俗弥侈，织作冰纨绮绣纯丽之物，号为冠带衣履天下"。齐国生产的丝织品种类繁多，据记有罗、帛、纱、绫、绢、绮、纨、锦等诸多名目，在齐都临淄的一座东周墓中就发现了绢、锦、刺绣残片、丝编织物等丝织品，仅此可见齐国丝织业发展之一斑。

鲁国的纺织业也可分为丝帛、麻葛两种，而以前者最为典型。鲁国的桑蚕养殖比较发达，《左传》哀公八年中有"舍于蚕室"句，"蚕室"为鲁国一地名，约在今山东平邑境内。既然"蚕室"已被用作地理名称，那么，可以肯定当时已有室内养蚕的工艺了。《诗·鲁颂·泮水》也有"食我桑葚"的句子。此时的桑树有乔木和灌木两种，前者即荆桑，后者即地桑。地桑原由鲁地育成，所以也叫鲁桑。王桢《农

书》称："荆桑多甚，鲁桑少甚。"而且鲁桑植株矮，便于采摘，还枝繁叶嫩，产量较高。桑蚕养殖促进了丝织业的发展。《左传》成公二年记鲁国曾以三百工匠赂楚，其中织纴（布帛工）一百人皆是从事丝织业的人。鲁缟是鲁国著名的丝织品，后人曾说："强弩之末、力不能穿鲁缟"（《汉书·韩安国传》）。鲁缟对后代的丝织业也影响很大。《管子·轻重》篇记载说："鲁、梁之民，俗为缣。"缣是一种质地粗厚、平滑而有光泽的丝织品。鲁又生产锦，据载，鲁国的锦也可以货到齐国，其数量当也不少。大概由于气候水土的原因，鲁地还很少发现当时遗留下来的丝织物，但可以肯定地说，鲁国的丝麻织品种类一定很多，而且比较精良，丝织技术也达到了较高水平。

秦汉时期，政治上的空前统一局面有利于经济的发展，当时，蚕织业最发达的依然是齐鲁地区。《论衡》有"齐部世刺绣，恒女无不能"的说法，张衡《七辩》说："京城阿缟，譬之蝉羽。"《太平御览·州郡部》则说济州"出缯缣，故秦王服阿缟"。阿缟原产于齐国阿地，在战国时已十分有名，秦汉以来更输往各地。缣也是一种名贵丝织品。西晋左思《魏都赋》说"缣总清河"，清河在晋时辖区包括今山东临清、夏津、武城及高唐、平原各一部，清河之缣见重于世，可能自秦汉以来已有发展。《盐铁论》也提到"齐陶之缣"，另外任城亢父缣也很有名，亢父在今山东济宁南，可知山东临清、定陶、济宁都是缣的重要产地。

秦汉时的织造技术已很富创造性，汉代的画像石上有织机图，这是探究当时织机构造的可靠资料。从目前已知的刻有纺织图的七石中，发现纺织工具有络车、纬车、织机三种，汉代织机构造已达到复杂精密的程度。学者认为，汉画像石所见普通织机代表了当时国内纺织业一般生产的发展水平，它已远远走到了当时世界上任何文明国家和民族的前面。而目前已知的这七石，发现于山东的即占五石，这也反映了当时山东丝织业的发展水平。

汉代，最重要的丝织品供应地有三处：一是东、西织室，二是齐三服官，三是襄邑服官。东、西织室设在长安，由织室令丞主管，是主织作缯帛之处；三服官则主作天子之服，春、夏、冬三季皇室宫廷所用的高档丝织品主要来源于三服官，李斐注《汉书·元帝纪》说："春献冠幘缣为首服，纨素为冬服，轻绡为夏服。"三时所献显然都是汉代最为精美的高档丝织品。襄邑在陈留郡，襄邑服官的产品主要是供九卿以下官员作服饰之用。就生产规模、花色品种来说，齐三服官都占明显优势。

值得一提的是，汉代山东地区还很可能是汉朝外销丝绸的主要供货地。汉初、齐三服官每年向国家贡献十笥丝织品，到元帝时，"齐三服官作工各数千人，一岁费数巨万，三工官费五千"（《汉书·贡禹传》）。这样大规模的生产，又有政府扶持，质量最佳，自然是汉代丝织品的代表。这些产品除了皇室消费外，其余部分很可能通过始于长安的丝绸之路输往西域等地。在敦煌发现过两侧幅边还保存的任城亢父缣残帛，上面还有题记："任城国亢父缣一匹，幅广二尺三寸，长四丈，重三十五两，直钱六百八十"（《流沙坠简》卷二）。山东丝绸到了西域是可以肯定的。另外，在国外有一种被称为"山东绸"的中国丝绸，这种绸是柞丝绸，由柞蚕丝织成。而柞蚕丝强韧坚牢，主要产于东莱的丘陵地区，"山东绸"也说明了山东丝织品的巨大影响。

魏晋南北朝时期，北方战乱频仍，山东蚕织业生产状况的史料缺乏，但可以从北魏的户调规定中找到旁证。北魏规定所征调各物均为当地特产，而当时有十九州要进贡绵、绢及丝，这十九州中有九州各辖今山东或山东一部分，几乎包括了今山东全省，这说明山东的蚕织业仍然十分发达。山东的大纹绫、连珠孔雀罗、阿缟都是很高贵的丝织品。《颜氏家训·治家》说："河北妇人，织纴组训之事，黼黻锦绣罗绣之工，大优于江东也。"此时包括今山东在内的黄河中下游地区蚕织业的生产仍超过南方。

隋唐时期也是蚕织业的发达时期，唐代蚕织业以安史之乱为界可分为前、后两个时期。前期丝织业的主要地区为河南道、河北道，其次为剑南道、山南道，江南、淮南两道最次。到了后期，江南道的丝织业一跃而居首位，其次才是河北、河南诸道。今山东地区主要属于河北、河南两道管辖，而且占有两道的绝大比重，这说明从整体看山东的丝织业在唐代仍然占有重要地位，只是随着经济重心的南移，已经丧失了中心地位，齐纨、鲁缟名贯天下的时代也成了过去。

2 "鲁酒薄"

鲁酒是指先秦时期鲁国生产的酒。《庄子·胠箧》篇有"鲁酒薄而邯郸围"的说法，后来，北周的庾信在其有名的《哀江南赋》中又将"鲁酒"与"楚歌"并提，说："楚歌非取乐之方，鲁酒无忘忧之用。"使得"鲁酒薄而邯郸围"的故事影响渐广。于是，在不少人心目中便产生出"鲁酒"质劣的错觉。然事实并非如此。"薄酒"系与浓度较大的"厚酒"相对而言。鲁酒乃是浓度较低的清淡酒类。

鲁国是周的诸侯国，周初统治者的统治策略对鲁国影响极大。作为周初的政治家，周公等人十分重视殷商灭亡的教训，如殷贵族嗜酒成风，丧德败政，故周公专为封于殷墟旧地的卫国始君康叔作《酒诰》一篇，命康叔宣布戒酒令，并告以戒酒的重要性及戒酒之法。目的是叫康叔不要让卫国官民沉湎于酒。后来的周康王也曾对他的大臣说："文王接受天命，于武王时建立起周王朝，屏除殷商之邪恶，抚有天下。但在治事时，他们绝不敢沈湎于酒，即使行祭天大礼时也不敢喝醉。这主要是接受了"殷边侯甸粤殷正百辟，率肆于酒，故丧师祀"(《大盂鼎铭文》)的教训。

《酒诰》是周公告诫康叔的，但它除作用于卫国外，还影响到鲁国。鲁与卫同被周公视作最可靠的封国，两国同处殷商势力极重、受殷商文化薰染最烈的地区，周公为两国制定的治国策略也大致相同。鲁国又是姬姓宗邦，更应牢记周公及周先王的教训。因此，鲁国酿酒的指导思想，就是为防止饮者沉醉而求味道清淡。的确，从先秦典籍中找不出鲁人因酒误政的例子。

唐朝陆德明《释文》解《庄子》"鲁酒薄而邯郸围"时说："楚宣王朝诸侯，鲁恭公后至而酒薄。宣王怒，欲辱之。恭公不受命，乃曰：'我，周公之胤，长于诸侯，行天子礼乐，勋在周室。我送酒已失礼，方责其薄，无乃太甚！'遂不辞而还。宣王怒，乃发兵与齐攻鲁。梁惠王常欲击赵，而畏楚救。楚以鲁为事故，梁得围邯郸。"

"鲁酒薄"一语又见于《淮南子·缪称训》，许慎注曰："楚会诸侯，鲁、赵俱献酒于楚王，鲁酒薄而赵酒厚。楚之主酒吏求酒于赵，赵不与。吏怒，乃以赵厚酒易鲁薄酒，奏之。楚王以赵酒薄。故围邯郸也。"

许慎与陆德明二人所述故事有差异，但都说"鲁酒薄"，且楚人不喜欢这种薄酒。不过，这仅是楚王和楚国主酒吏个人的好恶，并不表明"鲁酒"质量不好，因自古酒便有厚、薄之分。《说文解字》说："醇，不浇酒也。"段注曰："浇，薄也。凡酒沃之以水则薄，不沃以水则曰醇，故厚薄曰醇浇。"可见，酒之厚薄只在于是否加水或加水量的多少，并非用于酒质优劣的区分。古时厚酒、薄酒还分别使用专门名称，如"醹"和"酴"，《说文解字》均谓"厚酒也"，"酎"为"三重醇酒"，"醪"为"汁滓酒"，亦属厚酒之列；而"醨"则是"薄酒也"。所以段玉裁在"醨"字下注曰："薄对厚言"，"醪、醇、醹、酎皆谓厚酒，故谓厚薄为醇醨。"同处，段玉裁又引屈原赋曰："何不餔其糟而歠其醨。"查《楚辞·渔父》，此乃是渔父在"众人皆醉"的情况下而言。可知薄酒不易使人陷于醉态，比之厚酒，薄酒对人体要有益得多。

3 能工巧匠墨子和鲁班

由于鲁地文化渊源深厚，农业文明程度较高，因而伴生的手工业同样水平很高。《考工记》说"一器而百工聚焉"，即每一件器物的制造都不是单一知识、单一工艺所能完成的，而需要多种知识、多种技艺。如制造一辆车就需要机械学、几何学、力学等多方面的知识和相关工艺。有人认为邹鲁之地颇与希腊、雅典相类似，因为这里的人不仅喜学术，"为儒术最盛之邦，又为墨学渊源之地"，而且好技艺，所以"输之攻，墨之守，乃同出于鲁人"(方授楚《墨子源流》)。墨子和鲁班这样的能工巧匠产生在鲁国是十分自然的。

墨子不仅是一位思想家，而且还是一位能工巧匠。史载，墨子善于守城的防御战术，当强敌攻击宋国时，他曾帮助宋国实施九拒之术而胜。墨子说："凡天下百工，轮车(车工)、鞴鞄(制革工)、陶冶(制陶冶金)、梓匠(木工)，使各从事其所能"(《墨子·节用中》)。墨者集团本身是一个能工巧匠集团，墨子就十分看重各种手工业生产。他认为手工技艺者应该强力"从事"，努力工作，"修舟车，为器皿"，以供社会之需。

墨子是一位巧匠，还可以从他提出的一些自然科学概念中看出来。有人统计："《墨子》现存的自然科学的发现有四五十条之多，即：一些数学概念和理论十九条，空间和时间五条，运动和静止两条，五行一条，找不同类物理量不能相比一条，物质不灭一条，力学和几种简单机械八条，光和影、针孔成像和球面反射镜成像理论八条，测臬影定南北方位问题两条"(颜道岸《谈墨子在科学上的杰出贡献》，载《墨子研究论丛(一)》)。具体如《墨子·经上》篇的"力，形之所以奋也"，即指力是物体运动变化的原因，"这就是牛顿第二定律，只不过没有明确提出加速度这个物理量。……墨子早于牛顿两千年，当时能有这样卓越的力学理论，的确是了不起的。墨子和他的弟子们对加速度概念一定会是知道的，只不过没有写出来，所谓呼之欲出罢了"(同上)。墨子的不少成就都已达到了当时世界上的最高水平。所以，著名历史学家杨向奎说："墨子在自然科学上的成就，决不低于古希腊的科学家和哲学家，甚至高于他们。他一个人的成就，就等于整个希腊。"这个估价毫不过分。

鲁班(约前507—前444)复姓公输，故被尊称为公输子。名般。后代人因他是鲁国人，"般"、

"班"同音，便称他为鲁班。

鲁班出生于工匠家庭。《礼记·檀弓下》记："季康子之母死，公输若方小。敛，般请以机封。"注："公输若，匠师。方小，言年尚幼。般，若之族。"可知公输氏乃是代代服务于鲁国统治者的工匠家族。传说，鲁班的妻子云氏也是一位能够发明创造的女工匠。她见鲁班长期为人建造房屋，但遇上阴雨和烈日却无法移动房屋为自己遮日蔽雨，因而发明了雨伞。鲁班年轻时已是著名的能工巧匠，声名传遍中原各国。一次他到楚国，正逢楚国在做进攻宋国的准备，楚惠王便请鲁班给他们设计制造攻城的兵器。鲁班先设计了"云梯"，又制造了适于楚军水战的"钩强"。楚惠王非常高兴，正待下令攻宋，但被闻讯赶来的墨子阻止。墨子反对战争，更反对鲁班制造杀人武器。经过论辩，墨子说服了鲁班，从此鲁班就再也没有发明过其他武器，而是以自己的聪明才智创制出了对人民生活、生产有益的器具，以至被后人奉为木工、石工、泥瓦工等行业的祖师。

鲁班一生的创造发明很多，是孟子所称赞的"巧人"代表。但后人所说鲁班的创造发明多出于历代土木工匠的传说，见于史书的可靠记载并不多。如生产工具方面，据传他发明了刨、钻、碰、铲等等，《鲁班经》还说他发明了曲尺，而正史却无记载。

在建筑方面有鲁班造桥的传说，例如鸡鸣山西北浑河上有鲁班造桥留下的遗迹。相传，鲁班独自造桥并预计于鸡鸣之前完工，累得大汗淋漓，他的姐姐见鲁班太辛苦，便提前仿学鸡鸣，鲁班听得鸡叫便转身而去，以致桥未建成。在雕刻方面，据说鲁班所刻凤凰能以假乱真。另外，《述异记》里说："鲁班以石为禹九州图"。这应是我国目前所知最早见于记载的石刻地图。

鲁班还善造精巧器具。《墨子·鲁问记》："公输子削竹木以为鹊，成而飞之，三日不下。"鲁班之前，人们为了看守门户，便用金属仿照鱼的样子，做成锁挂在门上，表示由其把守房门。但实际上起不到作用。鲁班在锁里装上机关，锁上后只有专门的钥匙才能打开，这时锁才真正起到了代人守门的作用。

关于鲁班这位能工巧匠的传说还有很多在民间广为流传。据说，他能建造"宫室台榭"，还创造了"机关备具"的"木车马"，被后人称为"机械之圣"。

4 扁鹊的医术

扁鹊姓秦，名越人，齐国勃海卢（今山东长清）人，是战国时期著名的医学家。

"扁鹊"本为传说中黄帝时的名医，因为秦越人医术高超，人们便以扁鹊之名作为对他的尊称，久而久之，他的本名反倒无人知晓了。扁鹊年轻时曾在一家客店里当管理人。一次，一位名叫长桑君的旅客来住店，扁鹊非常恭敬地接待他。长桑君也看出扁鹊很有才能，两人建立起了友谊。在交往中，长桑君对扁鹊说："我有禁方，年老，欲传与公，公毋泄。"便将自己珍藏的秘方全部交给了扁鹊。扁鹊据此习医，"以此视病，尽见五藏症结，特以诊脉为名"（《史记·扁鹊仓公列传》）。后来，扁鹊周游列国，东起齐鲁，中经东周和赵国，西至秦国，到处为人治病。扁鹊行医，对各科都很擅长，他能"随俗而变"，"过邯郸，闻贵妇人，即为带下医，至洛阳，闻周人爱老人，即为耳目痹医；入咸阳，闻秦人爱小儿，即为小儿医。"可见他的医术全面、高明。

望、闻、问、切是我国传统医学诊断疾病的方法，这些都是扁鹊在总结前人医疗经验的基础上创造出来的。在这四诊法中，扁鹊尤其擅长望诊和切诊。此外，扁鹊还怀有许多绝技，且无保留地传授给了弟子们。他曾教子阳制作治病用的针，教子豹使用熨帖技术。史书还有扁鹊弟子"子同捣药，子明灸阳，子游按摩，子仪反神，子越扶形"（《韩诗外传》卷一〇）的记载。他的这些弟子后来都成了名。

对于疾病，扁鹊提倡以防为主，但一发病就要及时治疗。他说："使圣人预知微，能使良医得早从事，则疾可已，身可活也。"他为人治病就是这样做的，如在齐国桓公午的病情初露端倪时，扁鹊就提醒说："君有疾在腠理，不治将深。"但桓公午讳疾忌医，果然很快病死。扁鹊具有崇高的医德。一次，"扁鹊过赵"，见到赵举国为暴死的太子祝祷，扁鹊发现太子尚有微弱的脉搏和缓慢的呼吸便切脉诊视，断定太子患的是"尸厥"，即严重的昏厥病，并未真正死去。他施以扎针急救和温热理疗，终于使太子慢慢苏醒过来。后以汤药医治。二十多天后，太子完全恢复了健康。"天下尽以扁鹊为能生死人"。扁鹊却实事求是地说："越人非能生死人也，此自当生者，越人能使之起耳。"这种品质是难能可贵的。

扁鹊行医还有六条原则，即所谓的"六不治"："骄恣不论于理，一不治也；轻身重财，二不治也；衣食不能适，三不治也；阴阳并，藏气不定，四不治

也;形羸不能服药,五不治也;信巫不信医,六不治也。有此一者,则重难治也"(以上引文俱见《史记·扁鹊仓公列传》)。我国古代,特别是在东夷地区,"原始的医学,直到商周时期,一直处于'巫医合一'的状态,特别是商代,医术完全被巫控制,但医与巫的斗争一直在激烈地进行着"。扁鹊把"信巫"列于"六不治"之一,"这是东夷原始医学产生以来,医与巫经过长期斗争以后,终于以医学的最后胜利和巫术的破产结束了这场斗争。……扁鹊也就成为我国中医学理论体系的奠基人"(逄振镐《试论扁鹊》,《管子学刊》1987年创刊号)。

扁鹊精湛的医术及高尚的医德,在人民群众中赢得了较高声誉,对后世产生了较大影响,司马迁说:"至今天下言脉者,由扁鹊也。"汉初淳于意亦"传黄帝、扁鹊之《脉书》",魏晋间的王叔和在其脉学专著《脉经》中也载有扁鹊的脉学理论。

5 天文学和历法

我国对天文历法的研究起步很早,商代的甲骨文中就有不少关于日食、月食以及风、云、雨、雪、虹等的记录,另外还记有鸟星、火星等星象。传说东方少昊氏以鸟名官,其中就有专管天文历法者。齐、鲁立国后,在总结前代成果的基础上,天文历法又有了长足的进步。

《春秋》是鲁国的编年史,这部书以及解说它的《春秋左氏传》中保存了许多有关天象观测的记录,是为我国和世界天文学科的珍贵史料。如鲁僖公五年(前655)、昭公二十年(前522)两次冬至时刻的观测记录,是我国最早的冬至记录;鲁文公十四年(前613)"秋七月,有星孛入北斗",是世界上最早的关于哈雷慧星的记载;鲁庄公七年(前687)"夏四月辛卯夜,恒星不见,夜中,星陨如雨",则是世界上天琴星座流星雨的最早记录。又如关于日食的记载,虽然《诗经》等书也有记载,但都不如《春秋》的日食记录完整。在此书所记载的二百四十多年的历史中,日食记录就有三十六次,其中三十次已经被证明是可靠的。

战国时期更出现了专门观测星象、研究天文的专家和著作,最有名的专家要数甘德。甘德本是鲁人,楚灭鲁后,他又到了齐国。甘德是有名的"善说星者",在前人成就的基础上,他和魏人石申又精密地记录了一百二十颗恒星的赤道坐标(入宿度和去极度)。他们所测定的恒星记录,是世界上最古的恒星表。甘德测定恒星一百一十八座,计五百一十一颗星。据《史记正义》引《七录》,甘德著有《天文星占》八卷,石申也著有《天文》八卷,可惜均已亡佚。收入《汉魏丛书》中的今本《甘石星经》乃是后人托名而作,不过,我们仍能从唐代《开元占经》第六十五到七十卷中看到其中所载他们的部分言论,其中也有他们所观测的大约一百二十颗恒星至黄道的距离及其离南北极的度数。

鲁国在历法上也很突出。西周共和元年即公元前841年是我国历史有确切纪年的开始,但从《史记》等所保存的材料看,鲁的纪年要早得多,《鲁世家》记载了考公至孝公11世的年数,其完整性大大超过了《周本纪》和诸世家,这是其他各国无法比拟的。

鲁国原有《春秋历》,该书在西汉末尚存,有人推测现存《春秋》只是截取了它的后半部分。鲁人重农,而农耕离不开天象观测,故《春秋》中记载了很多诸如水、旱、蝗、麋等灾异现象,这亦是鲁国重视历法的重要原因。

春秋战国时代有所谓夏历、殷历和周历,其主要区别在于岁首的月建不同,所以又叫三正。鲁人行用周历,在农业中又兼用夏历。另外,鲁国还有不同时期使用不同历法的现象。

鲁人很重视置闰,开始是"归余于终",故只称为"闰月"。后来则随时安插闰月。有人通过对《春秋》所载日食的研究,发现两次日食相距六百零五月,计一万七千八百六十六日,平均月长 $29\frac{321}{605}$ 日,这一朔策(朔望月的长度)是当时鲁人制定历法所依据的重要的历学常数,它与现代天文常数(29.530588)相差甚微,大致是四千多年才差短一日。

6 农学著作

我国是农业大国,农业历史悠久,古代关于农业理论和农业技术方面的文化遗产也极为丰厚。尤其是山东的古代农学成就更为突出。中国历史上影响巨大的三部农学著作都产生在山东,它们是西汉氾胜之的《氾胜之书》,北魏贾思勰的《齐民要术》,元代王桢的《农书》。这三部著作是我国农业发展史上的里程碑著作,也代表了山东古代科学技术的最高成就。

氾胜之(山东曹县人)生活于公元前一世纪的汉成帝时期,《汉书·艺文志》载有《氾胜之十八篇》,此即后世通称的《氾胜之书》。原书已佚,后人从《齐民要术》及《太平御览》等书中辑得一部分。辑本虽无法窥见原书全貌,但可看出作者在农业生产各方面的丰富知识和潜心的研究以及独到的看法。该书主要总结了关中一带农民的经验,对战

国以来农业科技进一步发展的情况作了小结。书中提到当时先进的农耕技术区田法和溲种法。区田法是一种园艺式的耕作技术，即把土地分成许多小区，集中浇水施肥，精耕细作，提高单位面积产量。溲种法则是在种子上粘上一层粪壳作为种肥，保证了作物的苗全苗壮。此外，如耕田法、种麦法、种瓜法、种瓠法、穗选法、调节稻田水温法、桑田截干法等都反映了当时农业技术的较高水平。

贾思勰的家乡当是今山东青州市，他的《齐民要术》是介绍以黄河中下游地区为主的农业生产技术的总结性著作。他在自序中说，此书的写作乃"采捃经传，爰及歌谣。询及老成，验之行事"，可见其严谨的科学态度。自序说此书的内容"起自耕农，终于醯醢，资生之业，靡不毕书"，可见叙述范围之广。全书共十卷九十二篇，分别论述各种农作物、蔬菜、果树、竹木的栽培，家畜、家禽的饲养，农产品加工和副业等，比较系统地介绍了六世纪以前我国北方的农业生产经验。书中所记载的旱农地区的耕作和谷物栽培方法、梨树提早结果的嫁接技术、树苗的繁植、家畜家禽的去势肥育以及多种农产品加工的经验，都显示出当时我国农业生产水平已达到了相当高的程度。其中许多技术如果树嫁接、果树熏烟防霜法、葡萄冬季埋蔓法等现在仍在应用。

《齐民要术》广泛搜集了前代农学著述，凡引各种书籍八十余种，其中大部分已经亡佚，就保存文献而言，贾思勰实在功不可没。该书是我国保存最完整最早的一部古农书，后代的农书如元代的《农桑辑要》、王桢《农书》，明代的《农政全书》，清代的《授时通考》等都引录了《齐民要术》的内容，并作为重要的资料来源。《齐民要术》在农学史上起到了承上启下的作用。

王桢是山东东平人，元朝元贞元年到大德四年(1295—1300)间，他在安徽旌德、江西永丰等地做县尹时，提倡种植桑、棉、麻等经济作物和改良农具，并撰写了《农书》三十七卷。该书约十三万六千字，插图二百八十一幅，分为三部分：即《农桑通诀》，综述我国农业发展的全貌；《百谷谱》，分述各类农作物的栽培方法；《农器图谱》，对各种农具、水利机械、手工业加工工具等均有详细的图谱并附以说明。这是一部对国内各地农业进行全面系统研究的农史巨著。另外，王桢还设计过木活字及转轮排字架，他的《造活字印书法》载于《农书》之末，是目前所知的系统叙述木活字版印刷术的最早文献。

七、经学与思想

齐、鲁为春秋、战国时期周代的学术文化中心，对后世产生了极其重要的影响，因而"齐鲁"成了学术胜地的代名词，如《晋书·范宣传》的"讽诵之声，有若齐鲁"；北宋苏辙诗中的"我本生东南，为学慕齐鲁"。

儒学产生于鲁，齐、鲁两地学者由于各自文化背景不同而在学术思想上有一些差异，但他们对儒家经籍的传布都发挥了重要作用，经学的形成与发展同齐、鲁学者密切相关。经学是两千多年中国传统学术的主干，对中国古代思想文化产生了巨大的影响。

1 齐学、鲁学、孔氏家学

"齐学"和"鲁学"是指汉代经学内部的两个不同学派，或者说是"东方儒学文化圈"内深印了齐、鲁两国不同文化特色的两个"区域儒学"。说起来，广义上的"齐学"应该指齐地产生的所有学术；同样，鲁地产生的学术也应该就是"鲁学"。但狭义上，"齐学"和"鲁学"仅仅分别是指齐、鲁两地学者的传经之学。

由于秦的"焚书"，儒家典籍遭到禁毁。汉初"废挟书之律"，儒生们重操旧业时，有的凭原来记忆，有的发现了旧日壁藏的古书，这样，儒家典籍赖儒生的热情得以传衍下来。在传习儒家经典的人中，齐鲁儒生占了绝对多数。《汉书·儒林传》说："汉兴，言《易》自淄川田生；言《书》自济南伏生；言《诗》，于鲁则申培公，于齐则辕固生，燕则韩太傅；言《礼》，则鲁高堂生；言《春秋》，于齐则胡毋生，于赵则董仲舒。……而公孙弘以治《春秋》为丞相封侯，天下学士靡然向风矣。"这些儒生靠传经即可谋生并踏上仕途，甚至贵为卿相，邹鲁地区因而有"遗子黄金满籯，不如一经"的谚语。汉朝以经治国，置五经博士，博士手下又有弟子数十数百人，他们师徒相承，转相授受，维护师说，各分门户。

汉代经学中"齐学"与"鲁学"的分野与师传门户有一定关系，而更重要的还是秦朝以前齐、鲁两

地不同的学术特点影响所致。当然，由鲁人传授的经书并不一定都属于“鲁学”，只有以鲁人传授为主，且带有鲁地学术特色者，方可称为“鲁学”，如《鲁诗》《鲁论》《谷梁春秋》等。同样，只有以齐人传授为主，且带有齐地学术特色者方可称为“齐学”，如《齐诗》《齐论》《春秋公羊传》等。

“鲁学”在今文经学中处于正宗地位。清末的廖平在《今古学考》中说：“鲁乃孔子乡国弟子，多孔子晚年说，学者以为定论。初本以解《春秋》，习久不察，各是所长，遂以遍说群经。此鲁之今学，为孔子同乡，宗晚年说，以为宗派者也。”还说：“《王制》为今学大宗，《周礼》为古学大宗。”今文经学的许多说法（如在封建上的主张等）都与《王制》一致。廖平等人所说“鲁为今学正宗”和“《王制》为今学大宗”是一致的，因为《王制》与“鲁学”的典籍如《孟子》《谷梁春秋》等息息相通，甚至在语句上都十分相似。有人专门考证，举出许多实例，说明《孟子》与《王制》所述制度相通，并发现了《王制》制度为《谷梁春秋》所本。

“鲁学”在学风上比较朴实，与后来兴起的古文经学很相似。虽然“鲁学”不免有时发挥经文的“微言大义”而显牵强，但在研究方法上还是比较注重名物训诂工作的，如《鲁诗》的传授重点即在“训诂”，就是在教授生徒时着重于对经文字句本义进行解释。《汉书·儒林传》在谈及《鲁诗》学特点时，说申培传诗“疑者则阙弗传”，这种“阙疑”精神比较值得倡导。后世学者都能严守师传，治学十分潜心认真。

“鲁学”虽与今学大宗的《王制》息息相通，虽在今文经学中处于正宗地位，但因其未与政治切合，故在西汉之世始终没得到当权者重视。而非正宗的“齐学”在西汉时却特别“兴盛”。清末经学家皮锡瑞在《经学历史》中说：“汉有一种‘天人’之学，而齐学尤盛，《伏传》（即《尚书大传》）五行，《齐诗》五际，《公羊春秋》多言灾异，皆齐学也。”所谓“天人”是指“天象与人事相感应”的阴阳五行观点。当然，齐学所传经籍出现阴阳五行化趋势，西汉中期盛行阴阳五行灾异之说，并非当时的统治者对五行说有特别的感情，而是他们的兴趣完全在于“王者承天之意”的“君权神授”理论。在今文五经中，属于“齐学”的《公羊春秋》较为重要，尤其在公孙弘以儒生而登丞相位后发展较快。公孙弘本以治《公羊春秋》起家，故对推动“《公羊》学”的兴盛起了极大作用。

《公羊春秋》之受重视，还与其大一统的主张有关。《公羊传》开明宗义就是“大一统”。《春秋》隐公元年：“元年春王正月”，《公羊传》：“何言乎王正月？大一统也。”《公羊传》庄公三十一年：“君亲无将，将而诛焉。”指出臣子对于君父决不可有弑逆之念。《公羊传》的这种一统思想和君臣大义观念，非常适合汉武帝的统治思想，他要在政治上思想上借助孔子学说进行统一，《公羊传》中的“大一统”正可作为依据。这是汉武帝重视《公羊》学的症结所在，也是“齐学”兴盛的原因之一。

“鲁学”由于严守儒学传统，其说越发显得迂阔难行，使好大喜功、内里多欲的汉武帝对“鲁学”不感兴趣。尽管如此，“鲁学”为争取官学地位，却一直进行着不懈的努力，到汉宣帝时，终于出现了“平《公羊》《谷梁》同异”、“讲论五经同异”的会议，《谷梁》学也正式取得了官学的地位。

鲁地又产生过“孔氏家学”。孔子去世后，孔子后裔如子思、孔鲋等都是承继孔子之学的有名学者。西汉以后，孔子后裔中有世守家学自成一派的，自孔安国而至孔僖、孔季彦相承，《孔丛子》可说是孔氏家学的学案，《孔子家语》也是孔氏家学的产物。专家推测：“今本古文《尚书》《孔丛子》《孔子家语》很可能陆续成于孔安国、孔僖、孔季彦、孔猛等孔氏学者之手，有很长的编纂、改动、增补过程，它们是汉魏孔氏家学的产物”（李学勤：《竹简〈家语〉与汉魏孔氏家学》，《孔子研究》1987年第2期）。

“孔氏家学”本是“鲁学”的一个重要组成部分，二者有不少共同特征，在很大程度上更能代表“鲁学”。“孔氏家学”出于鲁，与“鲁学”有共同的民俗背景，它们同属鲁国学术集团，在提倡周室王道这一点上，“孔氏家学”尤其具有正统性，战国以至汉初，鲁地儒生本是以孔门弟子和孔子后裔为中心的。“鲁诸儒”都是宗师孔子的，孔子庙堂直到汉朝中期仍是鲁国儒家之学的重要堡垒。

“孔氏家学”继承了“鲁学”正统，后来又从“鲁学”中分立出来，成为与之并立的一个学派。只是“齐学”、“鲁学”为官学，而“孔氏家学”却是在野的私学。“齐学”与“鲁学”到西汉末年后结束了其发展历程，“孔氏家学”却一直在发展并影响到了久远的后世。

2 郑玄会通经、今古文

经学自形成之日起，内部的派别争斗便开始了：先是今文经学内部的“齐学”、“鲁学”之争，古文经学兴起后，今、古学派之间又开争斗，壁垒分明，互不相让。直到东汉末年，郑玄遍注群经，集各派别之大成创立“郑学”，才结束了今古文经学纷争的局面，使经学进入了一个“小统一时代”。

郑玄字康成，北海高密（今山东高密）人。他家境贫寒，却不愿为吏，一心寻师问道，南北往来求学十余年。后西入关中，向当时闻名全国的经学大师马融请教。马融认为郑玄是位了不起的人才，当郑玄告辞时，马融感慨地对弟子们说："郑生今去，吾道东矣。"预测到郑玄返回东鲁便会将儒学发扬光大。

郑玄是一位博通的经学家，他不守一师之说，不尊一派之书，既学过《京氏易》《公羊春秋》等今文经，又学过《左氏春秋》《古文尚书》等古文经；他既通今文经，也是古文经学的集大成者。与郑玄同时期的今文经学家何休对《公羊》一书研究较深，曾用十七年写成《公羊春秋解诂》一书。并撰有《公羊墨守》《左氏膏肓》《合梁废疾》三文，认为《春秋》三传中只有《公羊》义理深远，《左氏》《谷梁》均不值得研究。郑玄针对何休的文章，著《发墨守》《针膏肓》《起废疾》，予以批驳。何休读郑玄文章后，叹服说："康成入吾室，操吾戈，以伐我乎！"佩服郑玄能从他自己的文章中找出矛盾，用他自己的观点反驳他自己。

郑玄以自己渊博的知识遍注经书，在注中既采古文家的释义，也取今文家的说法，以古文为主，兼采今文，择善而从。这就将今古文糅合起来，形成了新的经学——郑学。郑学的产生，泯灭了今、古文的严格界限。郑玄著述宏富，他先后为《周易》《尚书》《毛诗》《周礼》《仪礼》《礼记》《论语》《孝经》《尚书大传》《中候》《乾象历》等作注，并著有《天文七政论》《鲁礼禘祫义》《六艺论》《毛诗谱》《驳许慎五经异义》《答临孝存周礼难》等，凡百余万言，其中一些流传至今。郑玄注出现以后，原来各守门户的今文经学和古文经学逐渐不为人们遵信，学者们转而崇尚郑学，郑学遂成为"天下所宗"的儒学了。

郑玄遍注群经，目的在于"述先圣之元意"，阐述儒家思想。范晔称赞郑玄说："括囊大典，网罗众家，删裁繁诬，刊改漏失"，使当时学者从此"略知所归"。郑玄注说虽有现在看来过时的东西，但仍有重要的学术价值。他用训诂、校勘、考据的方法整理经籍，注解经典，奠定了儒家经典的权威地位，也使郑学为后世儒家学者所推重。

3 颜之推以"务道"训家

颜之推是琅玡临沂（今山东临沂）人，他历仕梁、北齐、北周、隋四个朝代，针对当时世风败坏、道德沦丧的状况，撰写了《颜氏家训》一书，他谆谆告诫子弟要"务先王之道，绍家世之业"，不忘修习儒业。因此，历史学家范文澜先生称颜之推是"南北两朝最通博、最有思想的学者"。

颜氏出自儒学故乡曲阜，颜之推的父亲颜协是"复圣"颜回第三十四代嫡孙。颜氏后裔每每引为自豪，颜之推就说：春秋之末，"仲尼门徒升堂者七十有二，颜氏居八人焉"。颜氏在东晋时尚为《百族谱》中的名门士族，但到颜之推时已处于士族制的衰落期。颜之推本人南北播迁，经历坎坷。他父亲重孝义而不求显达。他祖父曾任南齐和帝的治书侍御史兼中丞。颜氏世代精于儒学，尤善《周官》《春秋左氏传》等，颜之推从小受到良好的家庭教育，这对他的品行、思想的形成发展都有重要影响。

颜之推十分重视家庭教育，他对子女的教育抓得很早，如《颜氏家训·音辞》说："吾家儿女，虽在孩稚，便渐督正之。"作为门阀士族，颜之推清醒地看到了这个阶层的腐朽与堕落。他揭露道："梁朝全盛之时，贵游子弟多无学术，至于谚云'上车不落则著作，体中何如则秘书'。"子弟们一个个熏衣剃面，傅粉施朱；出则车舆，入则扶持；手摇麈尾，望若神仙；肤脆骨软，惧马如虎。"明经求第则顾人答策；三九公晏则假手赋诗"，完全过着寄生生活。因此，颜之推决心"整齐门内，提撕子孙"，力纠士族衰败的弊端。他希望子弟成为"国之用材"，主张"人生在世，会当有业"，反对轻视世务。

《颜氏家训》一书的主旨是使颜氏子弟掌握治家之道。这治家之道就是"先王之道"，即尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子一脉相承的修身、齐家、治国、平天下之道。子弟们掌握了此道便可"绍家世之业"。颜氏"世以儒雅为业"，故《家训》以宣扬儒家思想为主。颜之推倡导儒学，极力反对空守章句及拘守繁琐的义疏，鄙夷未通大义之迂阔，对北朝俗儒的浅薄也颇有非议。他引用邺下谚语"博士买驴，书券三纸，未有'驴'字"，来讥刺那些自矜高雅而不务实际的人。他对魏晋以来玄学的清谈之风也持反对态度，认为文士们应该"明六经之指，涉百家之书"，"博览机要，以济功业"，通经的目的在于致用，不能仅把读经当作追求功名利禄的敲门砖。

但是，颜之推的思想是复杂矛盾的。他希望自己成为"专儒"，却又曾徘徊于玄释之间，后悔自己"归周孔而背释宗"。魏晋以来，尤其南北朝时期，佛、道与儒学并驾齐驱，儒学丧失了独尊地位，失去了维系民心的力量。颜之推虽有济世治国之心，向往儒家文化和政教俱兴的太平盛世，却无力挽回儒学的颓势，不得不到佛、道二教中去寻求寄托与慰藉。他还论及佛学、儒学本为一体，企图调和

儒、佛二学。从总体看，颜之推的思想虽然并存各家，但儒家思想仍然居于主要地位，以儒家的人生价值观作为判断是非的标准。这在佛、道思想弥漫的南北朝时期是较为鲜见的。

4 颜师古、孔颖达与《五经正义》

道教、佛教登上中国思想舞台后，儒、佛、道三派之争便贯穿于中国社会，并逐渐与封建政治发生了密切关联。魏晋以来的统治者有的崇道，有的尚佛，南朝梁武帝还曾一度定佛教为"国教"。唐初，太宗李世民接受隋朝统治者轻儒重佛，甚至迫害儒生、助佛反儒的教训，注意倡导儒术，延揽人才。与政治的一统相适应，唐太宗也希望学术思想统一。基于当时儒经章句繁杂、学出多门的实际，他召集学者，对儒学经籍的版本、经义进行统一的工作，撰修了《五经正义》。颜师古、孔颖达为撰修此书做出了重要贡献。

颜师古为"复圣"颜回之后，颜之推之孙，父亲名思鲁，为颜子三十六代嫡孙。孔颖达为冀州衡水（今属河北）人，为孔子第三十二代世孙，贞观初被封曲阜县男爵，后晋为子爵。颜师古和孔颖达皆博闻强记，通于圣学，是当时著名的学者。

贞观四年，唐太宗认为儒学经籍流传年代久远，文字颇有讹谬，遂命颜师古于秘书省考订五经。在考订过程中，颜师古对五经中的误谬有所厘正。完成之后，唐太宗又令尚书左仆射房玄龄召集诸儒重加详议。当时，儒生都传习师说，不免以讹传讹，又固执己见，对颜师古的厘正加以诘难。于是，颜师古即引据晋、宋以来的古本，对诘难一一驳答，"援据详明，皆出其意表，诸儒莫不叹服"（《贞观政要·崇儒学》）。对此，唐太宗大加称赞，赐颜师古帛五百匹，加授通直郎、散骑常侍，并以他考订过的五经为本颁行天下。

唐太宗又因经义纷杂不利于科举取士，还诏令国子祭酒孔颖达负责，与颜师古等经学名士共撰五经义疏。书成，初名《五经义赞》，唐太宗下诏更名为《五经正义》。该书凡一百八十卷，包括《毛诗正义》四十卷、《尚书正义》二十卷、《周易正义》十四卷、《礼记正义》七十卷、《春秋左传正义》三十六卷。《五经正义》系由数儒分治一经，各取前儒一家注释作底本，采录汉魏六朝先儒旧说编制而成。

《正义》在解经时，严守遵修经文、"疏不破注"的原则，原本地根据先儒注文进行解释。虽然《正义》撰人不同，但编写体例是一致的，经文下先以"正义曰"标目，概述经文章节主旨，继而随文解释，阐发义理；再用"注某某"、"注某某至某某"进行标识，诠释注文。孔颖达负责这项工作，不仅总揽大纲，而且亲自参与，这与一般官修文史著作由高官领衔却不负责具体事情不同。孔颖达年轻时就研习《五经》，为官时和为民时都不离讲授经书。在参与修定《五经》时，修撰者每遇疑难便向他请教；他为太子承乾撰写的《孝经义疏》也为学者们所称道。他主编的《五经正义》更深得唐太宗的赞许。为准确表述原意，贞观十六年（642），孔颖达又奉诏会同《正义》撰修人员等详加审理原稿。为表彰孔颖达统一经义的功业，贞观十八年，唐太宗令将他的画像悬挂于凌烟阁，与开国勋臣们同列。

《五经正义》也存在不少问题。孔颖达当时年事已高，总揽其成时可能未及一一披阅，所以《正义》在内容上有互相矛盾之处；经疏中杂引谶纬之说亦属不当。《毛诗》《礼记》采用郑玄笺注，但《尚书》却不用郑说，反用伪孔传，故《正义》虽为一人之说，却容易此甲彼乙。但是，《五经正义》在经学史上的地位却相当重要。孔颖达去世后五年，唐高宗在召集学士重新加以订正的基础上，将《五经正义》颁于全国，从此，"自唐至宋，明经取士，皆遵此本。"汉代以来经说纷纭，莫衷一是的局面终于结束了。

5 "宋初三先生"与泰山学派

在学术史上，胡瑗、孙复、石介被后人称为"宋初三先生"。他们三人曾同学于泰山之阳，后来，他们又都广收弟子，开讲学风气，彼此呼应，共同倡导儒学。程颢、程颐兄弟的思想就直接受到了他们的影响。南宋黄震曾经说："宋兴八十年，安定胡先生、泰山孙先生、徂徕石先生始以师道明正学，继而濂（指周敦颐）洛（指二程兄弟）兴矣。故本朝理学虽至伊洛（程颢、程颐）而精，实自三先生而始。故晦庵（朱熹）有'伊川（程颐）不敢忘三先生'之语。"他们三人虽然并没能建立起一套完整的理论体系，但他们"开伊洛之先"的努力实践，使他们成了开创宋代理学的先驱。

"宋初三先生"以胡瑗教学最负盛名，他是当时著名的经师和教育家。北宋中期的不少知名学者和执政的公卿士大夫都出自他的门下。据说，青年时，他曾往泰山与孙复、石介同学多年，后以经术在吴中传授。宋初改革家范仲淹聘他为苏州府学教授，后又作湖州教授。他有弟子数千，皆以经术转相传授，以至于"东南之士皆以仁义礼乐为学"。庆历年间，在范仲淹的推荐下，胡瑗到朝廷定乐，官至太子中允、天章阁侍讲，主持太学。

胡瑗与孙复、石介虽同在泰山攻读，而且后人

将他们三人并称，但长期讲学于泰山，并创立了泰山学派的是孙复和石介。孙复字明复，晋州平阳（今山西临汾）人，因曾讲学于泰山，学者称他为泰山先生。石介字守道，号徂徕，学者称徂徕先生，兖州奉符（今山东泰安东南）人。石介进士及第后曾在南京任学官，此间，他与几次应举不仕的孙复相见，两人感受一致，思想契合，石介便决定归耕家乡，在泰山筑室，延请孙复客居讲学。从景祐二年（1035）到庆历二年（1042）孙复一直在泰山从事教学和经学研究，完成了《易说》和《春秋尊王发微》两部著作；从他受学的人很多，“自石介以下，皆以弟子事之”。

“宋初三先生”在政治上有明显的保守倾向，对王安石的新党和新学不满。在学术上共同处更多：积极入世、关注儒学命运，力辟佛、老，抨击隋唐以来专重辞赋的学风。针对隋唐以来的浮华文风，胡瑗在教学中以经义和时务为重点，在教学时就曾分“经义”和“治事”二斋，实行分科教育，他的这种努力，影响了当时学风。孙复也曾说：“国家踵隋唐之制，专以词赋取人，故天下之士皆致力于声病对偶之间，探索圣贤之阃奥者百无一二，而非挺然特出，不徇世俗之士，孰克舍彼而取此！”孙复也像韩愈一样，希望整理出一个儒学传递的道统。他认为，孔、孟、荀之后，董仲舒对儒学复兴起了很大作用。不过，汉唐之时，佛、老之徒横于中国，以死生祸福虚无报应为事，此时虽有不少人以文重世，但也只有董仲舒、扬雄、王通、韩愈始终仁义不杂不叛。佛、老与儒，齐驱并驾，峙而为三，使得人们背离了“仁义”、“礼乐”，儒家的伦理道德遭到了破坏。鉴于此，他极力阐发《春秋》《周易》等儒经本旨，以表达其恢复和维护封建统治秩序的愿望。

石介对佛、老和隋唐以来文风的批判更加激烈，他著《怪说》三篇及《中国论》，说佛、老、文章之弊是干扰儒学的最大敌人。同他“遇事奋然敢为”的性格一致，他对佛、老的批判也痛快淋漓，公然指出佛同道教宣扬的神仙，就像黄金术一样不可求。他接过韩愈的道统论，认为尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子之道，乃是万世不可易之道。他推崇孟子、韩愈、孙复，指出孟子与韩愈有相同的护道之功，孙复则是韩愈之后的又一贤人。

“宋初三先生”大开讲学风气，在当时影响极大。孙复和石介的讲学地点在今泰山南麓岱庙的东院一带，后来该处被并入岱庙，遂迁学舍于泰山西麓（今泰山西麓五贤祠）。学舍先名“信道堂”，康定元年（1040），改称“泰山书院”。

6 张尔岐“独精三礼”

康熙十二年（1673），声名震世的学者顾炎武到山东游历，偶在山东通志馆听到有人畅说《仪礼》，即被这种如数家珍的谈论所折服。他惊向馆人打听，答曰：“乡里句读师张生也。”次日一早，顾炎武便“戒童仆，肃名刺，修古相见礼”，前往拜会。二人“恨相见晚”，从此定交。顾炎武十分叹服张生的《仪礼郑注句读》，称它“根本先儒，立言简当”，并为之作序，且录一副本自存。以为张生“独精三礼，卓然经师”而自愧弗如。这位颇受顾炎武推重的“张生”，便是山东济阳人张尔岐。

张尔岐字稷若，号嵩庵，又号汗漫。他出生于一个世代务农的家庭。父亲张行素好儒术，善读书，但不惯逢迎，仕途不顺。父亲去世后，他躬耕乡里，侍养母亲。入清之后，张尔岐虽研究学术，却绝意科举，隐居不仕。他以“嵩庵”名其住室，杜门著书，潜心儒学。

明末清初的思想界也不稳定。明朝后期以来，程朱理学虽被官方提倡着，但陆王心学却占据了优势地位。但陆王心学自身的缺陷，又造成了学界高谈性命、束书不观的空疏学风，并诱发了挣脱权威、反对禁锢和偏离儒学的倾向，因此，明朝败亡后，人们开始检讨王守仁心学，从而导致了对王学的否定和程朱理学的复归。张尔岐与黄宗羲、顾炎武、王夫之等潜学深思的思想家们不同，他没有试图去开拓新的境界，而是揭起了程朱的旗帜，对王守仁等的良知学说及其影响进行了猛烈抨击。

张尔岐笃守程、朱学说，穷究性命天人之奥。他著《天道论》《中庸论》，竭力维护孔孟程朱的“道统”。他还从事汉学考据，主要对《仪礼》进行研究和整理，写出了《仪礼郑注句读》和《吴氏〈仪礼考注〉订误》两书。前书为张尔岐的代表作，共十七卷，主要是将经文与汉代的郑玄注文分章断句，并节录了唐朝贾公彦的疏文，“取足明注而止”，“或偶有一得，亦附于末”。另有《监本正误》和《石经正误》各一卷附在书后，他以唐代开成石经校明监本脱误二百余字，又考唐开成石经脱误五十余字。经他整理，《仪礼》这部向称古奥难读的艰涩之书，成了可读之书。

但张尔岐其志并不在于做一位章句之儒，而是要在精研古书、了解经义的基础上，打着程、朱的旗帜，为人们的思想、言行寻找一个规矩尺度。他也不只精研《仪礼》，而是“三礼”兼通。在思想上，他把礼看成为人们应该遵循的轨辙，他认为“道”寓于礼之中，礼乃是“道之所会”，古代经典如

《易》《诗》《书》《春秋》等都从不同的方面对"礼"进行了发挥，礼被看成了诸经的主线。在张尔岐看来，明末人们丑诋程、朱，肆为异论而造成的天下大坏，也是"无礼无学"的表现。他将理学家们所说的天地万物自然秩序、人伦纲常、典章制度、祀典葬仪以及人们的言行和道德观念等的"理"，全部还原成为"礼"，希望人们自觉遵守，以去除欲念，保存义理。

张尔岐恢复先秦礼制的呼号是在"礼教溃防"的情势下发出的。这个时期，封建经济的缓慢解体给社会带来的冲击是巨大的，学术气氛、士人心态，乃至社会秩序的更新已是大势所趋，而这种趋势绝非是张尔岐等的几声"重整"呼吁所能挽回的。

7 孔广森复兴公羊学

孔广森是清代今文经学的先驱者之一。著名经学家皮锡瑞《经学通论》说："国朝诸儒，昌明汉学，亦止许、郑古文。及孔广森专主《公羊》，始有今文经学。"孔广森所著《春秋公羊通义》，既发挥了公羊学的微言大义，又运用古文经学精擅考据学，校订文字，审音释义，特别是利用《左传》《谷梁传》厘订史实，纠正公羊学家何休《春秋公羊解诂》的错误，对清代公羊学的复兴做出了积极的贡献。

孔广森是山东曲阜人，孔子第七十代孙。他的祖父是袭封衍圣公孔传铎，父亲孔继汾曾任当时清政府内阁中书军机处行走、户部广西司主事。乾隆三十六年(1771)，二十岁的孔广森中进士，被选入翰林院，官至检讨，敕授文林郎。但他却无意仕进，为官仅两三年，便借丁母忧服阕补官之机辞归故里，一心从事读书著述。

孔广森享年仅三十五岁，但他却博学多才，而且学有专精。他曾从古文经学大家戴震受经术，又师事桐城派巨子姚鼐和常州公羊学派的先驱庄存与。他秉性聪颖，勤奋好学，在名师的指教下，不仅经、史、小学"皆沉览妙解"，而且通数学，工骈文，擅书法。他短短的一生给后人留下了多部著作，如《大戴礼记补注》《春秋公羊经传通义》《礼学卮言》《经学卮言》《诗声类》《少广正负术》《仪郑堂骈丽文》等。姚鼐对他大加赞赏，"谓其将以孔子之裔传孔子之学，虽康成(郑玄)犹不足以限之"。

孔广森影响最大的著述当属《春秋公羊经传通义》，该书一般称《春秋公羊通义》。他认为孔子有帝王之德而无其位，见世道衰微，乃因《春秋》寄托自己的政治思想。《通义》是在借鉴各家的基础上完成的，《清史列传》便说他旁通诸家，兼采《左》《谷》，择善而从。与孔广森同时或以后的清代学者都很推崇他的《公羊》学研究，认为《春秋公羊通义》属于今文经学的力作。然而，他从事今文经学研究，却又扎根于古文经学的土壤，所以，《春秋公羊通义》从体例到内容，都贯通着古文经学家的解经方法，以至于与郑玄、孔颖达等古文经学家的注释进行比较时，甚至基本上看不出研究方法上的区别。他不囿门派，取长补短，不为成见所束缚，所以《通义》不仅能继承前人成果，对前人疏误也能进行纠正。如何休被称为"五经之师"，他的《春秋公羊经传解诂》向来为人称道，而孔广森却既能存其精粹，删其支离，又能破其拘窒，增其隐陋，凡经义"有可通于公羊者，多著录之"。这既是孔广森对公羊学的贡献，也是孔广森公羊学的特征。

八、文学与书画

齐鲁大地悠久的历史和灿烂的文化培育出了文学、艺术领域内的一簇簇奇葩。远古时的飞鸟图腾崇拜及大舜、后羿等神话传说是齐鲁文学、艺术的源头。《诗经》是我国最早的诗歌总集，描写齐鲁文化风情的《齐风》《豳风》《鲁颂》等豪爽慷慨、机智幽默、庄严肃穆，奠定了齐鲁文学、艺术的基调。曹魏时代，建安七子中的孔融、刘桢、徐干、王粲都是齐鲁之人，而作为建安领袖的曹植也生于东土，葬于东阿，由此，齐鲁文学艺术的特点逐渐影响全国，形成了骏爽刚健而敢于面对现实的"建安风骨"，加速了我国文学艺术自觉时代的到来。魏晋南北朝时期以后的齐鲁士人产生出许多全国文学艺术的执牛耳者。

1 诗人左思与书圣王羲之

建安之后，太康文学兴旺一时，作家作品众多。其成就最高、影响最大的是齐国临淄人左思。

左思的作品留存下来的仅有赋三篇、诗十四首，《三都赋》和《咏史诗》是其代表作。刘勰《文心雕龙·才略》评论说："左思奇才，业深覃思，尽锐于《三都》，拔萃于《咏史》。"《三都赋》是左思刻苦

努力、呕心沥血的结晶。在故乡临淄时，他就开始构思赞颂三国都城的《三都赋》，公元272年，其妹左芬被选入晋武帝后宫，全家随着搬入洛阳。左思不顾当时社会名流的非难和讥笑，利用任秘书郎的有利条件，继续广泛进行社会调查，尽可能大量搜集关于三国都城繁盛的材料，然后闭门谢客，进行构思和创作。经过十年努力，终于完成了《三都赋》。他又去拜访西北名士皇甫谧，皇甫谧为之写了序言，当时的名人张载、刘逵为之作注，卫瓘作略解。由于《三都赋》文字精彩，轰动一时，出现了"豪贵之家，竞相传写，洛阳为之纸贵"(《晋书·左思传》)的盛况。

《三都赋》的成功，使左思跻身于太康文坛，而使他从太康文坛中脱颖而出的却是他的八首《咏史诗》。左思出身寒门，又不善言谈和交游，他虽立下"长啸激清风，志若无东吴"的壮志，但门阀制度却使他的良图难以实现。心志高傲、地位卑微的左思只好把深受压抑和排挤的不平凝聚到他的诗作里。他对咏史诗进行发展创造，将咏史变为述怀的"咏怀诗"，如"郁郁涧底松，离离山上苗，以彼径寸茎，荫此百尺条。世胄蹑高位，英俊沉下僚，地势使之然，由来非一朝。"这里，他把自己比作涧底郁郁挺拔的青松，士族子弟好比是柔弱的小苗，像青松一样高大的人才却受到如小苗一般柔弱的人的遮蔽，之所以如此，是由于"地势使之然"，即由士族制度造成的。他还抨击了当时重门第不重德才的社会制度，如"铅刀贵一割，梦想聘良图。左眄澄江湘，右盼定羌胡。功成不受爵，长揖归田庐。"铅刀虽然不锋利，但有一割之用也好；自己虽然才能不高，却有一展抱负的愿望。诗中不仅抒发了作者建功立业的壮志和不慕权贵、功成身退的崇高理想，也表现了对怀才不遇的愤慨。

左思的《咏史诗》有深刻的社会内容，在诗坛偏重词藻的时期是难能可贵的。由于他的《咏史诗》感情激烈，格调高亢，笔力矫健，独树一帜，形成了与"汉魏风骨"一脉相承的"左思风力"(钟嵘《诗品》)，因而被清人沈德潜《古诗源》称为"千秋绝唱"，体现了左思在文学史上承上启下的重要地位。

两晋时期，随着儒学的动摇和玄学的产生，建安时期的慷慨豪爽之风转变为玄学的崇自然、好清谈。当时，"人各有一种风骨，不拘泥于一格也"，这便是有名的魏晋风度。玄学的兴起被认为"是中国周秦诸子以后第二度的哲学时代"。哲学和美学的重大突破，必然引发文化艺术的大繁荣、大发展，因此，书法艺术中出现了神韵异常、风度翩翩的行书字体，出现了王羲之这样人品字品极妙的"书圣"。

王羲之字逸少，琅琊临沂人，后定居会稽山阴(今浙江绍兴)。王氏为当时的最大世族之一，王羲之本人亦官至右军将军，会稽内史，人称为"王右军"。他入仕不迷仕，后称病辞官，着意于书法、诗赋和散文。王羲之幼承家学，七岁学书，十二岁看"笔论"，经父亲指点，大有长进。初拜师于卫夫人，后学张芝草书、钟繇正书。他博采众家之长，而又最大限度地突破和完善诸家，使之脱胎换骨，清新入体，开辟新的意境。终于使他的行书达到了出神入化的境界。

王羲之生性坦率，不拘礼节。他年轻时，太尉郗鉴想与王氏大族联姻，派门生到王导家挑选女婿，王导子侄都集中到东厢房让来人挑选。门生回去后告诉郗鉴，说王家子弟都不错，听说要相女婿，都表现出端庄严肃的样子。只有一个人在东床上坦腹吃东西，好像什么事也没听到。郗鉴一听，高兴地说此人正是要选的好女婿。后来查实，那人正是王羲之。晋人崇尚自然，不喜欢矫柔造作，王羲之也是典型之一，《金陵王氏族谱》上有一段王羲之的画像赞语，便显示了他的奕奕神采、翩翩风度，《世说新语·容止》篇称他"飘如游云，矫若惊龙"，更是晋人品评人物的最高境界。他的外表与心灵和谐统一，在书法上体现得比较充分。他既工草、楷，又把"行笔放体，雨疾风驰；绮靡婉婉，纵横流离"的行书发挥得淋漓尽致。

晋穆帝永和九年(353)上巳日(三月三日)，王羲之又一次与同志好友爱子等四十二人宴集会稽山阴之兰亭，行传统的修禊之礼。良辰佳节，山水美景，拨动了他们的心弦，纯朴静远的大自然同智者心灵融为一体，他们惊叹留连，饮酒赋诗，尽情欢娱，最后公推王羲之为诗集作序。羲之乘兴，思逸突发，腕底似有神助，蚕茧纸，鼠须笔，一挥而就，写下了文书俱绝的《兰亭序》。《兰亭序》被后人誉为"神品"，称为"天下第一行书"，成了王氏的家传法书，受到后人喜爱。

王羲之的书法在当时倍受珍视。相传山阴有一道士极想得到王羲之墨迹，又怕遭到拒绝。他打听到王羲之喜欢白鹅，就费尽心思养了一群。一次，王羲之路过，看到这群鹅羽毛洁白，体态轻盈，神情悠然地在水中嬉戏，非常喜欢，很想买下来。道士说只要王羲之写本《道德经》就可换这群白鹅。羲之写后换回白鹅，这就是"以书换鹅"的故事。又有一次，王羲之遇见一位卖竹扇的老妇人，那妇人好久也没卖出去一把扇子。王羲之在她的每把扇子上写了五个字，老妇人声张开去，结果每把卖百文钱，一会儿就被抢购一空。

王羲之以后，他的儿子王献之又把书法推上一个高峰。献之在书法上继承父风，而能超越创新，别树一帜。他工草、隶，在英俊豪迈之中，又有秀媚之气，对后世也影响很大。后世把王羲之、王献之父子并称为“二王”。

2 李白、杜甫在山东

唐朝是我国封建社会的繁盛时期，也是我国古典诗歌的全盛时代。而唐诗巨星李白和杜甫曾两度会合，同游齐鲁，双星联璧，结下了深厚的友谊，成为文学史上的一段佳话。

早在二人相识之前，李白和杜甫就分别到过齐鲁大地，齐鲁的山山水水激发了他们的创作灵感，他们也与志同道合的齐鲁人士建立了友谊。开元十四年(726)前后，李白曾有东鲁之行，携家寓居任城(今山东济宁市)。此间，他与韩准、裴政、孔巢父等人相交游，隐于徂徕山，他们都是既隐居山林又同地方官来往的人物，号称“竹林六逸”。李白当时所作《五月东鲁行答汶上翁》等诗篇，表现了他的积极用世之志。开元二十五年(737)，杜甫东游齐鲁，写下了《望岳》《房兵曹胡马》等诗篇，抒发了诗人“会当凌绝顶，一览众山小”、“骁腾有如此，万里可横行”的少年豪情。

天宝三年(744)，被朝廷“赐金还山”的李白在洛阳识识了因应试不第而放纵的杜甫。虽然李白比杜甫大十一岁，但他们一见如故。次年春夏之交，二人相偕来到齐州(今济南)，这里的湖光山色、风土人情令他们陶醉。后来，李白在一首古风中，描述了登上齐州北郊华不注山时的心境：“昔我游齐都，登华不注峰。兹山何峻秀，绿翠如芙蓉。萧飒古仙人，了知是赤松。借予一白鹿，自挟两青龙。含笑凌倒景，欣然愿相从。……”

李白、杜甫又与北海太守李邕交往，李邕当时文章书法亦冠绝一时。他们同泛鹊山湖，李邕在历下古亭设宴，邀济南名士参加，杜甫写下了“海右此亭古，济南名士多”的诗句，可见杜甫对齐州风景人物的推崇。

三人分手以后不久，李白与杜甫又复相会，同游鲁郡(今山东兖州)，如画的山水，同道的朋友，相近的性格，相投的志趣，使他们的友谊进一步加深了。“醉舞梁园夜，行歌泗水春”(杜甫《寄李十二白》)。“余亦东蒙客，怜君如兄弟。醉眠秋共被，携手日同行”(杜甫《与李十二白同寻范十隐居》)。他们亲密得如同兄弟。这年秋，杜甫要西返长安，李白在鲁郡石门山设宴为之饯行，并赋《鲁郡东石门送杜二甫》诗赠之：“醉别复几日，登临遍池台。何时石门路，重有金樽开？秋波落泗水，海色明徂徕，飞蓬各自远，且尽手中杯。”二人石门作别，依依不舍，“相失各万里，茫然空尔思”，他们殷切期望着能重游齐鲁。但此次一别，却真如飞蓬一般，再也没能见面。以后，他们彼此仍深深怀念着，李白《沙丘城下寄杜甫》曰：“思君若汶水，浩荡寄南征！”杜甫更是一往情深，他在《梦李白二首》中说：“三夜频梦君，情亲见君意。”他们二人在齐鲁结下的深厚友谊可见一斑。

3 李清照和辛弃疾

在我国古代文学史上，南宋的词也像唐诗那样取得了很高成就。祖籍济南的李清照和辛弃疾则是词中翘楚。李清照号易安，辛弃疾字幼安，因而后人称他们为“济南二安”。二人词的风格不同，但却都鼎鼎有名。清代著名学者王渔洋就称赞说：“婉约以易安为宗，豪放惟幼安为首”，“济南二安，难乎为继”。

李清照出身于一个富有文化教养的上层士大夫家庭，她从小酷爱读书，才华初露。十八岁嫁给东武(今山东诸城)太学生赵明诚。赵明诚好学上进，爱好文学诗词，尤其热心收集和研究古文物，有三十余卷的《金石录》传世，是著名的金石学家。他们结婚以后，感情融洽，志同道合，李清照支持赵明诚的金石收藏与研究，在诗词上更是经常互相唱和。一次，赵明诚出仕在外，清照独自守家，她把思念之情凝成一首词《醉花阴》寄给丈夫。赵明诚看后赞叹不已，遂闭门谢客三天，写词五十阙，同李清照的一首混在一起，送给友人陆德夫看。陆看后说其中有三句最好，即“莫道不消魂，帘卷西风，人比黄花瘦”，正是《醉花阴》里的句子。从此赵明诚更加钦佩妻子的才华，二人感情更深。后赵家遭人诬陷，李清照随丈夫在青州住了十年。她反而对这种“屏居乡里”的生活很满意，因此，把自己的居室称为“易安室”，自号“易安居士”，请人为自己画了一张像，挂在室内，希望能同丈夫一起在这里安稳地生活下去。赵明诚兴致勃勃地为画像题词：“佳丽其词，端庄其品，归去来兮，甚堪偕隐。”这时期，他们的家庭经济优裕，夫妻生活和美，因此，李清照的词大多描写欢娱生活和个人情感。词中常揭示自己的内心世界，表达对封建制度禁锢妇女的不满，表现出对美好事物的热爱，对爱情生活的向往。她善于造语，能够创新出奇，擅长白描，以寻常语句入词，在艺术上极有独到之处。她的《如梦令》《一剪梅》《醉花阴》等皆是被人传诵的千古名篇。又因她的词清新活泼，传神入里，轻松含蓄，风

格秀雅，被后人称为宋词婉约派的代表，有“婉约之宗”的美称。

一个伟大文学家的忧乐总是同国家的兴衰相联系的。靖康年间，金兵南侵，掳去徽、钦二帝，仓促中建立的南宋政权根本不顾百姓生死，一味南逃。李清照有感而发，写下了光照千古的五绝诗《夏日绝句》：“生当作人杰，死亦为鬼雄。至今思项羽，不肯过江东。”表面上咏史，歌颂项羽宁死不忍辱偷生的英雄行为，实际上是对南宋统治集团流亡偏安江南的尖锐讥刺和谴责，表现了她的爱国激情和个人气节。

两宋之交的政局动荡之中，李清照的家庭也颇遭颠沛与劫难。赵明诚母亲病逝后，时局危急，赵明诚到了江南。金兵攻陷青州后，李清照也南奔建康，青州的家藏被付之一炬。建炎三年(1129)赵明诚染病去世，这对李清照是一个巨大的精神打击。更雪上加霜的是，她在投奔亲戚、往返奔波之中，竟又有人诬谄她家曾以贵重文物玉壶赠送金人，指其有通敌举动。一连串的打击使李清照这位出身闺阁的词人词风大变，由早期的清空隽永变得沉郁悲凉，鲜明的爱国主义精神是她后期词作的主要内容。如《声声慢》描写一个秋日的黄昏：“寻寻觅觅，冷冷清清，凄凄惨惨戚戚……”用绝妙的艺术手法概括出她南渡后的全部生活内涵，她颠沛流离的痛苦感受，也是怀念故土感情的自然流露。其他如《永遇乐》等，表达了南渡人士离乡背井、生离死别的痛苦，蕴藏着热爱国家的深沉感情。南宋爱国词人刘辰翁说他读李清照的《永遇乐》词，禁不住为之泪下，可见其感人之深。作为一位爱国主义女词人，李清照成就卓著，诚如清人所称，她的词无一不工，“盖不徒俯视巾帼，直欲压倒须眉”。

李清照不仅工词，而且诗赋散文也很有成就。绍兴三年(1133)，她为出使金国的韩肖胄、胡松年送行的两首诗及晚年作的《打马赋》，提醒人们必须秣马厉兵，倾注了她对沦陷区的一片深情，表现了她念念不忘收复失地之志。《金石录后序》生动地描绘了他们夫妇的生活情趣，真实地再现了当时的时代环境，字字句句渗透着真情实感，结构谨严，语言生动，是一篇十分优美的散文。

与李清照的风格不同，辛弃疾是南宋豪放派词的代表作家。他的词表现了强烈的爱国主义精神，题材宽广，气势磅礴。如他的《破阵子》中就有这样的句子：“醉里挑灯看剑，梦回吹角连营。八百里分麾下炙，五十弦翻塞外声。沙场秋点兵……”词中描写了一位英姿勃发、意气昂扬的将军，夜里喝醉了酒，还点起灯，把剑看了又看，睡梦中还想着带兵打仗的场面。辛弃疾毕生致力于祖国统一，词中的形象正是他本人精神的写照。

辛弃疾字幼安，号稼轩。当时，南宋政权偏安江南，统治黑暗，辛弃疾目睹民族灾难，从小便立志杀敌报国，恢复中原。1161年，金主完颜亮率大军南下，济南农民耿京首先举起义旗抗金，辛弃疾也组织了两千多人的义军，投入到耿京的队伍之中，他文武全能，在抗金斗争中发挥了重要作用。

辛弃疾后来在江阴、滁州等地做过一段时间的小官，爱国热情仍然很高。1164年的“隆兴和议”，南宋向金屈辱投降，更激起了辛弃疾的抗金决心，他写了十篇富有战斗性的论文，即有名的《美芹十论》，又名《御戎十论》，上奏宋孝宗；后又写成万言书《九议》。《十论》和《九议》详细分析了宋金对峙的形势和抗金的有利条件，陈述了抗战的策略和措施，以历史事实有力地驳斥了主和派的“南北定势论”，增强了军民的抗战胜利信心。《九议》和《十论》具有强烈的爱国思想和战斗精神，也充分显示了他的卓越军事才能。1179年，辛弃疾任潭州知府兼荆湖南路安抚使，创立了一支精锐的“飞虎军”，严格训练，雄镇一方，被誉为“江上诸军之冠”，成为长江沿线抗战的主要力量。由于当权者的疑忌与排斥，辛弃疾的言行招致了莫须有的罪名而被罢官，开始了他长达二十年的隐退生活。

长期的闲散生活却造就了一代词人，这一时期，辛弃疾的创作最为旺盛，他写了三四百首词，占了他全部词作的三分之一还多。他的词题材也拓宽了，他以“稼”名轩，写了一些表现农村风貌和农民生活的诗篇，填补了宋词在这方面的空白。即使在退居期间，辛弃疾也惦念着抗金事业，关心着国家命运。他曾与爱国志士陈亮同游鹅湖，共饮瓢泉水，纵谈十日。二人各写几首《贺新郎》词相互唱和，表现了辛弃疾对南宋偏安朝廷的不满和对人才埋没的悲愤。他在时刻准备着，等待时机，像女娲补天一样，去整顿破碎的河山，完成统一祖国的理想。

1203年，南宋当权者韩侂胄急于发动北伐战争，六十四岁的辛弃疾又被起用，任绍兴知府兼浙东安抚使，不久改任镇江知府。他立即着手北伐的准备工作，派人侦察敌情，建立劲旅。他登上镇江的北固亭，触景生情，怀古伤今，写下了一首《永遇乐》：“千古江山，英雄无觅，孙仲谋处。舞榭歌台，风流总被，雨打风吹去。斜阳草树，寻常巷陌，人道寄奴曾住。想当年，金戈铁马，气吞万里如虎。元嘉草草，封狼居胥，赢得仓皇北顾。四十三年，望中犹记，烽火扬州路。可堪回首，佛狸祠下，一片神鸦社

鼓。凭谁问，廉颇老矣，尚能饭否？”上阙通过赞扬历史上像孙权、刘裕那样的英雄人物，表现对当权者的不满；下阙借用南朝宋文帝因准备不足，仓促北伐，终致狼狈败退的历史教训，警告韩不要冒然行事，北伐要做充分准备。作者回忆自己起兵抗金四十三年，可中原仍在敌人的铁蹄之下。如不迅速谋求恢复，民俗将安于异族统治，而忘记了自己是宋室的臣民。作者仍不服老，表达了希望挥戈沙场却得不到重用的无比愤慨。

辛弃疾是一位杰出的民族英雄，他的词也像他的为人一样，字里行间充满了炽热的爱国情怀。辛弃疾的词共六百多首，题材和风格丰富多彩。他的作品富于幻想的浪漫主义手法，与作者的爱国理想及豪放个性相结合，使山、水、人物都生气勃勃，富于艺术感染力。

4 《金瓶梅》《聊斋志异》《桃花扇》

我国古代小说和戏剧均源远流长，在我国小说与戏剧的发展中，山东的历代作家做出了重要贡献。早在战国时期，齐宫廷中的“隐语”已具有一定情节，语言幽默诙谐，应是古代小说的萌芽。六朝时，文言小说初盛，至唐传奇出，始具备短篇小说规模。晚唐临淄邹平人段成式的《酉阳杂俎》内容广博，文笔质朴而翔实，历来被誉为“小说之翘楚”。宋、元以来，白话小说兴盛起来，由短而长，成就斐然。戏剧也是如此，先秦齐地俳优亦属其源，以后发展至元代杂剧，古代戏剧遂至成熟，此时的山东剧作家就有不少。到明代以后，能代表山东小说和戏剧较高成就的，要数《金瓶梅》、《聊斋志异》和《桃花扇》三部作品。

《金瓶梅》约成书于明朝万历年间，署名兰陵笑笑生。兰陵即今山东枣庄一带，再加上书中大量运用的山东方言土语，一般认为此书出于山东作家之手。

《金瓶梅》之前，我国的长篇小说大多富有传奇色彩，而《金瓶梅》则专以描写凡人细事、世态人情为主，开辟了长篇小说题材上的新领域。该书由《水浒传》中“武松杀嫂”的故事情节演化而来，全书以土豪恶霸西门庆的发迹直至暴亡为线索，描绘了上至朝廷重臣，下到市井无赖所构成的一个鬼蜮世界，在这里，各种恶势力相勾结，人物灵魂被扭曲，他们荒淫无度，寡廉鲜耻，成为无穷祸害的源泉。西门庆作为书中的主人翁则是这种恶势力的典型代表。作者通过描写西门庆及其周围人物的种种恶迹，全面暴露了晚期社会的衰败与统治阶级的荒淫腐朽。鲁迅在《中国小说史略》中概括此书特点说：“作者之于世情，盖诚极洞达，凡所形容，或条畅，或曲折，或刻露而尽相，或幽伏而含讥，或一时并写两面，使之相形，变幻之情，随在显见。同时说部，无以上之。”这也是《金瓶梅》取得较高成就的原因。虽然《金瓶梅》刻划黑暗的态度是淡漠的，书中又间杂大量的淫秽描写，但它却是我国第一部文人独创的小说，它的不少特点对以后的小说，尤其是长篇杰作《红楼梦》产生了重要影响。

《聊斋志异》是一部文言短篇小说集，全书近五百篇，由清初的山东淄川人蒲松龄撰成。我国的文言小说创作到明代复盛，但成就不及前人，至《聊斋志异》才对文言小说作了总结，并把它推向了一个高峰。

蒲松龄字留仙，号剑臣，别号柳泉居士。他出身于一个清寒的书香门第，但祖上却都科名不显，父亲也被迫弃儒经商。他从小天资聪颖，热中功名，十九岁时，接连考取县、府、道三试第一，名振一时。但此后却屡试不第。生活上的贫困和科举失意的打击，迫使他在三十一岁时离乡到江苏宝应知县孙蕙处做幕宾，得以游历江南，洞察官场腐败黑暗的内幕。但未满一年即厌倦此种生活，回乡于淄川缙绅毕际友等处设馆教书，卖文糊口四十年。他七十三岁时才得到一个乡贡的功名，四年后便去世了。

蒲松龄以大半生精力，用全部心血撰著《聊斋志异》一书。作者在《自志》中说：“集腋成裘，妄续幽冥之录；浮白载笔，仅成孤愤之书。寄托如此，亦足悲矣！”作品继承文言短篇小说的传统，用唐人传奇法来志怪，为避免清初严酷的文网，借鬼神狐妖的形象，曲折而深刻地反映了广泛的社会现实，表现了作者的爱憎与理想，抒写了一个沦落社会下层、穷困失意的知识分子的悲愤之情。

《聊斋志异》中的大部分作品把现实主义和浪漫主义巧妙地结合起来，把花妖狐魅人格化，把幽冥世界社会化，通过人鬼相杂、幽明相间的生活画面深刻地反映了现实矛盾；同时又充分利用花妖狐魅和幽冥世界所提供的超现实力量，给好人以美好结果，给恶人以应得的惩罚。这使得作品具有了想象丰富奇特，故事变幻莫测，境界神异迷人的风格。

《聊斋志异》中作品数量最多的是以描写爱情为主题的，如《婴宁》《莲香》《香玉》《青凤》《西湖主》等等都属此类佳作，作者借人与神、鬼、妖的恋爱，热情地赞美了自由与自主的爱情与婚姻，表现了作者理想的爱情。有一些作品如《鸦头》《细侯》

《连城》《宦娘》等则揭露了封建社会对青年男女爱情生活的种种阻碍，表现了他们的反抗斗争。书中还有一些作品如《叶生》《司文郎》《王子安》《诸生》《于去恶》及《续黄粱》等，则集中暴露了科举制度的腐败，揭露了科举取士制度埋没人才的罪恶。作者将个人感受贯注其中，写得情浓意郁，荡气回肠。《聊斋志异》中最具思想价值的是那些揭露"官虎吏狼"的封建现实政治的作品，《促织》《席方平》《王者》等篇都是如此，反映了下层人民受尽盘剥和欺凌的悲惨境遇，也表现了人民群众的反抗和斗争，对封建社会的根本矛盾有具体的反映。《聊斋志异》的内容是丰富的，除了上述作品，其他富有意义的篇章还有不少。

《桃花扇》是一部历史剧，"借离合之情，写兴亡之感"，以侯方域、李香君的爱情故事为线索，集中反映了明末腐朽、动荡的社会现实及统治阶级内部的矛盾和斗争，是我国古典戏剧的杰作。

《桃花扇》的作者孔尚任字聘之，又字季重，号东塘，别号岸堂，自称云亭山人，山东曲阜人，是孔子的第六十四代孙。他早年受封建家族的传统教育，并曾应科举考试。他学习范围很广，既爱好诗文，又精通乐律。他幼年曾访过他父亲的好友、通俗词曲家贾凫西，这位木皮散客对孔尚任有重要影响。康熙二十四年(1685)，康熙皇帝到曲阜祭孔，孔尚任因御前讲《论语》受到褒奖，被任为国子监博士。于是，他抱着儒家的政治理想，开始了仕宦生活。但过了一年，他在出差淮阳疏浚黄河海口时，接触到了黑暗的社会现实，逐渐认识到吏治的腐败，并接触了一批明遗民，搜集了许多有关南明的遗闻旧事。回到北京后，他用了近十年的功夫，完成了他构思已久的《桃花扇》。此剧一出，在京城引起了不小的轰动。

作为历史剧，《桃花扇》的成功之处在于将历史与文学有机地结合起来。作者在《桃花扇凡例》中说："朝政得失，文人聚散，皆确考时地，全无假借。至于儿女钟情，宾客解嘲，虽稍有点染，亦非乌有子虚之比。"同时，作者对历史事实进行了精心的艺术处理，使情节紧凑，冲突集中，结构完整，并补充了丰富的细节，使之具体化、形象化。剧中人物一个个形象都很突出：马士英、阮大铖荒淫纵欲、勾心斗角，祸国殃民；史可法为国殉身、节操高尚。剧中主人公李香君虽为秦淮名妓，但仍然具有坚贞的品格，她是一位富于反抗精神的聪慧而美貌的风尘女子，就连她周围的苏昆山、柳敬亭等艺人歌妓也都具有正直的品德和高尚的气节，与南明统治集团形成了鲜明对比。

九、古朴的风情

《汉书·地理志》说："凡民禀五常之性，而有刚柔缓急音声不同，系水土之风气，故谓之风；好恶取舍动静无常，随君上之情欲，故谓之俗。"这就是说，由自然条件不同形成的习尚叫"风"，由社会环境不同形成的习尚叫"俗"。齐鲁大地是中华民族文化的重要发源地之一，是儒学的故乡，儒家文化影响到了人们社会生活的各个层面。就整体而言，齐鲁人民勤劳勇敢，富于开拓进取精神，然而，重礼仪、遵传统仍是其文化心理的底蕴。儒家礼仪产生至今，无论自然条件还是社会环境，都已经发生了巨大的变化，但民间古朴的风情之中依然可见儒家文化影响的痕迹。

1 父母之命，媒妁之言

婚姻关系是人类社会生活的一个重要而基本的方面。齐鲁地区自周代以来也基本上实行的是一夫一妻制，只是先秦时期的春秋等时代存在媵妻制，即在正妻之外尚有侄、娣随正妻嫁于男方。以后的封建时代，由于地位不同，男子在娶妻之外也有纳妾等现象。新中国成立以来，这种现象彻底得到根除。

先秦以来，齐鲁地区男女间的婚配大都要通过"父母之命"、"媒妁之言"而结合，其间，虽也有个别男女是经自由选择而结合的，但在整个封建时代，其数量很少。现在，男女间的婚配已主要是自由结合为主，但在广大乡村，通过"媒人"介绍结合组成家庭的现象仍很普遍，而且在结合的方式上也有不少先秦婚姻礼仪的痕迹可寻。

先秦时期的齐、鲁两国都以"父母之命"、"媒妁之言"为男女结合的主要方式，《诗经》中的《齐风》和《豳风》正反映了齐国和鲁国的情况。《齐风·南山》说："取妻如之何？必告父母"，"娶妻如之何？匪媒不得"。《豳风·伐柯》亦说："伐柯如何？匪斧不克。取妻如何？匪媒不得。"《伐柯》一诗专写娶妻必须通过媒人，故后人称为人作媒叫"伐柯"、"作伐"就是从此而来。当时，人们把非媒而嫁、无媒自交看成是一种丑恶可耻的行为，如《管子·形

势解》就说："妇人之求夫家也，必用媒而后家事成。……求夫家而不用媒，则丑耻而人不信也。故曰：自媒之女，丑而不信。"

战国时期，对自由择偶的限制似乎更严。如战国之末，燕军攻入齐国，齐湣王之子法章逃至营地太史敫家，太史之女与之私通。后来，法章被立为齐王，以太史之女为后。而太史却说："女无谋（媒）而嫁者，非吾种也，污吾世矣"（《战国策·齐策六》）。并终生不与之相见。太史之女虽身为王后，但无媒而嫁，其父仍深以为耻。

先秦时期的婚姻礼仪相传为周公所制，其程序有六：①纳采。男家如有意娶某女为妻，便请媒人向女家提亲，女家答应议婚后，男家派人备礼前去求婚。②问名。女方如果许婚，男家即请媒人询问女方的名字与出生日期。③纳吉。男家卜得吉兆后，备礼通知女家，决定缔结婚姻，也就是送礼定婚。④纳徵。纳徵又称纳币。男女双方定婚之后，男家将聘礼送给女家，所送聘礼主要是皮帛等物。纳徵之后，夫妇关系就算确定。⑤请期。纳徵虽然确立了夫妇关系，但还必须举行婚礼，而举行婚礼首先要择定日期，即择期。男家纳徵后便可选择婚期，并备礼告女家。女方为显示尊贵，往往几次推辞，故男方一般须三请于女方，然后才确定婚期。⑥亲迎。指男方亲自到女家迎娶。新郎的父亲为儿子举行过简单的仪式后命他前去迎娶。新娘的父亲则设筵席于家庙，在门外迎候新郎。新郎来后执雁入内，揖让之后登上厅堂，再拜之后献上雁作进见礼。新郎退出，新娘紧随其后，迎亲的车辆停在门外，新郎将上车的拉手绳交给新娘。新娘上车后，新郎驾车使车轮滚动三周。然后由伴郎驾车赶回，新郎将提前返回等候在家宅门外。新娘到来后，新郎搀扶新娘一起入内，行过礼仪之后遂共盆而食，合卺而酳。合卺而酳即将一瓠分作二瓢，新郎与新娘各执一瓢用酒漱口，这表示新郎新娘自此结为一体，互敬互爱，同心相连。次日早，新娘由新郎带领拜见公婆，公婆则以酒菜招待，新娘还要向公婆敬酒。

以上六礼据说是为人之妻的重要礼仪，如六礼不备，贞节之女往往守义而不前往夫家。六礼之中以亲迎之礼最为重要，故当时自天子至庶人皆亲迎。以上六礼见于《仪礼·士昏礼》，从现有材料中，可知先秦齐、鲁两国的贵族婚礼中确有纳币、亲迎等礼仪，但是否如前所说那么规整则难以肯定。《仪礼》一书后成，有儒家的理想成份，但它对后代的影响却是很大的。

六礼中的婚姻活动，除了"亲迎"之外，其他均由媒人或使者代行。《周礼·地官·司徒》中就列有"媒氏"一职，其职掌即专门负责庶民百姓的男女婚姻，即所谓"媒氏掌万民之判"。

现代齐鲁地区的婚嫁风俗受古代婚姻"六礼"的影响仍十分明显，其程序可大致分为提亲、相亲、订亲、看日子、催期、完婚等。这个过程中许多礼仪既遵循了古礼，又有所简化或变异。由于社会制度、社会风尚以及经济状况的变化，当代婚俗新旧交混，良莠不齐。而在乡村一些古朴的婚姻礼仪中，"媒人"仍是一个重要角色。如"提亲"又名"说媒"，就是媒人向男方或女方家长提出与某女子或男子结亲的建议。"相亲"也是经媒人介绍后，由媒人安排男女双方互相见面。至于"催期"，一般也由媒人出面去女方讨取准确日期，并将迎娶过程中的相关问题一一确定，通知双方知道。

齐鲁地区旧时婚姻讲究"三媒六证"，三媒指天媒、地媒、红媒；天即父，地即母，红即红娘。凡是遵父母之命、媒妁之言而嫁娶的婚姻，便是三媒俱全。六证则是指结婚典礼时香案上摆放的斗（或升）、秤、算盘、剪刀、尺子、红烛。至今一些旧式婚礼仍有请三媒六证到场的习惯。

从总体看，现在的婚姻在某些方面还保留有旧时传统，只是已没有那么严格，在城市和较大村镇，实行新式婚礼者渐多。不过，除自由恋爱而缔结婚姻者外，媒人（或介绍人）作为婚姻成功的功臣仍然受到格外敬重，在婚礼后丰盛的酒宴上，媒人都坐在重要的位置上，而且有时还要在次日专门设宴酬谢媒人。

2 "三年之丧"与久丧之制

"三年之丧"是指父母去世后，孝子为其服丧守孝三年；也指王侯崩薨，世子服丧守孝三年。

"三年之丧"在殷商时期已经产生了，周朝建立后，周族上层贵族中虽然不行三年丧制，但社会上行三年之丧者比较普遍，尤其在殷商遗风极重的地区，这种制度更为盛行。春秋战国时期，由于传统礼乐制度的崩坏，一些思想家更思收拾旧礼，整合人心，于是，像晋国的叔向等人便倡导严格执行三年丧制，后来，孔子及孟、荀等大思想家亦极力张扬，三年丧制遂对后世产生了极大影响。

《论语·阳货》篇中有孔子与其弟子宰予讨论"三年之丧"问题的记载。宰予认为行三年之丧时间太久，说："君子三年不为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩"，由此，不少人认为行三年之丧时是不参加任何礼乐活动的。实际并非如此。在孔子看来，父母去世，子女服丧守孝本身便是最重要的礼；因儿女出生后三年才能脱离父母的怀抱，做子

女者为父母守丧三年是很自然的，所以孔子认为，宰予嫌丧期太长实在是“不仁”。这便可以看出孔子对“三年之丧”的深层理解是在于报答父母的养育之恩、追思亲人的仁爱之德。

孔子刻意宣扬“三年之丧”，对前代行三年丧制的情况也有不太正确的理解，如《尚书·无逸》有“高宗……亮阴，三年不言”，孔子的学生子张向孔子请教是什么意思，孔子回答说：“何必高宗，古之人皆然。君薨，百官总己以听于冢宰三年”（《论语·宪问》）。意思是说国君死后，新即位的君王三年不问政事，由宰相代行职权，总理政事。这成了人们认为殷高宗行三年丧制的根据。实际上，殷商时期有“三年之丧”没什么问题，但这时候的丧服制度还没能进入成熟状态，《尚书·无逸》所说也的确与殷高宗守丧无关。不过，孔儒们的宣扬却被后世奉为圭臬，不仅丧期三年一直成为规制，而且丧葬之礼也日趋完备，以致于其制度之复杂，仪式之繁琐，规矩之严格，令人难以一一述来。

从《仪礼》《礼记》等儒家典籍中，可看到许多对于丧葬之礼的论述，孔子对丧礼有专门的研究，《礼记》中的《檀弓》篇就有不少记载。举其大要而言，丧葬之礼有关于敛、殡、葬以及丧服、孝期、葬制、吊丧、奔丧等方面的规范和仪制，地位不同、等级不同，丧礼也就不同，其界限十分森严。但有一点，就是尽管儒家十分强调丧葬礼仪，却还是认为这仅是一种维系人们伦理情感的形式，诚如孔子所说：“与其哀不足而礼有余也，不若礼不足而哀有余也”（《礼记·檀弓上》）。

然而，对父母去世的哀痛还是需要通过丧礼来表现的，除了葬仪之外，最好的方式便是久丧，服三年之丧。当年，孔子去世后，他的弟子们为孔子行君臣父子之礼，并服心丧三年。子贡甚至又守墓三年，六年之后才离去，对此，后人大加表彰，并造碑建屋纪念此事。这对化成民俗也有重要影响。

现在，山东地区的丧葬风俗沿袭古礼之处仍然很多。建国以来，随着科学知识的普及，尤其是火葬的推行，丧礼也有了相应改革。但是，为寄托对已故亲属的哀悼与思念，人们仍十分重视丧礼，而且丧礼中旧礼仍占主导地位。

一般的丧礼中，现有初丧、入殓、吊孝、出殡、埋葬等环节。葬后还有不少的固定祭奠日，一般每七天为一期（七），三期、五期、十期都要进行祭祀，另外还有百日祭、周年祭等等。由于古代“三年之丧”的影响，齐鲁地区现今老人去世后头三年的祭祀要求比较严格。在乡村，子女对父母一般服重孝三年，服孝近期不串门，男百日不洗澡、不理发，女百日不绞脸。衣着方面均不穿有红绿等鲜艳颜色的服装，家中连续三年不贴春联（至少不贴红纸春联）。曲阜孔氏家族原来曾明确规定：父母去世三年丁忧，不应酬客人，不听丝弦，不穿绵缎花衣。

3 “食不厌精”与孔府菜

中国的古老文明在饮食文化中也有体现。中国幅员辽阔，由于各地的物产、习俗、地理、气候等特征的不同，饮食文化也表现出了互不相同的特点。鲁菜与川菜、粤菜、苏菜并称为中国四大菜系，鲁菜体现了齐鲁饮食文化的特点。鲁菜又称山东菜，它是北方菜的代表，在地方菜中是影响较大的一种。

一般认为，鲁菜可分为曲阜孔府菜、济南菜、胶东菜三个大的类型。而以孔府菜最具代表意义。胶东地区多沿海地带，故菜的烹制以各种海产品为主。济南菜虽有本身特点，但受孔府菜烹调技术的影响十分明显，济南菜的清香、鲜嫩、味纯颇与孔府菜相似。

说起来，孔府菜是地方菜，也是官府菜。孔府是孔子后裔居住的府第，历代的孔子后裔为感谢历代皇朝的优渥，在接待皇帝，向皇室进贡，迎送钦差和达官显宦，乃至家宴、喜宴、寿宴以及日常餐饮时，令历代孔府名厨精心创制，逐渐形成了具有独特风味的菜肴。

早在两千五百多年前，孔子就有“食不厌精，脍不厌细”（《论语·乡党》）的妙语，孔子这种对饮食的要求，影响后人的饮食观甚巨，而孔子后裔所受影响最为直接。西汉以来，孔子及儒学地位的上升，也带来了孔府地位的上升。皇帝及历代官员的纷至沓来，孔府与各地官宦的亲友往来，使众家名馔佳肴得以荟萃一堂，各呈特色，互为补益，再加之孔府名厨师们潜心切磋，师承旧制，创新发展，使得孔府菜名馔珍馐齐备，品类丰盛完美，色、香、味、形、器俱佳。

孔府宴席的最大特点是礼仪庄重，等级分明；在席面款式上的要求也显示了“安富尊荣公府第”、“文章道德圣人家”的特点。各种宴席菜点丰盛，搭配讲究，主菜、大件菜、配伍菜都有一定程式。孔府宴大体可分为家宴、喜宴、寿宴、便宴、如意宴等多种，规格上则以用料高低和上菜多少而定。据说历史上最高规格的“满汉全席”要上一百九十六道菜，仅餐具就有四百零四件。其次是燕菜席、鱼翅席、海参席和双四“一品锅”等，依不同季节变换时令佳肴。

孔府菜用料极为广泛，从山珍海味到瓜果菜蔬，乃至山林野菜等都可烹制出佳肴美味。日常菜

馔多是就地取材，而以乡土原料为主。孔府菜除做工精细，善于调味，讲究盛器，烹调技法全面外，其命名也极为讲究，颇富寓意，如“诗礼银杏”、“白玉无瑕”、“阳关三叠”、“一卵孵双凤”、“黄鹂迎春”等。有的菜则是用以赞颂孔府家世之荣耀或表达吉祥如意之意，如“一品寿桃”、“一品豆腐”、“神仙鸭子”、“福禄寿喜”、“吉祥如意”、“合家平安”、“万寿无疆”、“连年有余”等等。

孔府菜可谓历史悠久，技高菜精，历年积累的菜点琳琅满目，美不胜收；调和之法亦变化多端。随着孔府厨师的更换，孔府菜得以在社会上广为流传。因而，孔府菜的烹饪技艺和风味特色，对我国烹饪文化，特别是对于鲁菜的形成和发展都有重大影响。近年来，为了系统挖掘、整理、继承和发掘孔府菜这份珍贵的文化遗产，成立了中国孔府菜研究会，出版了《孔府名馔》《中国孔府菜谱》等著作，为中华民族古代灿烂文化及孔子思想的研究增加了新的内容，也对旅游饮食业的发展有所贡献。

4 宗族·礼仪·节日

中国文化传统的一个显著特征在于它的宗法伦理性。自人类产生以来，人们便聚族而居，血缘关系是划分居民的准绳。周朝的宗法制度下，血缘的亲疏仍然是社会关系的基本标准，周人讲究“兄弟阋于墙，外御其侮”，认为“凡今之人，莫若兄弟”，他们有亲近同姓的传统。后来，社会发展了，人口繁衍，社会关系更加复杂，而宗族观念却一直在人们头脑中占居重要地位。封建时代，不论社会安定还是动荡，宗族组织的作用都是不可低估的。那时，宗族组织以同系姓氏为标准，有家族长、族规族训等等，它的功能也是多方面的，如协调宗族内部关系、解决宗族内部纠纷、扶助族内贫弱之家等具体事务，有时也在宗族受到利益等威胁时，组织族人加以保护。宗族在某种意义上说是封建时代家庭之上的一个基本的社会组织单位。近两千年的封建时代，甚至直到建国以前，齐鲁地区的情况也是如此。现在，广大乡村虽然没有了细密严格的宗亲组织，但讲血缘亲疏、同姓相亲的情况依然存在，以姓氏命名的自然村仍数不胜数。一般情况下，同姓辈份长者依然受到敬重，特别是在具体事务中，该长者往往是聚议的核心，如婚嫁、丧葬、祭祀等都是如此。

宗族之下是一个个的家庭。这些家庭有几种模式，一是三代人共同的家庭，在老人主持下，兄弟妯娌共同生活、共同生产，亦共同享有家庭财产；二是扩大的家庭，建国以前，这类家庭尚有不少。这类家庭主要是老人治家有方，兄弟齐心，妯娌和睦，形成了四世同堂甚或五世同堂。家庭财产有所谓“大家”、“小家”之分，家庭共有财产属于“大家”，儿媳妇娘家陪嫁物品则属儿媳妇的私产；三是一夫一妻加未成年子女的家庭。由于以前家庭的功能是组织生产，所以这类小家庭很少，建国以来，尤其农业合作化以来，家庭无须组织生产，故此类小家庭数量越来越多，逐渐成了乡村的主要家庭模式，而城镇、机关、厂矿则绝大多数是这类家庭。

不过，一夫一妻加未成年子女的小家庭虽然占多数，但这种家庭分立之后，仍与老人之间有种种往来联系，就是说这种家庭中夫妻双方的上代人虽然单独生活，但这仅是一种相对的独立。尤其在乡村，男方的老人在家族事务中依然起着家长的作用。齐鲁为孔孟之乡，一般的家庭都注重家教，强调上慈下孝，敬老爱幼，兄宽弟忍，妯娌和睦。从讲究天伦和尊重与孝敬老人的意义上，小家庭也以老人为中心，定时看望，侍奉左右。

人们的宗族、家庭观念在一些传统节日尤其是春节时体现得最为显著。

春节俗称“过年”，即农历正月初一，因系一年之始，乡村家庭中一般要上供祭祖，并燃放鞭炮，焚香烧纸，朝宗拜祖。除夕夜饭后，便开始拜年。以前有不少地方还有挂起“家堂”的习惯，“家堂”相当于牌位，上面有家族自始祖以来去世的先人名字，拜年之前，先到“家堂”前祭拜。而后先自家晚辈给长辈拜年，平辈之间互相拜年，然后再到近亲、近邻、街坊、乡里家中拜年。过去拜年需要磕头，现在一般只是问好。从初一到十五，亲朋间只要是初次见面都可以问“过年好”。

春节是一年之中最为重要的节日，因系一年之始，故在各方面都要体现除旧布新，祈求新的一年吉祥安泰。春节前一天就贴上春联，年货则早已备足。新年子夜，一般要做菜喝酒，菜肴中还备生菜，取其“生财”之义。喝罢年夜酒，年五更全家人同吃团圆饺子，俗称“包子”。年夜的饺子一般是素馅的，取“素静”之意，希望一年中全家人平安素静。包饺子时还有的包进硬币等物，认为谁吃上包有硬币的饺子便会在一年中发财。

过春节时还有不少的禁忌，如馏供品时忌拉风箱，以免吹散财气。正月初一不准吵嘴，否则一年之中都不吉利。初一忌到井中打水，怕惊动了龙王，所以各家各户在除夕这天都要备足用水。

一般认为，广义上的春节要到正月十五才算结束。正月十五又称元宵节，这天夜晚，各家都在

门口挂起灯笼，故又称为“灯节”。还要吃元宵。现在的元宵一般是用糯米面加工而成。不少地方元宵之夜还要耍龙灯、跑旱船、踩高跷、耍狮子。晚十时左右，还有送祖先的活动，这时要供上祭品，焚香烧纸，燃放鞭炮，此后收起“家堂”或牌位，以示把祖先送走。

除春节外，山东地区还有不少的传统节日，在这些节日中仍保留有不少传统的习俗，使山东地区的风情显得更加古朴、更加淳厚。

十、文化遗存

齐鲁地区悠久的历史和灿烂的古代文化，使这里成为文物荟萃之地，地下和地上都有丰富的历史文化遗存。仅齐、鲁立国之后，除了曲阜和邹城直接与孔、孟有关的古迹以及泰山、蓬莱水城，被列为全国重点文物保护单位的就有淄博齐国故城、曲阜鲁国故城、嘉祥武氏墓群石刻、长清孝堂山郭氏石刻、济南柳埠四门塔、邹城铁山和钢山摩崖刻石等等。这是齐鲁地区先民留下来的宝贵财富，它不仅为发展旅游经济做出了贡献，更重要的是它记录和再现着古代文明的状况。

1 齐、鲁故城

今山东地区被列为文物古迹加以保护的先秦古国的故城，较为有名的就有齐、鲁、薛、纪、莒等国故城，其中以齐、鲁两国故城为最。

齐国故城位于淄博市临淄区的齐都镇，濒临淄河，是当年齐国的政治、经济、文化中心。自公元前9世纪齐献公自薄姑迁都于此，经历了春秋、战国，到公元前221年秦国灭齐，这里一直是齐国的都城。秦汉时，齐郡的治所和王国首府也设在这里，直到魏晋时才渐被废弃。现在，虽然已经看不到当年的豪华建筑，但历历在目的遗址和出土文物，星罗棋布的千秋古冢，依然显示着这座古代名都的雄伟规模。

建国以来，从1964年开始，对齐国故城进行了多次发掘和考察。现已查明，故都由大城和小城两部分组成。小城嵌筑在大城的西南隅。大、小城都筑有宽厚高大的夯土城墙。两城周长二十二公里，面积约十六平方公里。《管子·度地》称：“内为之城，城外为之郭。”临淄故城小城和大城的平面布局，就反映了当时都城与城郭之间的关系。

据载，齐故城有雍门、章华门、鹿门、杨门、稷门等城门十三座，现已探明的有十一座。门道宽多在十米以上。城内的道路和排水系统都有合理的分布。道路纵横交错，现已探明与城门相通的干道就有十条。城内有三大排水系统，城中废水和积水可以顺排水道穿过城墙的石筑涵洞，排入护城河，流向天然河道。排水系统工程设计得十分宏大与精巧。

齐国大城是官吏和百姓居住的处所，街道两旁是居址或集散财货的市肆。小城中的宫室是都城的重要部分，主要分布在小城北部的“桓公台”和东北隅的“金銮殿”一带。桓公台是一处夯土筑起的椭圆形高台，南北长八十六米，东西宽七十米，高十四米。以桓公台为中心，形成了一处宫殿建筑群，东面和北面且有河沟围绕。齐君有不少喜筑高台，那些被传为“桓公台”、“梧台”、“雪宫台”、“遄台”、“檀台”、“歇马台”的高台建筑至今仍屹立在齐城内外。故城内还分布着许多手工业作坊遗址，其中有冶铁遗址六处、炼铜遗址两处、铸钱遗址两处、制骨遗址四处。

齐国是先秦时期的大国，先后涌现了许多的明君贤相、英雄豪杰。他们去世后埋葬在齐城内外，据统计，齐地墓葬有一百五十多座，主要有临淄墓群、田齐王陵等较为集中的墓地。临淄墓群的墓主多为王侯、大臣、贵族及名士，少数墓葬赖文献记载及民间流传可知墓主是谁，而多数则已无从考证。现存知道墓名的有太公衣冠冢、孝公冢、管仲墓、庄公墓、高傒墓、宴婴冢、三士冢、田穰苴墓、公冶长墓、杞梁墓、田单墓、王蠋墓等等。在故城南部的牛山一带，有六座高大墓冢，即田齐王陵，它由“二王冢”和“四王冢”组成，该冢依山而造，方基圆坟，虽经数千年雨水冲刷，依然状若山丘。最大的一座冢墓长二百四十五米，宽一百五十五米。据考证，“二王冢”为田齐侯剡、田齐桓公午之墓；“四王冢”系威、宣、湣、襄四王的墓葬。

齐国统治者死后不仅建造了规模巨大的墓室，而且还有大量的殉葬物品。大城东北隅的一座东周墓面积近八百平方米，东、西、北三面有相连的长二百一十五米、宽五米的大型殉马坑，已发掘的八十四米，出土殉马二百二十八匹。据此计算，全部殉马当不下六百匹。郎家庄东周殉人墓最多的陪葬人多达四十名，这些陪葬人不但有棺有椁，

而且还有成套的仿铜陶礼器或精美的水晶串饰等随葬物品，个别的还有自己的殉人。据鉴定，这些陪葬人全部是青年女子，她们可能是墓主的嬖妾或婢女。

临淄作为齐都长达六百三十多年，城内遗迹层层迭压，内涵极为丰富，已出土了大量的文物，如大型铜盂、人形足鼎、高子戈、龙纹戈、钟氏龙、铜牺尊、齐刀币、编钟、石磬、彩陶壶等都是有代表性的器物。这里是研究齐文化的中心地区，建有“齐国故城遗址博物馆”，为研究齐国历史、观赏齐国文物、了解齐文化遗址遗迹提供了便利。

鲁国故城位于今山东曲阜，是西周至战国时期鲁国的国都。据称，这里曾是“少昊之墟”，商奄旧都，周灭商后，鲁国又建都于此，是当时东部地区重要的文化中心，也是鲁国的政治、经济、文化中心。1977年3月至1978年5月，山东省文物考古研究所等单位对鲁国故城进行了全面钻探与试掘，初步探明了部分地下蕴藏，取得了重要收获，发现自西周到战国的七八百年中，鲁故城的位置没有变动，而且汉代的鲁王国也以之为首府。

从总体看，鲁故城呈不规则的长方形，东西最宽处3.7公里，南北最长处约2.7公里，面积约十平方公里。不少的地段仍可见到绵延的残墙断垣，有的地方高达十米，是先秦古城中城垣保存较完好的一座。

鲁城四面均有城壕，壕与城垣间距少则十米，多则三十米，壕宽多在三十米左右，深约四米。西北两面城壕乃利用洙水而成。古书记载说鲁城四面共有城门十二座：正东建春门，东南鹿门，东北始明门；正西史门，西南归德门，西北麦门；正南稷门，南东章门，南西雩门；正北圭门，北东龙门，北西齐门。现在已探明的有十一门，惟南东门尚待考察，门道一般宽约七至十五米。城门之间各有干道相通，城内发现的主要交通干道十条，东西向的横行干道和南北向的纵行干道各五条，这些干道大都连接城门，并通往大型建筑。城内的排水系统位于鲁城北部，东连东城城壕，穿东北门北侧逶迤西流，约在西中门以北四十米处穿城垣，注入西城城壕（即洙水）之中。

据勘探，在鲁故城的中部偏东，今周公庙附近高地上有规模宏大的宫殿建筑遗址，面积约一平方华里。殿基建于高出地面的岩石之上，形成了大大高出地面的高台，这可能就是鲁国宫殿所在的中城。鲁国的贵族居住区位于中城附近，鲁城东半部。季孙氏约住于中城西北二里，与郈氏为邻；孟孙氏居于季氏东南，叔孙氏居于季氏西北，均离季氏不远。鲁之东门襄仲（公子遂），因居鲁东门之内，故称东门氏，其居处应在鲁东门和中城之间。现在中城周围发现了许多夯土基址和居住遗址，证明这里的确属于贵族居住遗址。

考古勘探中还发现了手工业作坊和墓葬区。手工作坊遗址发现九处，其中冶铁遗址两处，冶铜遗址两处，制骨遗址三处，制陶遗址两处，这些作坊遗址除一处冶铁遗址和一处冶铜遗址外，其余均分布在鲁故城西半部，或与西半部的居住遗址相连，或座落其间，说明鲁城西半部乃是鲁国手工业工人或下层人民聚集居住处。鲁故城的墓葬区基本分布在城西三分之一强的范围内。在发现的五六处墓葬中发掘了四处，共清理了一百二十八座西周墓葬。从墓葬的葬式、葬俗、陶器组合和器物形制上看，这四处墓葬显然属于两种类型。据分析，其中一是鲁公族姬姓周人墓，一是当地居民墓葬，这对于研究鲁国早期各民族关系有重要价值。

曲阜鲁故城地处汶泗流域中部，地势高低适度，近山临水，既无干旱之忧，亦无水患之虑。秦汉以后的历代大都以鲁故城区为地方治所，明朝正德、嘉靖年间，为保卫孔子庙，又在故城的西南隅兴建新城，就是现在曲阜市城区的古城部分。

2 汉画像石

汉画像石是汉代祠堂或墓室等的石刻装饰画。画像石艺术始于西汉，盛行于东汉，它以民族图案为特点，构图多变，造型和线条多质朴生动，反映了汉代绘画与雕刻艺术的水平。目前，我国汉画像石发现最多的省份首推山东，四川、河南等省也有不少发现。

汉代，儒学盛行，儒家的“孝”道影响较大，因而厚葬之风盛行，随之而来的便是崇尚装饰墓室和祠堂，于是在建造墓葬时便出现和盛行石画像雕刻。山东汉画像石分布很广，而以鲁南与鲁中地区较为集中。据不完全统计，全省已有沂水、长清、金乡、济宁、曲阜、鱼台、费县、肥成、嘉祥、沂南、安丘、汶上等六十多个县、市有汉画像石被发现，其中尤以嘉祥武氏祠石刻、长清孝堂山画像、沂南画像石墓最为驰名，它们是汉代画像石中成组的典型代表性作品。这些作品一般都数量较多，而且雕刻精美，内容丰富，对研究汉代政治、经济、文化、社会风俗，乃至汉代建筑、绘画、书法和雕刻艺术都有重要价值。

嘉祥武氏祠俗称武梁祠，而实际上是纪念武梁和他的弟弟武开明及开明的两个儿子武班、武荣的石祠，位于嘉祥县城南十五公里的武翟山北麓。

武氏祠始建于桓帝建和元年(147)。据祠内石阙铭文记载，东汉末年的嘉祥武氏世代为官、武梁等人死后，他们的子孙遂在墓前建祠堂，精工细作，数十年才建成。原祠分为四室，前为武荣祠，后为武开明祠，中为武梁祠，左为武班祠。祠内有石阙、石狮、墓碑、画像等石刻，后因黄河泛滥，石室被淤土淹埋。清乾隆五十一年(1786)，金石家济宁府运河同知黄易亲去嘉祥查勘并发掘，寻得画像石刻二十余块。次年，金石家翁方纲捐资建屋，保护画像石刻。后来画像石又陆续有所发现。现在，除有两块流散国外、两块运往济宁保存外，这里尚存汉画像石四十三块，另有石阙、石狮各一对，石碑两块。

武氏祠画像石刻多采用减地阳刻法，雕工精细，取材广泛，造型生动。其内容最多的是各种故事，如历史故事、历史人物、孝义故事、列女故事、神话传说等；另外则是车马出行、宴筵乐舞、庖厨、水陆攻战、祥瑞灾异等图像。从不同侧面反映了东汉时期的社会状况、风土人情、典章制度和宗教信仰等。

孝堂山石祠位于长清县孝里铺南的孝堂山上。孝堂山石祠是我国现存地面上最早的墓前石室建筑，始建于东汉初年的1世纪。据《水经注》记载，孝堂山原名巫山，山上石室称孝子堂。山上的古墓传为孝子郭巨之墓。孝子郭氏石祠、孝里铺、孝堂山皆由此得名。

孝堂山石祠全部用石材筑成，面南，平面为横长方形，长近四米，宽二米多。东、西山墙上端为三角形大石，后墙为长方形石，前面立三根八角形石柱，两头檐角下竖立石条。正中最大的一根八角柱与后墙之间置三角石隔梁，把石祠分成两间。单檐悬山卷棚式屋顶，两面坡石权均刻出脊背、瓦垄、沟头、连檐等形状。石祠建筑的各个组成部分和结构特点，说明后来的许多建筑技法与形式早在汉代已经形成。

与其建筑形式同样重要的是石画像。在石祠的北壁、两侧山墙和三角石隔梁上，布满了刻工精细的汉代画像。这些画像内容也十分丰富，有伏羲、女娲、西王母等传说人物形象；有周公辅成王等历史故事；有王者车骑出行、崇殿高阁的住宅和王侯受礼等宫廷生活；有胡汉军队对垒、激战和朝贺迎接的场面；还有狩猎、椎牛、宰羊、杀鸡、炊煮等庖厨活动，以及缘竿、跳丸、舞蹈、奏乐等百戏场景。这里的画像雕刻方式与嘉祥武氏祠不同，是在磨平的石面上施阴刻线，或物像轮廓凹入的平面线刻。整个石祠画像描绘得准确生动，线条纤劲有力。此外，在石祠的八角柱斗、山墙、瓦当、石台上，还刻有简朴的垂幛纹、菱纹等几何形装饰图案。

沂南汉画像石墓位于县城西北的北寨村中，1954年3月开始发掘。该墓营造时代约为193年的东汉末年以前，共分八室，除前、中、后三主室外，还有东三西二共五个侧室。整个布置十分均衡，贯穿在一条中轴线上。该墓共用二百八十块石料建成，其中四十二块石料有画像七十三幅，总面积达442.27平方米。这些画可大体分为几组，有人认为这些画反映了墓主人生前死后的有关事迹，如生前与异族人战斗；死后多人来献祭；表现墓主生前的身份及富厚逸乐的生活；体现墓主夫妇生前闺房内的生活等等，这些画看似零散，实际是有内在联系的整体。

沂南画像的雕刻技法有阴、阳两种，即先从平面上刻出画的轮廓，后在轮廓内施阴刻线纹，然后将周围不需要的剔去。此种浅浮雕法用得最多，它比武氏祠繁杂而熟练，刻工精丽而生动活泼。它标志着雕刻技术的进步，代表着当时绘画与雕刻艺术的较高成就。

3 碑刻与摩崖

山东是古代石刻的宝库，除汉画像石外，历代的碑碣石刻等更是宝库的重要组成部分，其中最有艺术价值的当数汉魏六朝的碑碣和北朝的摩崖石刻。

山东最早的刻石要数秦代刻石。秦始皇曾几次东巡，在芝罘、泰山、峄山都留有刻石以颂功德。如今立于泰山的秦碑上还有个别字迹可识，现已被移到岱庙院中保管。

汉代刻石也有不少。汉碑遗存最多的是济宁市所辖市、县，故有“中国汉碑半济宁”的说法。汉代碑刻是汉代人用以表墓、追颂死者生平事迹或祭祀神灵的石刻文字，是研究汉代生活习俗、思想意识、历史事件、书法艺术等方面的重要文物资料。约从宋代起，学者们开始关注汉碑研究，如宋朝金石家欧阳修、赵明诚都亲临东鲁探查研究汉碑，并将其成果撰著成文而行于世。明清两代的金石大家亦纷至齐鲁，钱塘黄易趁在济宁做运河同知之机，遍访济宁、邹鲁等地，查访汉碑。州人李铁桥也对保护济宁汉碑做出了贡献。济宁市的汉代碑刻，虽历经沧桑佚失不少，但仍有三十八种保留至今，为全国汉碑存量之最，实际上占了全国汉碑存量的一半以上。这些汉碑包括近年新发现的十二种和历史上保存下来的二十六种，集中在曲阜、济宁两地，曲阜有乙瑛、孔宙、礼器、史晨、孔谦、孔君墓、孔彪、孔褒等二十种，现均存于孔庙之中；济

宁汉碑室有鲁峻、范式、景君、朱君长、郑季宣等十种。其他有邹城孟庙两种，嘉祥武氏祠三种，宋山一种，汶上、微山各一种。

济宁所辖市、县中其他朝代的碑刻也十分集中。仅曲阜境内就有各种碑碣数千块，包括祀孔碑、谒孔碑、功德碑、蠲免差徭碑、"旌忠""节孝"碑，以及各种题记、墓碑等，其中魏、晋、北朝的碑刻就有孔羡、贾使君、张猛龙、李仲璇、夫子庙等。碑碣除用汉文刻成外，还有用少数民族文字，如满文、古蒙古文等凿刻的。元代碑刻在国内其他各处极为罕见，但曲阜却有百余块之多。无论从年代跨度上，从数量上，还是从历史、艺术价值上，曲阜的石碑都堪与西安碑林媲美。邹城孟庙中的现存历代碑刻也有三百五十多块，有楷、草、隶、篆各种书体，还有汉、蒙两种文字。由峄山移入的秦峄山刻石虽为元代仿制，但仍为国内书法珍品，新莽时的天凤刻石、汉墙村刻石、西晋刘宝墓志铭、唐欧阳询的苏玉华墓志铭等也很著名。

济宁之外，泰安岱庙的石碑也很集中，这里向有"小碑林"之称，有衡方、张迁等汉碑及晋任城太守之妻孙夫人碑，计保存历代碑碣一百五十多种。长清县灵岩寺的碑刻则有四百二十三块，其中不少是历代名人手迹，如唐代李邕的灵岩寺颂，宋代苏辙、蔡卞的手迹石刻，元代的白话文碑刻等。由于唐、宋倡佛，宋代以来的文物遗存更多。

历代勘刻石碑的目的在于昭示后人，传之久远，除了采石刻碑，还有的直接在山崖石壁上镌刻文字，这就是"摩崖"。

山东的摩崖，题刻宗教经典的较多。泰山斗母宫东北一公里山谷的经石峪刻的是佛教的《金刚般若波罗密经》，题刻全文四千九百七十字，现存一千零四十三字，字大如斗，气魄宏大。字体谨严遒劲，被誉为"榜书之宗"。崖间多明、清人赞颂题词。古人多认为此经系北齐人书刻，魏源考为北齐僧安道一书，也有人认为是王羲之所书。与经石峪一道被康有为评为北碑妙品的还有徂徕山佛号摩崖、大般若经及映佛崖佛经摩崖。康有为还称赞过邹城的四山（尖山、铁山、冈山、葛山）摩崖，说它们"通隶楷，备方圆，高深简穆，为壁窠之极轨"，四山所刻也都是佛经、经颂之类。此外，宁阳水牛山摩崖所刻是佛家的文殊般若经。

文登城西二十五公里处的圣经山上的摩崖石刻则是道家的《道德经》上、下卷，这也是一处著名的摩崖石刻，连同附记在内计六千余字。碑文刻在一块新月形的巨石上，字径三寸，字体系隶书变体，接近楷书。金、元时期这里曾是道教兴盛之处，估计老子《道德经》刻石可能出现于那一时期。

山东的摩崖石刻不属宗教经典者也有不少，泰山、峄山等历史名山上的众多题铭均属此类。在泰山顶端大观峰上的《纪泰山碑》也很有名，它削壁为碑，为唐开元十四年唐玄宗李隆基封泰山时所书。另外，莱州云峰山等处的摩崖石刻也很值得一说。这里的摩崖石刻大部由北魏书法家郑道昭所书，郑道昭少而好学，博览群书，被称为"一代文宗"，他曾任光州刺史，其子郑述祖曾任衮州刺史，他们父子均善书。自魏至齐，他们先后在莱州云峰山、大基山道士谷、平度的天柱山、青州的白驹山等处摩崖题字四十六处，多在突出的岩石侧面。其中仅云峰山上的石刻就有二十余处，较有名的有《荥阳郑文公之碑》《论经诗》《观海诗》等等。石刻均书法谨严浑厚，虽属魏体，亦有隶意。

4 石窟、佛寺和佛塔

齐鲁大地是儒学的故乡，但随着道教的产生和佛教的传入，儒家的一统天下被打破。东汉以后，尤其南北朝以来，这里一度盛行道教与佛教，二者为争夺宗教统治权斗争得还很激烈。虽然齐鲁大地特别是东部地区是道教渊源之地，但道教势力却不敌佛教。

对山东一带佛教的早期传播起了重要作用的有两个人，一是东晋高僧法显，一是北魏僧人僧郎。法显曾西渡流沙去天竺求法取经，回国后，于义熙八年（412）到达青州长广郡牢山（即崂山）停留了一年，此后才去京师建康。这位我国首次到印度取经的僧人，给山东佛教传播以重要影响。僧郎据说是西晋高僧龟兹人佛图澄的弟子，与南渡高僧道安同学。僧郎得到北魏王朝支持，在泰山一带隐居，并在今济南的柳埠建立佛寺。这样，山东佛教传播的地点在东面是青州地区，西南则以泰山为中心。后者佛教最盛，包括了今济南、历城、长清、泰安等地。

佛教的影响使山东上述地区发展了与佛教有关的绘画、雕塑等艺术。历代统治者中有不少是崇尚佛教的，于是到处建寺雕佛，出现了许多寺院、石窟造像、摩崖造像等等。

南北朝时期，以济南为治所的地区称为齐州。齐州作为佛教在山东的中心，从僧郎在泰山金舆谷（柳埠）建郎公寺起至隋唐佛教鼎盛时期，在济南的南部山区所雕凿佛像遗存约有一千零八十二尊，其中魏造像八十九尊，主要分布在历山黄石崖、龙洞、东佛峪。

黄石崖造像和龙洞造像都属于北魏末年的造像。黄石崖位于济南市区南千佛山南的螺丝顶山

主峰西侧，有北魏正光四年(532)至东魏兴和二年(540)开凿的一座石窟。随山势造像分布于崖壁与天然洞窟内，残存大小佛龛十九个，佛、菩萨的浮雕造像八十五尊。这些造像是山东造像最早和最主要的遗存。而距济南城区十五公里的龙洞山的三尊魏石像已多半风化泐损。

隋、唐时期泰山区的佛教石窟开凿和摩崖造像最多，最著名的是历城柳埠神通寺遗址和千佛山、玉函山的造像。神通寺在距济南市区约四十公里的柳埠北，这里属泰山山脉的琨瑞山，又名金舆谷。神通寺原因僧郎最早在此传法称"郎公寺"，隋开皇三年(584)改名神通寺。现虽只存遗墟，但周围尚保留有著名的四门塔和唐代龙虎塔及千佛崖石窟造像。

四门塔建于隋大业七年(611)，它与河北的赵州桥一样，为我国至今尚存最古老的地面石砌建筑。塔为方形单层尖顶佛塔，四面各有一圆形拱门，因而得名。塔高15.04米，每边宽7.4米，壁厚0.8米，全部用雕花纹的大块青石砌成。塔顶用二十三行石板层层收缩叠筑。顶端由露盘、山华、蕉叶、相轮等构成塔刹，形制简朴浑厚。塔内有石砌方形塔心柱，柱与塔墙之间有拱板，用十六根石梁托住拱板和塔顶。在塔心柱四面各有一尊石雕佛像，都是螺髻，盘膝、朝门静坐。

龙虎塔距四门塔不远。从建筑风格看，塔基、塔身建于唐代，塔顶补建于宋代。该塔重墉，高10.8米，砖石结构。下三层须弥座塔基用石砌成，上有复莲、伎乐、狮子等浮雕。塔身每面刻着火焰状纹饰的券门，周身布满刻工精细的龙虎、罗汉、菩萨、伎乐、飞天等形象，气势飞动，华丽壮观、雕刻十分精美。

千佛崖位于龙虎塔西侧的白虎山东麓，是唐代有名的造像区。南北长六十五米，较大的石窟有五个，大小佛像二百二十多尊，造像最高者有2.85米，一般都在2.6米左右。这些像主要刻于唐代早期，贞观时的造像脸较瘦，头梳高髻；显庆时则面型丰满，头梳螺髻。各个时代的造像均风格朴实，雕工精细。千佛崖的造像者多为皇亲、贵族、官吏、僧侣等上层人物。此外，在柳埠灵鹫山九塔寺遗址内，尚有唐代九顶塔，单层八角，顶有小塔九座，塔高13.3米。塔后灵鹫山悬崖上有唐摩崖造像三处，计十五龛，五十八尊佛像，这些佛像雕刻具有盛唐风格。

分布在济南周围的隋唐佛像还有很多，如千佛山、玉函山、佛慧山，长清灵岩寺、五峰山、石佛堂等。山东现已发现的最大的佛像是历城青铜山南麓悬崖上的大佛寺造像，像高九米多，雕于唐初。左侧还有菩萨、比丘像。

值得一提的是千佛山、灵岩寺，这两处现在已成为有名的旅游胜地。千佛山为济南三大名胜之一，山间层峦迭嶂，苍秀涵幽。山上有千佛寺(又名兴国寺)，大门上方横额书"千佛山"，两旁对联是："暮鼓晨钟惊醒世间名利客，经声佛号唤回苦海梦迷人。"这座寺院依山而建，主体建筑有大雄宝殿等共七座。主殿座南面北，偏殿坐北面南，共分四个禅院，是济南佛教寺院中最大的一座。千佛寺及其周围分布着许多珍贵的石雕和石刻，尤其是千佛崖下的浮雕群，更是名闻遐迩，这里的石窟和石刻造像开凿于隋朝开皇七年到十三年。

灵岩寺在济南西南八十公里长清县境内的灵岩山中。据说，现在的灵岩寺是唐贞观年间所建，后来不断增建扩修。现寺内有千佛殿，有宋代藤胎髹漆毗卢遮那塑像、药佛师和阿弥陀佛铜像、四十罗汉像，还有著名的辟支塔、碑刻、墓塔林等等。四十罗汉像被誉为"海内第一名塑"，可能是宋代作品。这些塑像栩栩如生，千姿百态。塔林共有墓塔一百六十七座，墓碑八十一块，其数量仅次于河南登封的少林寺，居全国第二。

山东东部的佛教以青州为活动中心，这里的石窟造像和摩崖造像也有不少遗存。在今青州市西南五公里处的驼山主峰东南悬崖上，集中了北周至隋唐的石窟造像。这里有石窟五座，另有一处摩崖造像群，计有大小佛像六百三十八尊。驼山石窟造像以自北至南第三窟最为高大，窟深二点五米，雕阿弥陀佛像高达五米。在青州市南，还有著名的云门山石窟造像，有窟龛十余座，大小佛像二百七十二尊。据题记，这些佛像多开凿于隋开皇、仁寿年间和唐开元时期，造像者多为居住青州的王公贵族、乡绅佛徒。

在淄博市临淄区龙泉寺故址，有北朝大佛两尊，其高丈八(实5.85米)，俗称"丈八佛"。大佛旁分别侍立菩萨石像。在广饶县杨赵寺村有魏孝昌年间的弥勒石佛；在博兴县兴国寺有东魏天平初年的"丈八佛"，两旁还分别雕有六个供养人和一个比丘。

散存于山东各地的隋唐时代的石刻雕像，其他地方还有不少，其后的佛寺、佛塔、佛像等佛教文化遗存更多。

中州文化

黄有汉

目　录

一、中州文化源远流长
1 疆域沿革
2 华夏文化发祥地之一
二、夏、商、周三代文明的摇篮
1 夏王朝的发祥地
2 商王朝发祥于中州大地
3 西周王朝的东都—雒邑
三、中州古国
1 西周、春秋时期的中原诸侯国与都邑
2 战国时期的中原古国与古都
四、帝都与帝陵
1 九朝古都洛阳
2 许都
3 七朝古都开封
4 河南境内的帝陵
五、中州的民族信仰与宗教
1 儒家文化的中心
2 道家文化的发祥地与道教的洞天福地
3 佛教文化由中州向四方传布
4 河南回回民族的形成与伊斯兰教
5 开封犹太人与挑筋教
6 天主教、基督教
六、中州教育
1 河南历史上的官学
2 中州的私学和书院
七、灿烂的中州文化与历史名人
1 中州大地—中国古代文字的故乡
2 中州文学
3 中州史学
4 中州的政治家和军事家
5 中州科技
6 中州艺术
八、中州揽胜
1 中岳嵩山
2 避暑疗养胜地鸡公山
3 老君山、龙池曼自然保护区
4 太行胜景
5 奇特的溶洞
九、中州精粹
1 中州名瓷
2 中州名酒
3 朱仙镇木板年画
4 南阳玉
5 中州名产选介

一、中州文化源远流长

“中州”之称有广、狭二义。广义泛指黄河流域乃至整个中国。狭义则仅指今河南全省及鲁南、苏北一带的黄河中下游流域，即古“豫州”地域。上古时人将天下土地划作九个区划，黄河中下游流域为“豫州”，而豫州的地理位置又恰居这九个区划的中央，为“天下之中”，故豫州便有了“中州”之美称。本文所述“中州”，皆取狭义。

早在远古，我们的祖先便已在中州大地上繁衍生息，创造着灿烂的古代文化。历史进入阶级社会时期，先后有十余个封建王朝的都城建造于中州大地，使这里成了古代的政治经济中心；儒学、道教和佛教，或兴起、或融汇、或聚散于中州大地，使中州文化呈现出封建正统文化的鲜明特色。

1 疆域沿革

古代的中州即"豫州"。《尚书·禹贡》说，大禹把天下分为九州：冀州、兖州、青州、徐州、扬州、荆州、豫州、梁州、雍州。豫州居九州之中，故又称"中州"。

《尚书·禹贡》载："荆州唯豫州、伊洛瀍涧既入于河，溠波既猪，导荷泽，被孟猪。"伊洛、瀍、涧四水均在雒邑境内；荥，即今河南省荥阳县界，荷泽在今山东省与河南相邻处。可知《禹贡》所说的"豫州"，指的就是今河南省洛阳至山东省荷泽的这一广大区域。

夏代活动的范围在豫西一带。《国语·周语上》曰："昔夏之兴也，融降于崇山。"韦昭注曰："崇，崇高山也，夏居阳城，崇高所近。"崇山，即嵩山。《史记·吴起列传》云："夏桀之居，左河济，右太华，伊阙在其南，羊肠在其北。"可知夏王朝疆土右傍华山东侧，左临黄河和济水。

殷商时期，自成汤灭夏建立商朝以来，都邑数迁，大部分在今河南境内。如亳（今郑州二里岗一带）、隞（今河南荥阳之敖山）、相（今河南内黄县境内）、耿（一说在河南温县，一说在河北邢台，一说在郑地[东周]邢亭）。盘庚迁殷，殷在今河南安阳朝歌镇。殷是商王朝自盘庚以后的都城。这个时期，殷朝西北部的鬼方、土方、吉方，南部的荆楚地区（今河南南阳一带）皆为殷商王朝的势力范围。

西周时期实行分封制度。西周至春秋时期分封在豫地的有：东虢、卫、宋、密、邹、管、蔡、卫、雍、原、邗、应、凡、蒋、胙、祭、滑、陈、许、焦、楚、邓等诸侯国。春秋时期，周王室失去了丰、镐之地，周平王东迁雒邑，政治中心也随之东移豫地。战国时期，中原地区的诸侯国有魏、韩、卫，豫北一部分属赵国，豫南属楚、周等。

秦始皇统一中国后，废除分封制，分天下为三十六郡。其中在中州地区的有：三川郡（今河南西部洛阳一带）、颍川郡（今河南中部禹州市一带）、南阳郡（今河南南阳一带）；另外，今河南东部永城一带属碭郡，今河南北部濮阳一带属东郡，河南淇县一带属河内郡。

西汉武帝时期，开拓边境，分天下为十三部（部亦称为州），置部（州）刺史，州下分郡。另外，西汉至魏晋时期，除郡以外，还设置了一些"封国"。其原因是西汉初年，朝廷曾分封过一些王侯。这些封国跨州连郡，势力很大，直接威胁西汉朝廷，终于酿成吴楚七国之乱，平乱后这些侯国才依次被削减。今河南境内共有八郡、二国。其中河南郡以雒阳为中心，包括新郑等；今豫北安阳，新乡一带属河内郡；濮阳等属东郡；陈留、浚仪（今开封一部分）、长垣属陈留郡；南阳、博望属南阳郡；弘良、卢氏、宜阳等属弘农郡；永城属梁国，淮阳属淮阳国。

西汉时期，郡之上有州，上述八郡，其中颍川郡、汝南郡、梁国郡属豫州刺史部，河南郡、弘农郡、河内郡属司隶校尉部，陈留郡、东郡、淮阳国属兖州刺史部，南阳郡属荆州刺史部。东汉时期，其行政区划基本沿袭西汉，只不过河南郡改为河南尹。三国时期，中州属魏的统辖范围。其行政区划沿袭东汉。

西晋时期，中州地区改划为司州、兖州、豫州、荆州。司州辖河南郡（以洛阳、巩县为中心）、荥阳郡（以荥阳为中心）、弘农郡（以新安、宜阳为中心）、汲郡（以汲县、朝歌为中心）、河内郡（沁阳、温县一带）、魏郡（以邺、安阳为中心）、顿丘郡（以顿丘、繁阳为中心）。兖州辖陈留国（浚仪、封丘等）、濮阳国（以濮阳为中心）。豫州辖颍川郡、汝南郡、襄城郡（以郏县、舞阳为中心）、汝阴郡（汝阴、固始、新蔡一带）和梁国（今商丘、鹿邑一带）。荆州辖义阳郡（今新野、穰县、邓州一带）和南阳国（南阳、博望一带）。另外，襄阳郡所辖的邓城、鄾亦在今河南境内。西晋时期的郡有缩小的趋势。

永嘉之乱后，晋朝南迁。北方出现五胡十六国的分裂局面。北魏拓拔氏统一北方后，沿用州—郡—县三级的行政区划制度，但州、郡所辖明显缩小，一州有时只辖一两个郡。同时，由于战乱频仍，疆域难定，州、郡区划又多为临时设置，中州地区曾设三十多个郡，一些州、郡甚至重置。造成了混乱。北魏曾在中州地区设司州、义州、郑州、梁州、豫州、北豫州、广州、洛州、东豫州等。司州辖魏尹（原汉之魏郡，北魏天平年间改为尹）、汲郡（今修武、获嘉一带）、东郡（长垣等地）、顿丘郡（顿丘、卫等）、濮阳郡、黎阳郡（北魏孝昌年分汲郡置）。义州辖五城郡、新安郡、渑池郡、恒安郡（北郑、崤一带）、宜阳郡。郑州所辖之郡皆在今河南境内，其中有许昌郡（今许昌、扶沟等地）、颍川郡（今长葛、临颍一带）、阳翟郡（今禹州市一带）。梁州辖阳夏郡（淮阳，陈留等），开封郡（开封、尉氏二县）、陈留郡（大梁城东的浚仪、封丘一带）。豫州辖汝南郡、颍川郡、汝阳郡、义阳郡、新蔡郡、襄城郡。北豫州辖广武郡、荥阳郡、成皋郡等。广州辖南阳郡、定陵郡（今舞阳一带）、汝南郡。洛州辖洛阳郡、新安郡、河南郡、阳城郡。东豫州辖汝南郡、东新蔡郡、新蔡郡等。

隋朝改州为郡，郡上不再设州，实行郡、县二级制，隋在中州设有荥阳郡、梁郡、襄城郡、颍川

郡、汝南郡、淮阳郡、汝阴郡、上洛郡、弘农郡、淅阳郡、南阳郡、东郡、魏郡、汲郡、河内郡、义阳郡等十七个郡。

唐朝为了加强大一统的局面，改郡为州，并在州之上设"道"，实行道、州、县三级制度。中州地区是唐代都几道、河南道、山南东道的一部分。都几道，主要管理唐朝东都河南府（今洛阳）和汝州的行政事务。河南道辖陕州（灵宝一带）、虢州、滑州、郑州、颍州、许州、陈州、蔡州、汴州、宋州、濮州。河北道辖怀州（今获嘉、修武一带）、相州（今汤阳一带）、卫州（今新乡、汲县一带）。山南东道辖泌州（今泌阳、桐柏一带）、邓州（今南阳一带）。淮南道辖光州（今光山一带）、申州（今信阳、罗山一带）。唐末以后，中国历史进入一个混乱的五代时期。北宋统一后，废止了唐代的"道"，而在州之上加"路"，把全国分为十五路。北宋的行政区划是路、州、县三级制。

北宋在国都开封府设京几路，管理京城及其周围的十六县。在开封周围设京东东路，京东西路、京西南路、京西北路。今河南地域皆在此四路之中。北宋靖康二年，宋都南迁，中州地区成了金朝的天下。金朝在此设南京路（开封为金之南京）及河北西路。南京路辖开封府，归德府（今之商丘）、河南府（今之洛阳）；河北西路辖彰德府（今之安阳）及河中府之怀州（今济源、温县一带）。

元朝开始设置行省，实行省、路、州、县四级制。今河南地区属河南江北省，治所汴梁，即今之开封。黄河以南、长江以北皆属本省管理，黄河以北的安阳地区则由元之中书省管理。

明朝实行省、州、县三级制。明朝的河南省因地处黄河之南而得名，治所开封，共统辖开封府、河南府、归德府、汝宁府、南阳府、怀庆府、卫辉府、彰德府、汝州等，共有"府八、直隶州一、属州十一，县九十六，北至武安，南至信阳，东至永城，西至陕州。"（《明史·地理三》）这也就是今天河南省的地域。

清朝的河南省共九个府、五个直隶州、一个直隶厅、五个州、九十六县。"东至江苏萧县，西至陕西潼关县，南至湖北黄陂县，北至直隶磁州。"（《清史·地理九》）九个府中有开封府、归德府、陈州府、汝宁府；五个直隶州是：许州直隶州、郑州直隶州、陕州直隶州、汝州直隶州、光州直隶州。

民国时期之河南，废除了州一级的行政组织，州皆改为县。省会开封。

建国后的河南，省会郑州。在郑州、开封、洛阳、周口、安阳、鹤壁、南阳、商丘、信阳、驻马店、新乡、漯河、平顶山等十三个地区设立行政公署，分管全省一百一十一个县。其中郑州、开封、洛阳、平顶山为省辖市。

今日之河南，北起安阳，与河北、山西相邻；南至信阳鸡公山，与湖北接界；西从灵宝，与陕西、山西相接；东达永城，与山东安徽接壤。面积十六万多平方公里。仍承古豫州之名而简称"豫"，或美称"中州"。

2 华夏文化发祥地之一

中州是华夏文化最重要的发祥地之一。这里不仅发现了多处古人类化石点，而且仰韶文化遗址、龙山文化遗址有如繁星遍布各处。

（1）旧石器时代文化遗存。在中州发现的古人类化石和旧石器文化相当丰富，如河南南召县云阳镇杏花山的南召猿人化石，是属于一个青年个体的右下第二前臼齿。齿冠保存完好，其形态和测量值均与北京周口店发现的中国猿人牙齿相近，因而可能属于直立人类型。与这枚猿人化石同出的哺乳动物化石有剑齿虎、中国鬣狗、肿骨鹿等二十一种。

1973年，河南南阳市的中药材仓库中发现一枚人的上前臼齿化石。同年九月，又在南阳药材仓库和西峡县药材仓库的"龙骨"中找到十二枚人的牙齿化石。"龙骨"是作为药材，从淅川县各地收购，集中运来销售的。根据这些牙齿化石的特征来看，其性状近似直立人。1976年卢氏县在外贸部门上交的"龙骨"中发现两枚人牙化石和四块人类头骨化石碎片。两枚牙齿化石系左第一前臼齿和右上第一或第二臼齿。头骨化石系人类枕骨碎片。从这些标本的形态观察，他们与现代人接近。化石可能出自卢氏县城以南的刘家岭一带。

中州还发现许多旧石器时期的文化遗址。如从安阳市西南的小南海遗址发掘出石片和石器7078件，C_{14}测定距今年代9050±500BC，属于更新世晚期，稍早于山顶洞人。河南地区发现的旧石器遗址还有三门峡市东北的水沟和会兴沟遗址、灵宝的营里、南台小空山洞穴遗址、西峡的小洞遗址、荥阳织机洞遗址、洛阳凯旋洞遗址等。

中州也发现有细石器遗址，如许昌灵井遗址，舞阳的大岗遗址。出土的石器制作精细，体积较小，故称为"细石器"。有学者提出，灵井文化是中石器文化的一个代表性遗存。

（2）裴李岗文化遗址。裴李岗文化是新石器早期的代表文化，因发现于河南新郑裴李岗村而得名。年代约在公元前六千年左右。在裴李岗遗址中发现了房基、灰坑和墓葬，出土了数百件陶器和

石器。出土的生产工具以农业工具为主，有石斧、石铲、石镰，比较典型的是石磨盘和石磨棒，它反映了人们已经开始加工粮食，有的石铲上有捆绑木柄的痕迹，表明这时已经进入了锄耕农业。另外还发现了狗、猪、羊、鸡的骨骼，骨镖、石镞、陶弹丸，说明裴李岗文化的居民除已定居从事农业外，还有一定的渔猎经济。裴李岗遗址中制陶业也比较重要，发现了陶钵、陶罐、陶碗、陶盘、陶杯、陶纺轮等。还发现了陶窑。陶窑由窑室、火膛、火道、烟孔组成。裴李岗文化晚期，制陶业已达到一定水平。裴李岗文化的典型遗址还有莪沟北岗遗址、贾湖遗址、汝州中山寨遗址、淇县花窝遗址和方城大张庄遗址，其中较典型的是莪沟北岗遗址和贾湖遗址。

莪沟北岗遗址位于密县城南莪沟村北的山岗上。在这里发现裴李岗文化的房基六座、灰坑四十四个，墓葬六十八座，出土陶器、石器三百七十余件。其中有石铲、石磨盘、磨棒等。还发现一件陶塑人头像，为泥质灰陶。扁头型、方脸、宽鼻、深目、下颏前突、口微裂，造型逼真，为一老年形象，是目前发现的时代较早的陶塑人像珍品。

舞阳县北的贾湖遗址约距今七千至八千年，已发现三十多座房基、三百余个灰坑、十多座陶窑、三百多座墓葬。发现了与裴李岗遗址和莪沟北岗遗址同样形制的石铲、石镰、石磨盘及陶质的生活用具，还发现了器物上的契刻符号。如龟甲上刻的“目”、“日”、“头”，石柄上刻的“亻”、“彳”、“‖”等。这些符号与甲骨文与金文中的某些字形相似，可以视为与中国古文字发展有关的镌刻符号。

贾湖遗址发现典型器物还有骨笛。骨笛在七个距离相等处分别有七个孔。经有关专家研究和实验，认为这些骨笛已具备音阶结构、发音准确，至今仍可以吹奏旋律。

(3) 仰韶文化。1921 年，在河南渑池仰韶村发现了一处含有彩陶与红陶和磨光石器共存的新石器时代中期文化遗址。从此，仰韶文化作为我国古代母系氏族时期的一支典型的代表性文化而名满天下。

仰韶文化在距今约六千年之前形成，延续约两千年之久。仰韶文化的基本面貌是经营原始农业，以种粟为主，饲养家畜，兼营渔猎，采集；其陶器以手制红陶为主，器形有盆、钵、罐等，器形表面多有彩绘，有的陶器上面还绘有鱼、人面等图案，故仰韶文化又称为彩陶文化，仰韶文化遗址有固定的村落和集中的墓地，通行土葬。

仰韶文化遗址遍布河南各地，目前在全省发现的仰韶时期的文化遗址已有八百处之多。其典型遗址主要有庙底沟类型、大河村类型、王湾类型、后岗类型、下王岗类型等。

庙底沟类型　庙底沟遗址位于陕县东南庙底沟村西，遗址面积二十四万平方米。庙底沟遗址中发现的大量遗存反映其正处于仰韶文化的全盛时期。该遗址发现的陶器以细泥红陶和夹砂粗陶为主，有少量细泥黑陶。器物均为手制，泥条盘筑成形后多经慢轮修整，器表以线纹为主，并加堆纹、篮纹、席纹等。陶器上多有彩绘，主要施以红黑二彩，图象以植物花卉形较多。石器有石铲、石刀、石斧、石磨盘、石镞等，其中经磨制和穿孔的器件明显增多。另外还有陶纺轮、陶弹丸、骨针等。庙底沟的房屋建筑以平地起建或浅地穴的方形房为主。门口有窑穴。庙底沟类型的墓葬多为单人仰身一次葬，未见随葬品。也发现一些灰坑中有随意弃置的尸体，可能是部落冲突中死去的战俘。庙底沟类型的文化遗址主要发现于崤山以西、华山以东的三门峡和晋南地区。属于庙底沟类型的遗址还有陕县三里桥、庙底沟、七里铺，渑池县的仰韶村，灵宝县的万村等等。

大河村类型　大河村遗址，位于郑州市东北的大河村西南的一漫坡山岗上，面积三十万平方米。文化层厚达七米，最深达十二点五米。根据 C_{14} 测定，大河村遗址距今年代约六千三百八十年至四千四百年之间。大河村文化的彩陶非常发达，多为白衣彩陶，以天象纹和植物的叶、茎、果等为图案的彩陶很富特色。其经济以农业为主，主要种粟。大河村的房屋建筑技术有了进一步的发展，木骨泥墙和整塑整烧技术最为流行，房间多为双间连排，或多间连排，还有套间房。有的房屋有火池，有烧土台，周围还有窑穴。这种建筑形式反映出这一时期建筑水平的提高，也反映出社会组织和婚姻形式的变化。大河村遗址发现的生产工具较前有明显的进步，出现了一些新的器物，如有肩石铲，石镞、长方形石刀等。所有石器皆为磨制。另外还有骨、角器，如骨锥、骨针、蚌铲、蚌刀等。玉质装饰品也有发现。又在一种做瓮棺葬葬具的大口尖底缸身下部发现一烧制前贯通缸壁的小圆孔。有人认为，这种器皿可能与酿造有关，后来才用作瓮棺；也有学者认为，瓮棺下部的圆孔可能与原始宗教信仰有关，死者灵魂便于与外界相通。

大河村文化类型的遗址主要分布于嵩山、伏牛山以东，包括郑州、开封以南，周口以西，驻马店以北的淮河北侧主要支流的上游地区。已命名的遗址有二十多处，系统发掘的仅郑州大河村、后庄王、林山寨、长葛石固、荥阳青台、点军台、禹县谷水河等处。

王湾类型　王湾类型的遗址主要分布在嵩山以西，崤山以东，以南的伊洛河流域，即豫西地区。这一带仰韶文化的遗址非常密集，已公布的省级保护单位近十处，经发掘的重要遗址有洛阳王湾、孙旗屯、矬李、偃师高崖、汤泉沟、苗湾、灰嘴、伊川土门、水寨、临汝中山寨、大张、阎村、北刘、巩县赵城、水地河等。王湾类型遗址距今约五千二百至五千八百年之间。因房屋建筑保存较差，故其村落布局不太清楚。目前发现的十多处残房基，均为平地起建的方形或长方形基址，墙基有挖槽地基，内填红烧土块或铺砾石块，木骨泥墙，墙上多涂白灰面。生产工具有磨制或打制石器。王湾类型的晚期，制陶出现快轮技术。

后岗类型　后岗遗址，因发现于安阳市西北洹河南岸高楼村北一漫坡土岗上而得名。1931年中央研究院历史语言研究所梁思永先生主持发掘了后岗遗址，首先发现了这里仰韶文化、龙山文化和商文化等三种文化堆积的地层叠压关系。有学者认为，后岗类型的文化遗存“是裴李岗—大河村文化系统北去的一支创造北方变体文化”。(《河南考古四十年》)后岗类型的遗址主要分布于豫北的卫河、漳河流域。属于后岗类型的遗址有安阳大赉店、高进台子、同乐寨、濮阳西水坡等。后岗类型的房屋建筑技术多为圆形或椭圆形的半地穴或浅地穴式，木骨泥墙，运用整烧整塑的烘烤技术。农业生产工具以石铲为最多，说明原始农业的发达。陶器以泥质红陶为主。后岗类型的典型遗址是濮阳西水坡遗址。在该遗址的一处高地上，发现了三组用蚌壳砌成的龙虎图案，可能是大规模祭祀的遗迹。第一组在一墓葬中。墓主人的右侧砌一龙，左侧砌一虎。龙虎皆背向墓主人，头向与墓主人相反。墓主人足端0.35米处的一对人胫骨旁还摆有一个三角形蚌图。此墓南二十米处的一个浅地穴中发现第二组蚌图，其图案有龙、虎、鹿、蜘蛛等。龙头南背北，虎头北面西，鹿卧虎背上，蜘蛛在龙头之东。蜘蛛与鹿之间有石斧。浅地穴南二十五米处的灰沟中发现了第三组蚌图，是一人骑龙，另有一虎的图案。濮阳西水坡遗址发现三组用蚌壳摆成的龙、虎图案，是我国新石器时代考古中的重大发现。它反映出我国石器时代的居民已有龙的崇拜，也有人认为这是一位巫师的葬礼场面。

下王岗类型　浙川下王岗类型的遗址主要分布在南阳盆地一带，距今年代约六千四百年至四千七百三十年之间。属于这个类型的遗址还有浙川黄楝树下层，下集下层、唐河茅草寺、南阳英庄、南召二郎岗、方城大张庄等。下王岗类型晚期遗址已出现多间连排的庭院式建筑形式，发现了长达十七套、二十九间连成一排的长屋。每套房有单间、有双间，每间面积在十至三十平方米左右。各套房既统一又相互独立，布局整齐严谨。不仅反映了当时建筑水平的提高，而且为研究当时的社会性质提供了重要的实物资料。下王岗类型的遗址还发现有陶窑和石铲等生产工具。

(4) 河南龙山时代的文化遗址。龙山文化因1928年首先在山东省章丘县(原属历城县)龙山镇城子崖发现而得名。1931年梁思永先生主持发掘河南安阳后岗遗址，发现仰韶、龙山和殷代三种文化相叠压。20世纪40年代以后考古学家又对浚县大赉店、永城造律台遗址进行发掘，“发现其文化面以饰绳纹、篮纹、方格纹的灰陶为显著特征，与山东省发现的以磨光黑陶，素面无纹饰为主要特征的龙山文化有所不同。”(《河南考古四十年》)故把河南境内发现的与典型龙山文化同时期的遗存称为河南龙山文化，均为新石器时代晚期文化遗存。

迄今为止，河南龙山文化遗址发现一千多处，经发掘的有汤阴白营、安阳后岗、大寒、八里庄、永城王油坊、黑堌堆、鹿邑栾台、淮阳平粮台、郸城段寨、沈邱乳香台、郾城郝家台、登封王城岗、告成北沟、禹县瓦店、郑州后王庄旭旮王、洛阳王湾、矬李、孟津小潘沟、临汝煤山、陕庙底沟、三里桥、浙川下王岗、黄楝树、下集等。

河南龙山文化比仰韶文化有了较大的发展。在农业生产工具中发现了木制农具，如庙底沟遗址的一处土壁上发现了使用双齿木耒的痕迹。这时期还出现了半月形石刀、石镰、蚌镰等。

河南龙山文化时期的陶器多为灰陶，质地变硬，质量有所提高。在制法上采取轮制及高火候的烧制。形成成品器胎薄、器形规整的特点。

这时期的建筑技术也有所提高。在后岗遗址发现的一百多座房基，主要是平地起建，墙为木骨泥墙和土坯垒墙两种，地面有白灰面或烧土面，亦有少数木板地面，居住面上还出现夯窝。

龙山文化遗址中还出现了水井。白营遗址发现一个水井。井四壁向内倾斜，口小底大，井壁用井字形的木棍自下而上一层层垒成，最下一层井字形木架就架在胶泥壁上。这个水井是我国中原地区发现最早的一眼木架结构水井。从河南龙山文化遗址中多处发现的水井水渠来看，人们已经懂得饮用干净的地下水了。

还发现了五座河南龙山文化古城。平粮台龙山文化古城，位于淮阳县城东南四公里大朱庄西南地的台地上，距今年代约四千五百年左右。城址平面呈正方形，面积约三万四千多平方米。城墙采

用小版筑堆筑法营造。城墙顶部宽八至十点二米，底部宽十三点五米以上。城址有南北门，南门有用土坯垒砌的两个门卫房，中间是路土，路土下铺设陶制排水管道。城内有许多房基遗址，出土除陶、石、骨器外，还有一块铜渣。

王城岗龙山文化古城，位于登封告成镇西约一公里的王城岗上，由东、西两个小城组成，整个城址面积约一万平方米。王城岗城址的始建年代距今约四千四百年左右。王城岗四期灰坑内出土一件青铜残片。

郝家台城址，位于郾城县城东三公里石槽赵村东北零点五公里的郝家台上。城址南北长二百二十二米、东西宽一百四十八米，面积约 32856 平方米。城内有排房房基。城址距今年代约四千六百年左右。

后岗城址，位于安阳市西北洹水之滨的高岗上。在这里发现了一段宽二至四米，长七十余米的夯土围墙，可能是当时城墙的一部分。遗址中有白灰面房基和木板地面的房基。这些房基下多有用幼童作奠基的牺牲。这个遗址的年代约在公元前二千七百至二千二百年左右。

孟庄城址，位于辉县市东南孟庄镇东的城地上。城址呈正方形，城墙每边四百米，总面积约十六万平方米。城外有护城河。

河南龙山文化时期，出现了古城、铜器和用幼童作牺牲奠基的现象，已显露出了文明的曙光。

二、夏、商、周三代文明的摇篮

我国先秦早期的国家夏、商王朝的都邑、西周王朝的东都皆在中州地区。因此这里留下了三代活动的许多遗迹。

1 夏王朝的发祥地

公元前 21 世纪至 16 世纪之间，中州大地上出现了我国历史上第一个国家政权——夏。夏王朝共历十四代、十七王。其活动范围据《史记·吴起列传》云："夏桀之居，左河济，右太华，伊阙在其南，羊肠在其北。"《国语·周语上》云："昔伊洛竭而夏亡。"《逸周书·度邑解》曰："自洛汭延于伊汭，居易无固，其有夏之居。"从这些记载看，夏王朝的活动范围当在今河南洛阳周围，伊、洛二水间一带。

自 20 世纪 50 年代，我国考古工作者就在豫西一带进行考查。1976 年在河南登封告成镇东北发现了一座春秋、战国至汉代的古城遗址。从城址内出土的陶豆等器物上多有"阳城"、"阳城仓器"字样，证实此城系春秋、战国时乃至汉代的阳城。而古本《竹书纪年》所载之"夏后氏，禹都阳城"，可能就在附近。不久考古工作者又在告成镇西北的王城岗发现一个龙山文化古城址，系由东西两座小城组成。该城址是否就是"禹都阳城"还有待进一步研究，但其确为龙山晚期至夏代初年的城址，又在夏人的活动范围之内。"禹都阳城"似应在这一带。

河南偃师二里头遗址亦是一处都邑的遗址，有着丰富的文化内涵，称为二里头文化。对二里头文化的时期归属，目前学术界有几种不同的观点：①二里头文化在豫西，即夏人的活动区域之内。经 C_{14} 测定，早期为公元前 1920±150 年和 2010±145 年，第四期的年代为 1625±130 年。其存在时期完全处于夏代纪年之中。故二里头文化一至四期遗存极有可能是夏文化的遗存。当然也不排除河南龙山文化和先商文化对它的影响。②二里头文化的一、二期属于夏文化，而三、四期与郑州二里岗期商文化有相同之处，应属于商代文化。③二里头文化的一至四期都是商文化。

我们以为，二里头文化在考古学上应属同一种文化，先后四期的文化遗存是一脉相承、持续发展的。它的变化是时间造成的，并不是两种文化的更替。二里头文化与河南龙山文化和郑州二里岗的商文化有明显的区别。二里头文化在夏人的活动范围内，其年代又在夏代的纪年之内，当然应是夏王朝的遗存。

二里头遗址面积为 2.5×15 公里，有很厚的文化堆积。遗址中一号宫殿基址是旧夯土台基、殿堂、廊庑、庭院、殿门组成的宫殿建筑。夯土台基呈正方形，总面积为一万多平方米，高出当时的地面约八十厘米。殿堂坐落在台基中部偏北处，呈长方形，东西长三十点四米，南北宽十一点四米。四周还留存有一圈殿堂檐柱的大型柱洞及柱础石，分南北两行排列，南北两面各九个，东西两面各四个。檐柱外侧还留存有一圈挑檐柱洞。据柱洞的位置分析，这座殿堂应为一面阔八间，进深三间的双开间建筑。屋顶可能为四坡出檐式。这座殿堂四坡出檐式结构与我国最早的宫殿建筑"四阿重屋"基

本相符。宫殿墙壁为木骨泥墙，殿堂南部为一个广阔的庭院，宫殿大门坐落在庭院的南边，门边发现九个排成东西向的柱洞，东西两端与廊庑相连，估计为一座面阔八间的牌坊式建筑。(《河南偃师二里头早商宫殿遗址发掘简报》，《考古》1974 年第四期)

二里头遗址的中部坐落着二号宫殿基址，它包括围墙，廊庑、大门、庭院、中心殿堂和大墓的一组建筑。这也可能是属于宗庙之类的建筑。

二里头遗址还发现二十多座墓葬。其中一座大墓在二号宫殿中心殿堂北面略偏东处，墓中有棺室，坑底铺有一至一点五厘米的朱砂，并出土有铜爵、铜戈、铜戚、圆泡形铜器和玉钺、玉戈、铲形玉器、玉柄饰以及玉磬、绿松石饰、骨串珠、贝、陶器等大量随葬品。宫殿基址的周围，还发现有相当数量的房基、窑穴、灰坑、水井、窑址、陶范、坩锅碎片、铜渣、石料、骨料。推测此处是制铜、制陶、制骨等手工业作坊的聚集区。

二里头遗址墓葬出土的玉、石、陶器均有其特色。玉器有柄形玉饰、玉戈、玉钺、梯形玉刀、琮、玉柱、玉簡等，分别为乳白，淡青、嫩绿、灰褐诸色。玉器和绿松石的镶嵌工艺，是我国工艺美术优秀传统的实物见证。玉制兵器是作为贵重珍品而随葬的。

石磬是二里头墓葬中形体最大的器物，它是我国目前所见到最早的石磬，是音乐史上重要的实物资料。

二里头墓葬出土的陶器有鼎、豆、角、爵、平底盆、盘、罐、簋、瓮、鬶、杯等。陶器中占比例最大的是酒器，其次是炊器、盛器和食器。陶觚、陶角、陶爵、陶盉等大量酒器的出土是二里头文化的一个显著特点，表明当时酿酒业的发达。《淮南子·说林训》曰："清酤之美，始于耒耜。"酒器的大量出现反映了当时粮食产量的增多及农业生产水平的提高。

夏王朝自大禹建立国家，启开始传子制的家天下后，又经历了中衰、复兴、灭亡的过程。《左传·襄公四年》载："昔有夏之方衰也，后羿自钼迁于穷石，因夏民以代夏政。……浞因羿室，生浇及殪，恃其谗慝诈伪而不德于民，使浇用师，灭斟灌及斟寻氏；处浇于过，处殪于戈。靡自有鬲氏，收二国之烬，以灭浞而立少康。少康灭浇于过，后杼灭殪于戈。有穷由是遂亡。"

这段记载说的是，夏朝在太康时期德衰，东方部族首领后羿自钼(或说在今河南滑县)迁于穷石(约今洛阳市南)，一举灭夏。但因后羿不理政事，被部下寒浞所杀。寒浞的两个儿子浇和殪灭了夏的两个同盟部落斟寻氏和斟灌氏(斟寻、斟灌皆在河洛之间)。夏王朝的一个贤臣靡聚集力量自有鬲氏(今山东德州附近)兴兵灭寒浞，拥立太康的后代少康为王，由是恢复夏朝。

关于少康复国的过程，《史记·吴世家》记述说：寒浞的儿子浇灭了斟寻、斟灌以后，又杀了太康的儿子相。相怀孕的妻子逃到有仍氏，生下少康。浇又追杀少康，少康又逃到有虞氏(今河南虞城)部落。有虞氏给少康二妻，并在纶地(在河南虞城)作一个邑给少康。少康"有田一成，有众一旅"，并收夏之余民，重整兵师，灭浇复夏。即旧史籍上之"少康中兴"。

综上所述，夏王朝的建国、中衰、复国活动始终未脱离中州大地。因此我们可以说，中州就是夏王朝的发祥地。

2 商王朝发祥于中州大地

(1) 商王朝活动的范围在中州。关于商族的起源，学术界有西方说，北方部，东方说几种。西方说，是历史上传统的说法。《史记·殷本纪》说契"封于商"。《集解》引郑玄曰："商国在太华之阳。"皇甫谧曰："今上洛商是也。"又《正义》引《括地志》云："商州东八十里商洛县，本商邑，古之商国，帝喾之子离所封也。"均认为商之先祖居今陕西境内。金景芳先生主北方说。他认为"昭明居砥石"(《荀子·成相》)的"砥石"在辽水发源处，即今内蒙古昭乌达盟克什腾旗的白岔山。也有人认为商先源于幽燕之地，红山文化即商先遗迹。东方说是王国维先生首倡的。他认为商丘"确为昭明、相土之故地。"(《观堂集林·说商》)商是起源于东方的民族。徐中舒、郭沫若、丁山先生从其说，认为商先祖曾居于山东一带，逐渐向西发展，灭夏，建立商王朝。目前，学术界多数人接受这一观点，认为商族发祥于东方，是以燕子为图腾的民族。

商族自始祖契到成汤建国曾经有八次迁都，实际上是八次大规模的部落迁徙。《尚书·书序》云："自契至于成汤八迁，汤始居亳，从先王居。"这"八迁"地点各至何处，史籍均语焉不详。清代学者梁玉绳与近人王国维先生为考证"八迁"地名作了大量工作。梁玉绳《史记志疑》云："而所云八迁者，《本纪》肯言汤一迁，余皆不载。……《荀子·成相》曰：'昭明居砥石，迁于商，'《左传》：'相土居商丘，'是三迁也。《竹书纪年》：'帝芒三十三年商侯迁于殷，''帝孔甲九年，殷侯复归商丘，'是五迁。《路史·国名纪》云：'上甲居邺，'是六迁也。而《水经注》十九又引《世本》云：'契居蕃，'是七迁也。并

汤为八。”梁玉绳所考证出的八迁地点是：砥石、商、商丘、殷、商丘、邺、蕃、亳。

王国维先生撰有《说自契至成汤八迁》一文，所考证的地点是：蕃、砥石、商、商丘、相土之东都、殷、亳。将梁玉绳考订之“上甲居邺”去掉，认为“邺即殷也，”而补入“相土之东都”。此外，两家所说基本一致。王国维在考证了八迁的地点以后说：“虽上古之事，若存若亡，《世本》、《纪年》亦未可尽信，然要不为古之经说也。”认为关于“八迁”地点的史料不全可信，故不能十分肯定，只能作为一种参考。这是比较严谨的态度。商先祖“八迁”地点虽不完全可信，但“八迁”中之商丘、殷、亳皆在中州。可见中州是商先祖活动的主要地区。

成汤灭夏，建立了商王朝。由于当时生产力的低下，人们仍然选择较易取得生活资料的地点居处谋生。成汤建国后，商朝又有五次迁都过程，即所谓“前八后五，不常厥土。”成汤建国居亳，“仲丁迁隞，河亶甲迁相，祖乙迁耿，”（《史记·殷本纪》）南庚迁奄，盘庚迁殷。

成汤居亳。亳，史载有三亳，即在今河南偃师的西亳，在今商丘东南谷熟集的南亳，在今山东曹县的北亳。成汤居亳，可能先居南亳和北亳，以后又迁到郑州之西的西亳，三地皆叫亳地。“仲丁迁隞”之“隞”，《水经注》《括地志》等书都认为是秦汉时的敖仓城，即今河南荥阳县的敖山。河亶甲所迁的“相”城，在今河南省内黄县境内。祖乙所迁之“耿”（亦可为“邢”），一说在今河南温县，一说在今河北邢台，一说在东周郑地邢亭。南奄所迁之“奄”城，在今山东曲阜。

盘奄迁殷，殷在今河南安阳。盘庚迁殷以后，商王朝又称为殷或殷商。自此居殷地直至灭国的273年之中，殷王朝不再徙都。殷都时期是商王朝的鼎盛时期，在这里留下了灿烂的殷墟文化。

（2）商王朝的都邑。偃师尸乡沟商城 1983年，中国社会科学院考古所在河南偃师尸乡沟发现一座大型商代城址。这里北依邙山，南临洛河，整个城址覆盖在现今地面之下一至四米不等。尸乡沟商城城址略呈梯形，南北长一千七百多米，东西宽度自南至北七百四十米至一千二百一十五米不等。城周围有夯土城墙，城墙土质坚实，为反复夯打筑成。在四面城墙上已找到七座城门。其中北城墙正中一座，东墙和西墙各三座。南城墙埋压在村落地下，城门情形不详。城门处，皆有路土。东城墙正中的一座城门，门道长十九点四米，宽二点四米。门道路上下零点四米处，有一条石木结构的排水孔道。孔道底系用石板呈鱼鳞状铺砌，与水流方向一致；两壁用石块垒砌，上以木板覆盖。这条排水孔道长八百多米。工程细致巧妙，是古代匠人的佳作。城址内大道纵横，已发现东西向的大道五条，南北向大道六条，与城门方位基本对应。城内南半部筑有三座小城。宫城居中，平面近方形，周长八百多米。宫城中部有一座长、宽各数十米的大型宫殿遗址。其左右两侧还有几座宫殿遗址，殿前大道两旁还有面积较小的建筑遗存。另外两座小城分别居于宫城的东北和西南，平面皆呈方形。城墙边长二百米左右，城内布满了长条形房屋建筑基址，可能是武库、仓廪或屯兵住的拱卫城。（《河南考古四十年》）对于尸乡商城，学术界多数认为是成汤所居西亳。《汉书·地理志》“偃师”条下注曰：“尸乡，殷汤所都。”《括地志》云：“亳邑故城在洛州偃师县西十四里，本帝喾之墟，商汤之都也。”《史记·殷本纪》引《正义》云：“亳，偃师城也。商丘，宋州也。汤即位，都南亳，后徙西亳也。”史籍记载，汤之西亳在河南偃师之尸乡，而今又在偃师尸乡沟发掘出一商代早期的古城。据此认定该商城即汤所居之西亳，应该说是无误的。

郑州商城遗址 郑州商城位于郑州市区内，城址平面呈长方形。北城墙长一千六百九十米，西城墙长约一千七百米，南、东城墙均长约一千八百七十米，周长将近七公里。郑州商城的四面城垣上，共发现十一个宽窄不同的缺口；由于城址在市区之中，故破坏损毁甚严重，这些缺口可能与城门有关。郑州商城全是用夯土夯筑起来的，不仅有高大的夯土城墙，还有丰富的文化遗存。商城内中部偏北，先后发现二十多处商代夯土建筑基址，并有柱洞和石柱础，表明这里是商代宫殿遗址区。城址中部偏南处，有一些较小的房屋基址，可能是平民区。另外，城郊有磨骨、制铜、制陶等作坊遗址。根据商城东城墙深沟夯土层内出土木炭的C_{14}测定，城址的绝对年代距今3235±90年，树轮校正3570±135年，可知郑州商城是一座早于殷墟的商代城址。关于郑州商城的名称，目前有两种意见：一种认为是成汤所居的亳。因该城址北部和东北部的金水河、白家庄都出土过好几批东周时期的陶文，这些陶文都印在陶豆柄或盘上，其中大多为一个“亳”字，也有印“亳丘”二字的。东周时此城名“亳”，很可能是沿袭商代的称谓。另一种意见认为，郑州商城为仲丁所迁之隞都。《史记》正义引《括地志》云：“荥阳故城在郑州荥泽县西南十七里，殷时敖地也。”郑州商城无论名“亳”，还是名“隞”。都曾是商朝中期一个重要的都邑，是商王朝灿烂文化的珍贵遗存。

殷都朝歌 殷商后期的都邑在今河南淇县朝歌。《逸周书·克殷解》：“周车二百五十乘，陈于牧

野，帝辛从。”孔晁注：“牧野，商郊。纣出朝歌二十里迎战也。”《史记·周本纪》云：“诸侯毕从武王至商国。”《正义》云：“谓至朝歌。”《汉书·地理志》“河内郡”条下说：“朝歌，纣所都。”史籍明确无误地告诉我们，朝歌是殷王朝的都城。但目前还缺少考古发掘的有力支持。

（3）殷商文化。二里岗文化　1952年至1953年，考古工作者在郑州二里岗进行大规模的考古发掘，在这里除发现有规模雄伟的郑州商城外，还发现了丰富的商代遗迹和遗物。并将这类文化命名为二里岗文化。商城遗址中发现两处铸铜作坊遗址，其中有大量的坩埚残片、炼渣、木炭和陶范。在大量的陶范中能看出器形的有镬、铲、刀、斧、凿、锥等生产工具范，还有鼎、鬲、爵、尊、罍、戈、镞等。郑州二里岗、杨庄、白家庄、铭功路、二七路、人民公园等地，出土大批的商代中期青铜，有圆形饕餮纹鼎、夔纹或人字形纹鬲、卑、盉、饕餮纹提梁卣等。郑州商城西城墙外的铭功路西侧发现了一处规模较大的商代制陶作坊遗址。在约一千四百平方米的范围内，发掘出十四座排列有序的陶窑和十多座小型房基。同时，二里岗文化中已出现原始瓷器，如尊、罍、罐等。这种瓷器用高岭土制成，火候高，质地硬，吸水性弱。个别的还上青绿釉、褐色釉和黄绿色釉等。郑州商城北郊还发现磨制骨器的作坊遗址。在一长方竖井形窖穴中，出土了上千件骨器的成品、半成品以及带有锯痕的骨料和废料，还有一批磨制骨器的砺石和加工骨器用的小型铜刀。骨器的成品和半成品绝大多数为骨簪和骨镞，也有少量的骨锥和骨针。骨器原料经鉴定有牛骨、猪骨、羊骨、鹿骨，半数以上竟是人的肢骨和肋骨。郑州商城还发现许多商代墓葬，出土有铜器、玉器、陶器、石器，乐器有石磬、石圭，还有卜骨、卜甲等。二里岗文化是商代中期文化遗存。郑州商代古城址当为商朝中期的王都遗址。

殷墟文化　河南省安阳市洹水北岸的小屯，发现了一处规模巨大的商文化遗址，即闻名于世界的殷墟文化。商朝的第二十个王盘庚把都城迁到殷。《括地志》引古本《竹书纪年》云：“自盘庚徙殷，至纣之灭，二百七十三年更不徙都。纣时稍大其邑，南距朝歌，北据邯郸及沙丘，皆为离宫别馆。”殷（今河南省安阳市）是商王朝后期二百七十三年的王都所在地，故商王朝又叫殷朝或殷商王朝。有学者认为，安阳小屯就是殷朝的王都。在洹水南岸的小屯村东北，先后发掘出五十多座宫殿基址，排列比较整齐。宫殿基址的北、东两面有洹河环绕，西边有一条长一千米的大壕沟，沟两端分别与洹水相通，对宫殿区起到了护卫的作用。

殷墟王陵在洹水以北的侯家庄西北岗及前小营、武官村之间的大片空地上。在这里曾发现了十一座大墓和一些小型墓葬群。其中武官村大墓有墓道、二层台、殉人七十九人，殉马二十七匹，狗十一只，猴三只，鹿一只，其他禽兽十五只。该墓虽经多次盗掘，但还残存不少器物。铜器有鼎、簋、罍、爵、方彝、刀、削、戈、镞等，玉器有玉雕刀、壁、斧。其中有一件大石磬，是用一块白中透青的石头雕琢而成，长八十四厘米、宽二十四厘米、厚二点五厘米。如悬挂敲击，发音悠扬清越，近于铜声。这是我国最古老、保存最完整的大型乐器之一。

1976年在小屯村北发现一座未经盗掘、保存完好的王室墓葬。这就是著名的妇好墓。妇好是殷高宗武丁的妻子。该墓出土十六个殉人和八只殉狗；随葬器物共一千九百二十八件，其中铜器四百六十八件，玉器七百五十五件，石器六十三件，宝石制品四十七件，骨器五百六十四件，象牙器三件，陶器十一件，蚌器十五件，红螺两件；还有阿拉伯绶具一件，海贝六千八百二十多个。这些器物数量多，制作精美，豪华富丽，实属叹为观止的精品。

殷墟中还发现许多大型的青铜鼎。司母戊大鼎是我国迄今发现最大的青铜鼎，重八百七十五公斤，通高一百三十三厘米、长一百一十厘米、宽七十九厘米。这只大方鼎不仅器形雄伟，而且外表美观，是当时世界上青铜文化发展到高峰的典型代表。

殷墟大墓周围往往有车马坑陪葬。车马坑中一般殉埋一车、两马、御者和铜兵器。

殷墟周围发现有许多墓葬群。建国以来，殷墟发掘的小型墓葬，总数已有三千多座。同墓区的死者，往往有共同的埋葬习俗和氏族徽号，可能是聚族而葬的氏族墓地。武官村大墓的东南清理南北向的葬坑有十七个。这些坑长约二米，宽一米左右，内埋无头人骨架八至十具。1976年在此又清理出一百九十一座葬坑，坑与坑有一定的规律。根据葬坑排列的疏密、深浅、坑的大小等情况，这一百九十一座葬坑可分为十二组。这些葬坑恰在几座大墓之间，属王陵东区。这些坑可能是若干次祭祀后掩埋祭品的祭祀坑。（《新中国的考古发现和研究》）

灿烂的殷墟文化在世界文化的研究中占有重要的地位。

河南是商王朝的发祥地。除郑州商城、安阳殷墟外，还有极为丰富的商文化遗存。在河南，发现此类遗存似乎并不是一件难事，如在温县小南张庄的一浅土坑中就发现了二十三件商代青铜器，计有鼎、簋、爵、觚、罍、瓿等，其中不少器内铸有

"徙"字铭文。研究者认为，金文"徙"字与甲骨文"𢍏"字相同，从而初步断定这里可能是"𢍏"氏族的墓地。目前，已发现了六百七十多处商文化遗址，如郑州石佛、新郑望京楼、登封袁桥、密县曲梁、中牟黄店、大庄、临汝李楼、伊川白元、武陟大驾、辉县褚丘、舞阳北舞渡、灵宝东桥、拓城孟庄、南阳十里铺等。这些遗址及出土物都是商族在中州创造灿烂文化的反映。

3 西周王朝的东都——雒邑

殷商时期，周部族在黄土高原兴起，成为殷的属国。殷朝末代国君纣王荒淫残暴，给周部族创造了改朝换代的良好机会。武王伐纣，翦灭商朝，在陕西丰水岸建立了我国历史上第三个王朝，史称西周。

克商第二年，武王病死。成王即位，因其年幼，周公代行王事，从而引起了武庚、三监之乱。周公毅然东征，经过三年的艰苦斗争，终于平息了这场叛乱。周公东征胜利后，为了加强对广大东方的控制，开始营建雒邑（今河南省洛阳市内）。

《尚书·洛诰》载周公之言："我乃卜涧水东，瀍水西，惟洛食。我又卜瀍水东，亦惟洛食。"这是说他派召公到洛邑卜宅，卜得吉兆。卜辞说，从涧水东直至瀍水的东西两岸都是富庶可居的地方。周公便以行天意为由营建雒邑。这里地处天下之中，是伊、洛、瀍、涧四水流经之地，土地宽平，千里沃野，是天然的粮仓。在它的东边，又有伊阙之隘，是进可攻，退可守的战略要地。这样，西起周原，东至雒邑，即渭、泾、河、洛一带皆为王畿之地。西边以镐京为中心，是周人的发祥之地，称为"宗周"；东边以雒邑为中心，雒邑是西周王朝的东都，亦是保护宗周的门户。二都并存，东西连成一片，长距千里，大大加强了周王朝的势力。

雒邑又分为两部分，瀍水东岸称为成周。周王朝把殷"顽民"迁到这里聚居，以便集中监控。瀍水两岸修建王城，作为召会诸侯的东都。西周王朝派八师兵力驻守雒邑，这样东可控制诸侯国家，西可拱卫宗周，南可威服淮夷，北可扼抗幽燕，真可谓"天下之中，四方八贡道里均。"雒邑的营建对巩固周王朝的统治起了重要作用。

洛阳市周围有丰富的西周文化遗存。洛阳市瀍河以东至塔湾发现的西周墓葬，是周王朝所迁徙的"殷顽民"的墓区。在塔湾出土的随葬青铜器上都带有殷族的符号。瀍河以西邙山南麓的庞家沟是周王朝的贵族墓地，现已发现三百七十多座墓葬。这些墓葬在解放前经严重盗掘，绝大部分随葬品被盗一空。但经清理，仍出土随葬品数万件。出土的青铜器上有大保、康伯、王妊、毛伯、丰伯字样的铭文。还出土了珍贵的原始瓷器、兵器、车马器物等。

庞家沟贵族墓地南侧的北窑村发现了一处西周铸铜遗址。遗址共十四万平方米，已发掘三千余平方米，发现了大量西周时期的各种陶范碎片和熔铜炉壁。反映出当时冶铸业高度发展所达到的水平。

西周王朝东都雒邑的城址虽然至今还未发现，但在今河南洛阳市已发现了大量的西周时期文化遗存，充分表明雒邑确是西周王朝在东方的政治、军事、经济、文化的中心。

三、中州古国

1 西周、春秋时期的中原诸侯国与都邑

周公东征以后，朝歌以东的广大土地尽入西周版图，为对广大疆域实行有效的统治，西周王朝对其贵族大量分封，"封邦建国"，"以藩屏周"。据说周公"兼制天下立七十一国，姬姓独居五十三人焉，周之子孙苟不狂惑者，莫不为天下之显诸侯。"（《荀子·儒效》）所分封的诸侯国有：姬姓诸侯国、异姓姻亲诸侯国、先代之后（即尧、舜、禹之后裔）诸侯国、及因故地而封的诸侯国（服国）。中原地区仅见于史载的诸侯封国就达五十余个。他们的活动在中州大地上留下了丰富的文化遗存。

（1）管、蔡、郜、虢。管，文王子叔鲜（管叔）的封国。其地在今郑州一带。管叔因管、蔡之乱被杀，其国湮灭，其地成为郜国之地。蔡，文王子叔度（蔡叔）的封国。其地原在今殷墟一带，因管、蔡之乱后，蔡叔被流放，国不兴。蔡叔死后，成王复封叔度之子于蔡叔流放之地，重建蔡国。国都在今河南上蔡县境。春秋蔡灵侯十二年（前531），楚国灭蔡。三年后，蔡复国，迁都新蔡，而上蔡仍为蔡国重地。今河南省上蔡县保存一蔡国故城。城垣保存很好，规模巨大，四面城墙各在两千米以上，有宫殿区和

冶铜、制陶的作坊等。还发现了一些春秋战国时期的墓葬。邹，妘姓国，是祝融八部之一，其封国在今河南密县东北五十公里处的曲梁县乡古城角寨村。《诗经》中有《桧风》四篇，都是西周时期的作品。春秋初年，邹国灭于郑。虢，是文王之弟虢仲、虢叔的封国。《汉书·地理志》云："北虢在大阳，东虢在荥阳，西虢在雍。"也就是历史上的三虢：虢叔封在西虢，即雍，今陕西省凤翔县，亦称城虢；东虢是虢仲的封国，在今河南省荥阳；北虢乃东虢之分支，居大阳（大阳，即下阳故城，今山西平陆县东北二十里）。春秋初期，周平王东迁。西虢大部随之东迁，仍留雍地的西虢支庶为小虢。东虢为郑所灭。西虢公与郑武公相继为平王卿士。虢与郑都是周王室的亲信。1956年至1957年在三门峡市上村岭发现了虢国墓地。墓葬二百多座，都是没有墓道的竖穴墓。百分之九十以上墓葬的墓主头向北方，分布颇有规律。墓的大小规模不一，较大的墓二十多座，多是在木椁里面置重棺。其中最大的是虢国太子墓。该墓随葬有七鼎六簋的铜礼器和编钟等。墓外有车马坑。估计这一墓地是西虢东迁后的部族墓地。

（2）卫、雍、邶。卫，是文王之子康叔的封国，国都在今河南省淇县朝歌（即殷商故地）。卫是西周王朝最重要的封国。周公平定武庚、三监之乱后，将武庚所辖的殷商故地分给康叔，分以大路（大车）、少帛（旗）、绪茷（赤红色的旗）、旃旌（用帛制而又析羽为饰的旗）、大吕（钟）；又分以"殷民七族"：陶氏、施氏、繁氏、锜氏、樊氏、饥氏、终葵氏；还将驻成周的八师兵力归康叔掌握。卫的封地，北从武父（今山东东明县西南）至甫田（今河南郑州东有圃田）以北，西近东都雒邑，东临商丘一带。卫是当时最大、最重要的诸侯国。春秋时期，卫文公迁都楚丘（今河南滑县东），卫成公又迁都帝丘（今河南濮阳市西南）。卫国在春秋时期创造了丰富的文化，《诗经》中有《卫风》十篇，歌颂卫国人民的勤劳、勇敢和善良。著名的《木瓜》："投我以木瓜，报之琼琚，匪报也，永以为好也。"就是产生在卫国的优秀诗篇。如今河南境内还有两个春秋时期卫国著名的城邑：一为辉县共城，可能是西周时期共伯和的居地。西周厉王奔彘后，共伯和曾主持国政，史称"共和行政"。另一个是濮阳戚城。戚城略呈正方形，边长约四百米，东西稍宽，城内面积十五万平方米。春秋时期，诸侯各国曾七次在戚会盟。《春秋》经传中也曾多次提到戚。雍，是文王子雍伯的封国，在今河南修武县西，沁阳县东北。雍，又称鄘，可能在西周时期并于卫国。《诗经》中有《鄘风》十篇，是记载春秋初年卫国及其国君史事的诗篇。邶，是今河南汤阴县东南的邶城，即古代的邶国。一说武王封纣王之子武庚于此，一说武王弟霍叔居此。西周时期，大约邶、鄘皆入于卫。《诗经》有《邶风》十九篇，也都是卫国的诗篇。《左传·襄公二十九年》云："吴公子札来聘，请观于周乐……为之歌《邶》《鄘》《卫》。曰'是其卫风乎。'"邶、鄘在春秋时期皆属卫国。

（3）宋国。宋，微子启之封国，都于商丘，今河南省商丘县南。因武王克商时，微子启向周军乞降；武庚、三监之乱，微子启也未参与，故周王朝才封纣王的庶兄微子启于宋，以奉殷祀。其疆土在今河南东部和江苏西北部。

《诗经》中有《商颂》，《史记·宋世家》云："襄公修行仁义，欲为盟主，其大夫正考父美之，故追道契、汤、高宗，殷所以兴，作商颂。"可知《商颂》五篇是春秋时期宋国产生的，系宋人歌颂商朝祖先成汤、武丁等人功绩的诗篇。宋自公元前11世纪微子启受封始，至公元前286年被齐灭亡，历三十二王，近八百年，是先秦诸侯国中历史最悠久的古国之一。宋地民风淳朴，尊尚德义。《史记·货殖列传》提到宋国时说："夫自鸿沟以东，芒、砀以北属巨野，此梁、宋也。陶、睢阳，亦一都会也。昔尧作于成阳，舜渔于雷阳，汤于亳。其俗犹有先王之遗风，厚重多君子，好稼穑，虽无山川之饶，能恶衣食，致其蓄藏。"睢阳，即今河南省商丘市。宋国尊礼尚义，厚重多君子。公元前638年，宋楚泓水之战时，宋襄公力主"半渡不击"、"不鼓不成列"、"不杀黄口，不擒二毛，"突出地表现了宋国笃守信义道德的古代风尚。

（4）东周王城——雒邑。东周王朝的都城在雒邑（今河南省洛阳市）。春秋初年，犬戎攻周，占据周原及丰、镐等地。周平王东迁洛邑，史称东周。自公元前770年至公元前256年，雒邑一直是东周王朝的王都。是时，周朝虽已衰微，但仍是名义上的天下共主。各诸侯国的国君仍须定时到王都朝拜天子。故数百年间，雒邑的政治、经济、文化中心地位未变。

古代有个"河图洛书"的传说。相传在结绳记事的伏羲时代，一只龙马负图在洛阳附近的黄河中浮出，又有一只神龟负书游动在洛水之中，黄河中所出之图与洛水中所出之书被伏羲氏得到，他便据此画成八卦。《易经·系辞上》云："河出图，洛出书，圣人则之。""河图洛书"的出现，表明中国文字的产生。尽管"河图洛书"只是一个传说，而无具体内容，但这传说产生于古代文化中心的洛阳附近，决不是偶然的。《诗经·王风》十篇亦产生于东周王国境内。著名的《黍离》《君子于役》都是出自

雒邑的诗篇。

东周时期的王城在今洛阳市内王城公园一带。东周王城近于正方形，不规则。城墙南北长约三千七百米，东西宽约两千八百九十米。城墙为夯筑。东周王城的北部，可能是手工业作坊区。在这里发现了陶窑、制玉作坊、制骨作坊等。雒邑又是商业中心，《史记·货殖列传》记载："洛阳东贾齐、鲁，南贾梁、楚"。在周朝，洛阳出现过许多大商人，如洛阳大贾师史"转毂以百数，贾郡国，无所不至。"又如被称为治生（即经商）之祖的白圭，他之经商有如"伊尹、吕尚之谋，孙吴用兵，商鞅行法，"乐观时变，"趋时若猛兽挚鸟之所发。"这些都是洛阳经济繁盛景象的反映。

（5）郑与陈、许。郑，其国都在今河南省新郑县境。周宣王封其弟友为诸侯，食邑于郑（今陕西华县一带），是为郑的始封君郑桓公。周宣王死，幽王立，西周王朝政治更加腐败，一片混乱，有识者皆看到其败亡的命运。郑桓公及时向东方转移财物，寄贿与孥（即财货、家族、奴婢等）于东虢（今河南荥阳一带）、郐（今河南密县东二十五公里处）二国。不久，其子郑武公乘机灭掉虢、郐二国，占有今河南中部，东迁郑国于此，建国都于新郑。武公与其子庄公先后为周的卿士。周平王东迁时，郑是扶持周天子的重要国家。春秋时期，郑曾称盛一时，后处于晋、楚二大国之间，成为他们的争取对象。郑国地处中原交通枢纽的位置，往来便利，商贾云集。郑国的商人是非常有名的。如《左传·昭公十六年》载郑国国君与商人订立盟约说："昔我先君桓公与商人皆出自于周，……世有盟誓，以相信也。曰'尔无我叛，我无强贾，毋或匄夺；尔有利市宝贿，我勿与知。'恃此质誓，故能相保，以至于今。"郑国商人竟能与官府定立盟誓，说明商人经济力量的雄厚。郑国大商人弦高，在秦国伐郑之时，自取牛、马以犒劳之名阻止秦军东进，解救了郑国。郑贾人还到楚国去营救晋国将领荀莹。这些富商大贾已能干预政治军事活动，成为一支不可忽视的力量了，由于经济力量的介入，郑国的风气呈开放状态。当时的"郑卫之声"被认为是靡靡之音。孔子说："放郑声，远佞人；郑声淫；佞人殆。"（《论语·卫灵公》）《史记·货殖列传》云："今夫赵女郑姬，设形容，楔鸣琴，揄长袂，蹑利屣，目挑心招，出不远千里，不择老少者，奔富厚也。"真是一派灯红酒绿、热闹非凡的景象。《诗经》中有《郑风》二十一篇，大部分是产生于郑国的歌颂男女爱情的诗篇。战国时期，郑国灭于韩。今河南省新郑保留有郑韩故城。春秋时期，郑国在此筑城；韩国灭郑后，在郑城基础上增筑，故此城称为郑韩故城。

陈，妫姓，是舜之后裔胡公满的封国。国都宛丘，在今河南省淮阳县境内宛丘。陈国在西周春秋时期亦是一重要侯国，留下了灿烂的文化遗迹。《诗经》有《陈风》十篇，均出自于陈地。春秋时期，陈国曾三度灭于楚。前两次皆既灭且复，公元前481年终被楚灭掉。

许，姜姓国，与齐同祖。周武王封四岳之后的文叔于许，即今河南省许昌一带。许国最终灭于楚。

（6）楚都丹阳与古邓国。楚，芈姓封国。《史记·楚世家》说：周成王"封熊绎于楚蛮，封以子男之田，姓芈姓，居丹阳。"《世本·居篇》亦云："鬻熊居丹阳。"楚国在鬻熊至熊绎时期以丹阳为都。但丹阳究竟在哪里，两千多年来，丹阳当涂说、丹阳秭归说、丹阳枝江说、丹阳淅川说诸说纷纭，莫衷一是。现学术界大都倾向淅川说，即楚国最早的都城丹阳即今河南省淅川县。清代学者宋翔凤在《过庭录》卷九《楚鬻熊居丹阳·武王徙郢考》一文中首倡此说。丹水自古有之，丹阳，即丹水之阳，也就是在丹水北岸。今淅川的位置亦在丹水北岸，恰与古书记载相合。故楚都丹阳即今淅川之说基本上符合历史事实。先秦时期，楚国横跨江淮，今河南省的中南部皆入楚国的版图。在河南境内信阳长台关、淅川下寺、固始侯古堆，白狮子地、淮阳马鞍冢、平粮台皆发现楚国墓葬。淅川下寺发现一完整的贵族墓地，其中有大中型墓九座、小型墓十五座以及大型的车马坑等。令尹庚墓中发现列鼎一套共七件，表明楚国贵族已接受中原的礼制。信阳长台关、淮阳马鞍冢也都发现了大型的楚墓。

邓，曼姓，国在今河南邓州市境内。《邓州志》载："夏仲康始封其子于邓，殷封汤之裔孙。"西周时，邓、楚皆是臣属于西周王朝的国家。《左传·昭公九年》云："及武王克商，……巴、濮、楚、邓，吾南土也。"可知邓与楚地位相当。邓与楚为邻，又是姻亲国家。楚武王曾娶邓曼为妻。春秋以后，楚国在江汉流域迅速发展。楚文王时，楚国为了打开进攻中原的道路，终于灭掉邓国，攻占申、息，从而攻破了周王朝在汉水流域设立的防线。

（7）汉阳诸姬。周宣王为了巩固西周王室对南方的控制，曾派大将召伯虎征伐与"大邦为仇"的楚国。这次南征取得了很大胜利，《诗·大雅·江汉》记载："江汉汤汤，武夫洸洸，经营四方，告成于王。"周宣王在征服了汉水流域以后，就在那里分封"汉阳诸姬，"实则是在西周王朝与楚之间设立了一道防线，使之象藩屏一样拱卫周室。清代易本烺在《春秋楚地问答》中认为，汉阳诸姬分布的范围应是"西自汉水以东，南自汉水以北，东至于

光、黄，北至于淮、汝。”此说甚是。“汉阳诸姬”是指汉水以东，以北的众多小国，他们大都是姬姓国家，当然也包括非姬姓、但有姻亲关系的国家。这些诸侯国都清楚自己的任务是对付以楚为主的南方国家，以捍卫周室的安全。今河南境内的“汉阳诸姬”有申、吕、曾、应、道、房、柏、息等。

申，姜姓。《国语·齐语》云：“齐、许、申、吕由太姜。”《汉书·地理志》和《左传·庄公十八年》杜注都说其国在“南阳宛县”。《大清一统志》说：“申城在今南阳北二十里。”据此可知申国在今河南南阳市东北。西周初年，申部落大约在陕西、山西之间。周宣王征服汉水流域以后，赶走了原在南阳盆地的谢国。宣王的母舅申伯率领一部分申民来这这里建立国家，称为“邑谢”之申。另一部分留在原地的申民称为申戎或姜氏之戎。申国在宣幽之世是“四国于藩”的大国。周幽王时期，幽王宠爱褒姒，废掉原来所立的太子宜臼，及其母申后，改立褒姒子伯服为太子。宜臼逃到母舅申侯处。幽王讨伐申侯，申侯联合缯和犬戎共同伐周，杀幽王与伯服于骊山之下。宜臼得到申侯的帮助才得继位，是为平王，东迁雒邑而开始了春秋时代。西周王朝的灭亡与平王东迁，申侯都起了重要作用。

吕，姜姓国。西周至春秋前期，吕和申共存于今南阳地区。《括地志》云：“故吕城在邓州南阳县西四十里，是申、吕同一地也。”吕和申都是西周王朝的诸侯国。

曾，姒姓，亦在今河南南阳一带。《国语·郑语》：“申、曾、西戎方骥(强)。”韦注：“曾，姒姓，申之与国也。”但亦有人认为曾是姬姓国。徐锴在《说文系传》中引杜预注曰：“曾，姬姓。”后又发现有“曾姬无邮壶”，故不排除曾是姬姓国的可能性。

应，姬姓，在今河南鲁山东、襄城西之翟集，即今平顶山市薛庄乡一带。应国在殷商时就已存在。周公东征后，武王之子又封于此，亦称应。《左传·僖公二十四年》载：“邗、晋、应、韩，武之穆也。”杜预注曰：“四国皆武王之子。”应与王室关系非常密切，据《逸周书·王会解》载，雒邑落成，成王大会诸侯，应侯就参加了大会。周宣王分封“汉阳诸姬”，邗、应二国皆纳入屏藩周王室的这一南方防线中。在平顶山薛庄乡的滍阳岭上，发现了应国墓地，有三十多座排列有序的墓葬。墓葬中发现了大批的铜器、玉器等。其中一座墓中出土有铭文的铜盉两件，铭曰：“应伯作旅盉”；铜方壶两件，铭曰：“应伯作障壶。”可能是一位应伯的墓葬。

道，姬姓国。今河南确山县北二十里有道城，即古道国。

房，祁姓国。《通志·氏族略》曰：“舜封尧子丹朱于房，今蔡州遂平，故吴房也。”因楚曾封吴王弟夫概于此，故谓之吴房。今河南遂平为房国故址。

柏，《风俗通》认为柏为柏皇氏之裔，又柏亮父为颛帝师，柏招为帝喾师，柏景为周太仆。今河南西平县西有柏亭一地即为古柏国之所在。

息，姬姓，其国在今河南息县境内。《左传·隐公十一年》曰：“息侯伐郑。”清人钱坫推定，息国在春秋初年之地望在郑州以西的天息山。(钱坫：《新校注地理志》卷五·《汝南郡》)息国与郑国争斗失败后向南迁徙。杜预注此年《传》所谓“汝南新息县”，当为息国的后迁地址。汉代在息国的后迁地域上设“新息县”。孟康在《汉书·地理志补注》卷十三《新息》条曰：“新息，故息国，其后东迁，故加新云。”《元和郡县志》曰：“今蔡州新息县本春秋时息侯国。故城在今县西南十里。”今河南息县与汉至清的新息、息县地域相同，故息城在今河南息县西部偏南。

(8) 淮北小国。楚接连攻灭了“汉阳诸姬”，引起北方及中原诸侯国的恐慌。是时，正在建立霸业的齐桓公便率八个诸侯国联军南下问罪于楚。楚在齐国强大的压力下，不得已订立了“召陵之盟”，承认周天子的“天下共主”地位，并应允按时向周王纳贡。召陵之盟在一定程度上遏止了楚国称霸中原的野心，于是楚国暂时把进攻的矛头转向了淮北地区。在这一地区的“夷”或“东夷”的嬴姓小国便皆入楚国的版图。

江，嬴姓国。其地望在今河南息县西南。江是秦的同姓国。公元前623年，楚人灭江，秦穆公闻之大恸，不居正寝，撤乐。大夫谏，秦穆公说：“同盟灭，虽不能救，敢不矜乎？吾自惧也。”江国可能是周王朝因故地而封的诸侯小国，其文化高于楚国。

黄，嬴姓国，其地域在今河南省光山县西之黄城，黄国象江国一样灭于楚。黄国历史悠久，有先进的文化。河南光山宝相寺出土的黄君孟夫妇墓，是春秋早期黄国国君与夫人的合葬墓。墓中出土了大批玉器、铜器，计有玉虎、玉环、玉人、玉珠、人面蛇尾的伏羲、女娲玉人像，有铜鼎、豆、壶、盘、匜、罐、盂等。铜盘匜上有铭文曰：“黄君孟自作行器，子子孙孙则永……。”铜壶铭文曰：“黄子作黄夫人行器……。”这批铜器器形雄伟，花纹精致，铜罍上面蟠虺纹在我国还是第一次见到，大有王者之风。另外，该墓还出土了带花纹的丝织品、麻织品、细致的竹席等。黄君孟夫妇墓葬的出土表明，黄国在春秋早期已经有了发达的青铜铸造业、丝织业和玉雕工艺。

弦，《路史》谓弦为姬姓国家；《春秋传说汇纂》则云：“或隗姓”。故国在今河南省潢川县西北、息

县南。弦与江、黄、道、柏皆为姻亲关系国。这些国家皆为楚所灭。

蒋，姬姓国，在今河南固始县东。《左传·僖公二十二年》云："凡、蒋、邢、茅、胙、祭，周公之胤也。"蒋是周公后裔的封国。蒋国灭于楚，楚在此地设置了期思邑。

蓼，春秋时期，今河南境内有两个蓼国。一为偃姓，庭坚之后，今固始县东北有蓼城岗，即古蓼国；另一蓼国在河南唐河县西南。

沈，今河南省平舆县有沈亭一地，即古沈国旧址。

顿，姬姓，今河南省项城县稍西之南，有顿故城。

西周、春秋时期古诸侯国遍布中州大地。除上面所提到的今河南境内的诸侯国外，中州地区还有一些有名可记的小国。如：邗，姬姓，武王之子的封国。今河南省沁阳县西北有邗台镇即古邗国。邗为郑国所灭。都，国于商密。今河南省内乡县西南一百二十里，丹水故城即是都故城，灭于楚。杞，姒姓，大禹之后。都于雍丘，即今河南省杞县。春秋时期，杞成公东迁于缘陵（今山东昌乐县东南）。雍丘之地灭于宋。祭，姬姓，周公之子祭伯的封国。今河南郑州东北十五里有祭亭。凡，姬姓，周公之子的封国，今河南辉县西南二十里有凡城。滑，姬姓，国都费。在今河南偃师县南二十里缑氏故城，即滑国故城。滑国故城依地势而建，今留下的城址平面形状呈不规则，南北长约两千米、北部宽约一千米、中宽约七百米、南部宽约五百米。东、南、东北三面环山，西北与洛阳平原相连。周围是一片平原。这种在依山傍水的平原上依地势而建的古城，可以作为中原地区诸侯小国都城的代表。原，姬姓，文王之子的封国，今河南济源县西北有原乡。樊，姬姓，周太王之子、虞仲之后仲山甫的封国，都于阳，故又名阳樊。今河南济源县西南十五里有阳城；或曰阳樊在获嘉县。项，有人以为是姬姓国，在今河南省项城县境。毛，姬姓，文王子叔郑的封国。在今河南省宜阳县境。胙，姬姓，周公后裔的封国，在今河南延津县北故胙城。不羹，嬴姓，少昊之后裔的封国，在今河南省舞阳县境，灭于楚。赖，今河南商城县南有赖亭。赖国灭于楚。葛，嬴姓国。今河南省宁陵县北十五里有葛城。温，己姓。今河南温县西南三十里有古温城。刘，姬姓。周匡王之子的封国，今河南偃师县南三十五里有刘聚。密，姬姓。国在今河南省密县境。陆浑之戎，允姓，原居西方瓜州（今甘肃敦煌境），西周末年内迁到伊川。今河南嵩县北三十里有古陆浑城。陆浑之戎在春秋时期与周王室关系密切，周王曾娶陆浑之戎的女儿为王后。由于西周王朝的封土殖民政策，故在西周、春秋时期，诸侯小国在中州大地上星罗棋布、极为密集。依靠各国人民共同的辛勤劳作，终于使中原地区成为当时最富庶的地区。

2 战国时期的中原古国与古都

春秋争霸战争中，许多小国被兼并。到战国时期，只剩下周王室和韩、赵、魏、齐、秦、楚、燕、越、宋、鲁、郑、卫、邹、任、薛等十多个诸侯国，其中齐、秦、燕、赵、韩、魏、楚七个实力较强的诸侯国，被称作"战国七雄"。七雄频繁争战，以图扩大领土。越为楚所灭；邹、任、薛、宋皆入齐国版图；魏国攻占卫国后，把国都从安邑迁到了大梁（今河南省开封市）；韩哀侯灭郑，将国都从平阳（今山西临汾西北）迁到新郑。魏和韩是战国时期在今河南建立国都的诸侯国家。

（1）魏国与大梁。三家分晋时，魏得到了原来晋国的主体部分，是所谓"表里山河"的生产发达、地势险要的地区，有较好的经济、军事基础。建立侯国后，魏文侯求贤纳士，任用李悝进行变法改革，使魏成为战国初年的强国。魏武侯先败楚于大梁、榆关，攻取了大梁（今河南省开封市）及其外围襄陵（今河南睢县）。后又攻占楚国鲁阳（今河南鲁山），占领了河南中部。魏惠王为了维护和巩固霸业，于公元前362年（一说前365年或353年）迁都大梁。自此直至公元前221年魏国被灭亡止，大梁作为魏国国都达一百四十多年，是先秦时期的名都。

开封在春秋时期是郑国领土。郑庄公为了对付东边的宋国，在此筑城。今在开封城南朱仙镇一带已找到郑庄公当时所筑的古城。当时筑城的目的主要是开拓封疆，故命城名为开封。魏国在此定都时，更名为大梁。据说，大梁城有十二个城门，其东门在夷山处（今开封铁塔处），故又称夷门。司马迁在《史记·魏公子列传》中说："吾过大梁之墟，求问其所谓夷门。夷门者，城之东门也。"大梁还有郎门。明人董说《七国考》引《战国策》曰："梧下先生见魏王曰：'愿王专事秦，无有他计。'魏王曰：'诺'，客趋出，至于郎门而反。"至于大梁城的西门、南门和北门，均因史载有缺，已不可考了。

大梁城中楼台宫苑栉次鳞比，辉煌壮丽。其中有：丹宫，为魏襄王在大梁城内修筑的华丽宫殿。《七国考》引沈休文《史记注》："梁襄王之丹宫、赵成侯之檀台，丽华冠于一时。"范台、兰台、夹林，皆为魏国宫苑。《战国策·魏策二》云："梁王魏婴觞诸侯于范台。酒酣，请鲁君举觞。鲁君兴，避席择言

曰：'今主君之威……前夹林后兰台，强台之乐也。'"强台是楚国的左江右湖的华丽宫苑，楚昭王登之，认为"其乐忘死"，遂命今后不再登强台，以免贻误政事。鲁君以魏之夹林、兰台比楚之强台，意在赞夹林、兰台之美。

京台亦为大梁城中一台池。《七国考》引《楚策》云："更羸与魏王处于京台之下，仰见飞鸟。"又有晖台，《战国策·东周策》："夫梁之君臣欲得九鼎，谋之晖台之下，少海之上，其日久矣。"鲍注曰："台名曰晖，少应作'沙'，开封有沙海。"大梁城中还有灵台、文侯台，《河南志》载："灵台在府城南二十里，战国魏侯莹所筑，俗名梁惠王台。"又载："文侯台相传文侯所筑，故谓之文侯台，亦在魏台，在魏县界。"可知不止大梁城中有，在魏国境内亦有许多宫苑台阁，如拜郊、武侯台、文台等。大梁城，内还有许多苑圃，《七国考》引《战国策》记载，"魏有梁圃、温圃"等。当时的大梁城内，亭台楼阁、陂池苑圃，一派豪华壮丽的景象，其规模远非其他诸侯国所能相较者，孟子曾说："魏有台池之乐。"魏国贵族在此灯红酒绿，豪侈淫乐，魏国百姓也多聚集于此，辛勤劳作。史籍记载魏国"人民之众，车马之多，日夜行不休已，无以异于三军之众。"(《战国策·魏策一》)

公元前225年，秦将王贲包围魏都大梁，掘开黄河堤，以河水灌大梁。三个月后城坏，魏王假出降，魏国灭亡。大梁在秦汉时期衰落。但在战国时期，大梁确是人文荟萃，一派繁华。当时聚集了一批各诸侯国中最优秀的政治家，如李悝、吴起；迁都大梁后，又有庞涓、孙膑、公孙衍、张仪、商鞅等到来。他们或谈笑帷幄，或叱咤风云，在历史舞台上留下一幕幕壮烈的场景。

史载：孙膑和庞涓一起学习兵法，学成后，庞涓首先来到魏大梁，被魏惠王委任为将军。庞涓自认为才能不及孙膑，乃使人花言巧语地请孙膑与他一起臣事魏王。待孙膑来到大梁后，庞涓便寻找借口，断孙膑两足并黥其面。一次，齐国使者出使魏国，孙膑偷偷地会见齐使者，齐使者惊异孙膑的才华，就把孙膑藏在车中带到齐国。孙膑到齐国为齐将田忌的军师。在齐、魏的连年征战中，他的才华得到充分展现。孙膑曾以"围魏救赵"之策，在桂陵(今山东荷泽东)大破魏军；后又在马陵(今山东旧濮县北)之战中，用"增灶减灶"之计，引魏军在马陵进入齐军的伏击圈，全歼魏军，逼庞涓自杀，从此魏国元气大伤。孙膑也在军事史上留下了英名。

魏国衰落后，秦国经商鞅变法，日益强大。诸侯列国开始了合纵连横的政治活动。合纵、连横的轴心是魏国。魏都大梁，地处要冲，交通便利，是各国攻伐征战的必经之途。魏国只有依靠与诸国的合纵才能生存；而只有拉住魏国，建立连横，才能抽去合纵的轴心而拆散合纵。故魏国始终是合纵、连横的焦点。著名的连横政治家张仪曾任魏国相，最后死在魏国。据说葬在开封城北，今已不详其处。

战国时期的大儒学家孟轲，为了实现自己的政治理想，来到魏都大梁。在大梁，孟子会见梁惠王，并对梁惠王发表了他对战争、对人民以及对国君与人民关系的见解。他提出要以仁德治国，以仁义对待战争，统治者要给百姓一个"五亩之宅，树之以桑"的安定环境。孟子对梁惠王发表的谈话，是研究儒家思想理论的重要资料。如今在开封市北门里还有游梁祠街，这里原是大梁人为纪念孟子游历大梁而建的祠堂，后来便以祠名为街名。

战国后期，秦国迅速强大，对山东(华山之东)六国逐个蚕食鲸吞。在秦军围攻赵国都城邯郸，邯郸危在旦夕时，赵国请求魏国相救，魏王不肯发兵，只派晋鄙率兵驻扎在国境上观望。魏国公子信陵君想救赵国，但无兵权，只好率自己所养的百余名门客前去救赵。大梁夷门的守门人侯嬴为信陵君献计，让信陵君求魏王宠妾如姬帮忙偷取魏王的兵符。信陵君得到兵符，便去调动晋鄙大军。晋鄙刚一表示怀疑，便被信陵君所带的力士朱亥一锏打死。信陵君遂率大军击败秦军，解救了赵国的倒悬之急。这就是有名的"信陵君窃符救赵"的故事。如今开封市内还有信陵君养士处，在开封相国寺原址。开封城东的杨州门村有信陵君墓和侯嬴墓。力士朱亥是大梁南郊人，据说他死后成仙，今开封南郊四十五里处的朱仙镇就是朱亥故乡。朱仙镇是北宋以来的全国四大名镇之一。

(2) 韩国与新郑。韩亦是三晋之一。三家分晋时，韩所得疆土在今山西西南部。韩建立侯国后灭掉郑国，又得河南中部，周王室京畿亦处在其疆域之中。韩国国都原在平阳(今山西临汾西北)，韩景侯时迁往阳翟(今河南禹县)，韩哀侯时又迁新郑(今河南省新郑县)。从此时直至韩国灭亡的一百四十多年中，韩国国都一直在新郑。因而有时又将韩国称作郑国。新郑先后是郑韩两国国都，历五百余年，至今春秋、战国时代的遗迹犹存。郑韩故城是韩国在郑国故城基础上增修的。坐落在河南中部的广阔原野上，东西长约五千米，南北宽约四千五百米，一道南北走向的夯土墙将城内分隔成东西两部分。西城的北中部，夯土建筑基址分布密集，已经发现一千余处，其中有的面积达六七千平方米，极可能是郑、韩二国的宫殿区或与宫殿有关

的建筑遗存。西城中部还发现有围绕宫殿区的内城墙遗址。

在距内城墙的二百多米处，发现一战国晚期的地下冷藏建筑。其周壁规整，出入道狭窄，地面平坦整洁，封闭性较好，便于保持室内低温及冷藏物品的清洁卫生。对于研究我国古代冷藏技术有重要意义。郑韩故城的东城是手工业作坊区，发现有制骨作坊、铸铁作坊、铸铜作坊、制玉作坊等遗址。在郑韩故城内外均发现了春秋战国时期的墓地。1923年在西城内东南部的李家楼出土了以莲鹤方壶为代表的大批珍贵青铜器和玉器。1968年在东城的后端湾遗址出土了一对西周中期的方壶。

韩国故城有多少城门，已无文字可考，只知有高门。《史记·韩世家》载："韩昭侯二十五年，旱，作高门。……二十六年，高门成，昭侯卒。"又刘向《别录》云："韩宫室之美，有桑林、高门，金玉布列，五色错举。"可见韩国宫室之华美。此外，韩国还建有鸿台宫、望气台、听讼观台、桑林苑等，其宫苑陂池在诸侯各国中毫不逊色。

韩都新郑留下了许多动人的故事。如韩大夫严仲子与相国侠累有仇。严仲子求勇士聂政代为复仇。聂政待老母去世、姊姊出嫁以后，前往新郑，直入侠累府中击杀侠累并数十人，然后以刀先自毁容又自屠出肠而死。聂政的姊姊听说此事，从齐国赶到新郑，伏在弟弟的尸体上痛哭说："这是轵人聂政也。吾弟怕连累我，自毁其面而死。我怎能因怕死而埋没了贤弟的名节！"恸哭而亡，死在弟弟身边。这个发生在韩都新郑的歌颂舍己为人的故事一直为人们所记忆、所传诵。又如战国末期，韩国为拖延秦军攻韩的时间和削弱其战斗力，派名叫郑国的水工到秦国，游说并主持了秦国兴建引泾水入洛水的水利工程。后来秦国发现了这一阴谋，欲杀郑国。郑国分辩说此举仅是为"韩延数岁之命，而为秦建万世之功"。秦国权衡之下，决定让郑国继续完成此项工程。通渠后，"溉泽卤之地四万余顷，皆亩收一钟。于是关中为沃野，无凶年。秦以富疆，卒并诸侯，因名郑国渠。"(《史记·河渠书》)郑国为关中农田水利建设和农业发展立下了"万世之功"。秦国特将该渠命名为"郑国渠"。郑国渠开凿成功仅使韩国的灭亡推迟了几年。公元前230年，秦内史腾率军攻韩，俘虏了韩王安，尽收韩地，秦国因韩地置颍川郡。山东(华山以东)六国之中，韩国最先被纳入了秦国的版图。

(3) 楚国后期的都城陈。秦将白起攻占楚都郢以后，楚国君臣丢弃了江汉流域的半壁江山，仓皇逃到陈，并定陈为国都。陈，亦称为郢陈，即今之淮阳。陈本为一小国，春秋时期为楚庄王、楚灵王、楚惠王三度攻灭。前两次灭而即复；被楚惠王攻灭后才正式并入楚国，成为楚县之一。战国后期，楚失去郢都，将政治中心迁至此地，陈遂成为楚国的都城。

公元前278年，楚顷襄王逃到陈城，害怕再与秦国交锋，乃使左徒黄歇出使秦国。黄歇上疏秦昭王，晓以攻楚之不利，曰："楚国，援也；邻国，敌也。……故韩、魏之不亡，秦社稷之忧也。今王资之与攻楚，不亦过乎？"(《史记·春申君列传》)秦国在彻底削弱了楚国后，也正想把力量转到中原，便同意与楚国和解。楚于是送太子入秦为质，并使左徒黄歇随侍，以向秦国求和。公元前263年，楚顷襄王病重，黄歇疏通了秦国权臣应侯，先设计瞒过秦王，使楚太子返国，而后也离秦返楚。三个月后，顷襄王死，太子即位，是为考烈王。考烈王封黄歇为春申君，并任命为相，赐淮北十二县为其封地。春申君相楚期间，楚国一面利用秦征战中原无暇南顾的机会，与秦保持暂时友好的关系；一面发展实力，保郢陈、灭鲁国，使楚国出现了一片虚假的升平景象。楚国君臣从此更加奢侈享乐。

春申君与齐国孟尝君、魏国信陵君，赵国平原君齐名，合称战国四公子。赵国平原君曾派使臣到楚国拜见春申君。为了向楚国炫耀其富有，平原君让使者戴琦瑁簪，所佩刀剑柄皆以珠玉为饰。春申君使门客三千余人，其上客均着珠履迎见赵使。赵使惊其侈华，自愧不知。春申君则得意洋洋。百余年后的西汉时期，太史公司马迁东游至吴，见春申君故城宫殿，犹自惊叹："宫室盛矣哉！"楚国君臣就这样把郢都的豪华侈靡带到陈都及春申君的封地并沉溺于此。在楚国看不到一处御秦的措施，全然感受不到战争即将袭来的紧张气氛。但秦国却未放弃攻楚。秦先攻取了魏国的二十多座城池，又攻取了赵国的上党与河间，逼迫魏国割让许和鄢陵，逐步打通了通向郢陈的道路。这时春申君才联合五国抗秦，联军兵至函谷关，面对强秦犹如群羊扑虎，只得不战自退。楚国无奈，又迁都寿春(今安徽寿县)。公元前223年，楚国终被秦国所灭。

近年来，在淮阳马鞍冢发现了两座被盗掘过的楚墓。墓室呈正方形，东西长16.6米，南北宽15.3米。四壁有七层台阶，逐层内收。内置棺椁。墓西边有一车马坑，坑内葬八辆车、二十四匹马、两只狗，和一些鼎、敦之类的明器。另一墓西边的车马坑内，葬二十三辆车、二十多匹泥马、六杆旌旗、及铜、骨、象牙、铁质构件等器物。马鞍冢这两座墓及其车马坑，规模大，车数多，种类全，物件精美。发掘者认为南墓是楚顷襄王墓，北墓是陪葬

墓。今天的淮阳曾被认为是"太昊之墟,"西周、春秋时期是陈国的国都,战国后期又为楚都。故淮阳是先秦时期重要的都邑。

四、帝都与帝陵

1 九朝古都洛阳

洛阳地区是古人类的发祥地,孕育了灿烂的仰韶文化。先秦时期,"天下之中"的洛阳是周王朝的国都。我国大一统封建王朝形成初期的秦朝和西汉,其京都在西方的咸阳和长安,而自东汉以后,封建王朝的都城逐渐东移。洛阳就曾做过九个朝代的都城。

东汉京都。 公元25年,刘秀建立东汉政权,定都洛阳。东汉都城洛阳位于今洛阳老城以东十二公里的地方。它建筑规模宏伟,布局格调严谨。宫城内分南北二宫,南宫为皇帝朝见群臣的建筑,北宫是嫔妃的居所。据记载,东汉时的洛阳城门有十二个,数量与西汉时的长安相等。十二个城门的分布是:东面三座城门,自北而南为上东门、中东门、耗门;西面三座,自南而北为广阳门、雍门、上西门;北面二座,自西而东为夏门、谷门;南面四座,自东而西为开阳门、平城门、小苑门、津门。城内大街纵横,四通八达。洛阳城内除南、北二宫外,还有永乐宫,明堂、辟雍、灵台等建筑。初平元年(190),董卓胁迫汉献帝西迁长安,焚洛阳宫庙及人家,"火三日不绝,京都为丘墟矣"(《后汉书·五行志》卷二十四)。洛阳遭到空前的劫难,从而结束了为汉都一百六十五年的历史。

东汉时期,光武帝刘秀与明帝刘庄继承西汉以来"罢黜百家,独尊儒术"的方针,以儒家学说作为统治思想。在东汉初年,出现了太平盛世。和帝时期,窦太后临朝称制。她力排众议,派自己兄长窦宪出兵匈奴,取得了决定性的胜利。从此,南匈奴归汉,北匈奴被赶走,根除了匈奴扰边之患。范晔在撰写《后汉书·窦宪传》时说:"卫青、霍去病资强汉之众,连年以事匈奴,国耗太半矣,而猎虏未之胜,后世犹传其良将,岂非以身名自终邪!窦宪率羌胡边杂之师,一举空朔庭,至乃追奔稽落之表,饮马比鞮之曲,铭石负鼎,荐告清庙,列其功庸,兼茂于前多矣。"匈奴在东汉王朝的沉重打击下分为两支,北匈奴远迁欧洲,引起了日尔曼人的大迁徙,造成整个欧洲的震动,这在当时的世界史上,确实是轰动一时的大事。

被誉为我国古代四大发明的造纸术也在东汉时产生。和帝时的宦官蔡伦集前人经验,发明用树皮、麻头、破布和旧鱼网等价格低廉的原料造纸,提供了新的书写材料,改变了传统的刀刻书写方法,大大推动了文化的传播。公元七世纪,造纸术传入朝鲜、日本,后又传入阿拉伯、欧洲。对世界文化的发展做出了巨大的贡献。

魏晋都城。 公元220年,曹丕废汉献帝,自称皇帝。次年,曹丕由许昌迁都洛阳,建立大魏政权。从曹丕定都洛阳,至曹魏政权灭亡于晋,共历四十五年。

公元266年,司马炎篡夺了曹魏政权,建立了西晋王朝,仍以洛阳为京都。西晋在这里建都五十年。晋朝司马氏攻取了蜀和东吴,使三国的纷乱局面又得以统一。在东汉废墟上重行建立起来的洛阳于这百余年间,作为北方政治、经济、文化的中心又再度繁华起来。

西晋王朝统治集团生活极其奢靡,晋武帝后宫的美女竟多达万名,统治者并大肆卖官鬻爵。西晋大臣刘毅曾说,司马炎连东汉的桓、灵二帝都不如:"桓灵卖官,钱入官库;陛下卖官,钱入私门。"(《晋书·刘毅传》)司马炎之子惠帝是个白痴,有一年发生灾荒,百姓无食多饿死,惠帝竟说:"何不食肉糜?"上有所好,下必甚焉。西晋的大贵族竞相豪奢,石崇与王恺斗富的故事可见其甚。《晋书·石崇传》云:石崇"与贵戚王恺、羊琇之徒以奢靡相尚。恺以粉澳釜,崇以蜡代薪;恺作紫丝布障四十里,崇作锦步障五十里以敌之。崇涂屋以椒,恺用赤石脂。"晋武帝帮助舅父王恺与石崇斗富,送给王恺一个约二尺高的珊瑚树,世间罕见。石崇见到,一槌将其打碎,又令左右搬出六七株三四尺高的珊瑚树,条干绝俗,光彩耀目。西晋贵族如此骄奢淫乐,终致朝政败坏,酿成了西晋末年争夺统治权的"八王之乱"。长达十六年的内战给人民带来了深重的灾难,百姓饥馑,白骨蔽野,流民起义接踵不断。匈奴、鲜卑、羯、氐、羌等陆续内迁各少数民族,此时也乘中原混乱之机起兵反晋。自称皇帝的匈奴首领刘渊下令攻打洛阳,死后其子刘聪即位,发兵一举攻下洛阳,俘虏晋怀帝。匈奴兵在全城大肆劫掠,纵火焚烧。魏晋的京都洛阳城,又成

为废墟。西晋王朝终于灭亡，晋皇室南迁建康（今江苏省南京市）建立东晋。

北魏都城。 晋室南迁后，北方进入五胡十六国的混乱时期。经过百余年的争战，鲜卑族首领拓拔焘统一了北方，建立了北魏政权。孝文帝为了进一步加速鲜卑族的文明进程，决定由平城（今山西大同）迁都洛阳。

北魏孝文帝仰慕汉族文化，迁都洛阳后，实行了一系列汉化政策，即改鲜卑姓为汉姓，如拓拔氏改姓元，丘穆陵氏改穆氏，六孤氏改陆氏，贺赖氏改贺氏等；禁绝鲜卑语，一律说汉话；禁穿鲜卑服，从朝廷命官到小吏百姓一律穿汉服；废除鲜卑旧有的行政机构，代之以中原汉族的各项典章制度。还鼓励鲜卑族与汉族通婚。孝文帝的改革，大大加速了鲜卑族与汉族的融合。北魏的都城洛阳，坐落在邙山南麓，洛河北端，东西长二十里，南北长十五里。洛阳城内，宫殿巍峨，街道纵横，是北方一个交通枢纽和政治、经济、文化的中心。

北魏后期，统治者大力提倡佛教、广建佛寺。北魏世宗皇后胡充华临朝称制时期，在洛阳城内建造永宁寺，寺塔高九十丈，上刹又高十丈，作九级，上有金铎一百二十枚。每当夜静之时，塔上的铃声可达十里以外。塔内置一座金神像一丈八尺高，如常人一样高的有十座；另置玉象二座。佛殿一如宫殿，寺内有僧房一千多间，间间珠玉锦绣，金碧辉煌。是时，洛阳有佛寺一千三百多座，全国寺院竟达三万余所，“自佛法入中国，塔庙之盛，未之有也。”北魏王朝不仅建寺，还在洛阳伊阙开凿石窟。

由于北魏贵族的穷奢极侈，大兴土木，吏治腐败，民不聊生，终于酿成“河阴之变”，胡太后与幼主元钊被沉入河中，北方又陷入混乱。

大唐东都。 隋朝统一后，开凿了贯通南北的大运河，运河经过洛阳，洛阳成为全国的水陆交通中心。唐朝代隋，以洛阳为东都。唐高宗时期，皇后武则天以酷刑折磨死了原来的王皇后和萧淑妃。萧淑妃临死时说：“武氏狐媚，翻覆至此！我死后为猫，使武氏为鼠，吾当扼其喉以报！”（《新唐书·后妃传》）武氏遂令宫中不准养猫，并与高宗长住东都洛阳。高宗死后，武氏以周代唐，一直住在东都，终生不敢返居长安。武则天终生居住洛阳，洛阳遂成为大唐王朝的京城。洛阳城中不仅有皇宫和王府官宅，则天女皇还在不断增修扩建，如修建了祭祀昊天的天堂，万象神宫，邙山避暑宫等。城中还有著名的含嘉仓，有大小粮食仓窖四百余座，可储存粮食两亿五千万斤。洛阳经济空前繁荣，文化发达，人文荟萃，达到鼎盛时期。

后唐都城。 唐朝灭亡后，中原地区又陷入一个混乱局面，经历了后梁、后唐、后晋、后汉、后周五个朝代，史称“五代”。“五代”之中，后唐李存勖在洛阳称帝，建立后唐政权，以洛阳为国都，长达十三年。

洛阳在历史上曾为夏、商、周、东汉、曹魏、西晋、北魏、唐、后唐等九个朝代的帝都，亦曾为隋、唐、后梁、后晋、宋等朝的陪都。洛阳是我国建都最早、建都朝代最多、时间最长的城市，历代王朝在洛阳留下了灿烂的文化遗存，洛阳也以“九朝古都”而闻名于世。

2 许都

东汉建安元年（196），已经掌握了大权的曹操自命为相，逼汉献帝自长安迁都许昌。自公元196年至延康元年（220）曹丕篡汉称帝，将都城迁往洛阳止，许昌曾做了二十四年的帝都。东汉定都许昌的二十四年，正当建安时代，是我国文学史上承先启后的一个重要时期。唐朝大诗人李白曾以“蓬莱文章建安骨”的诗句赞誉这一时期的文学。建安文学以曹操、曹丕、曹植父子为中心，聚集着一批才华横溢的诗人活跃在许都的文坛上。魏文帝曹丕在《典论》一文中提到当时著名的文人孔融、陈琳、王粲、徐干、阮瑀、应玚、刘桢说：“斯七子者，于学无所遗，于辞无所假，咸以自骋骥骜于千里，仰齐足并驰，以此相服，亦良难矣。”（《文选》卷五十二）后代便把魏文帝所提这七个人称为“建安七子”。建安诗人生动地描写了动乱时期的社会风貌，形成了“建安风骨”。曹操还从匈奴手中赎回了著名女诗人蔡文姬。蔡文姬所作的《胡茄十八拍》是传诵至今的名作，在文学史上占有重要地位。蔡文姬亦是建安时期重要的女诗人。

曹操还在许昌杀害了我国古代著名的神医华陀。华陀墓至今矗立在许昌城西北十二公里石固村西的石梁河畔，墓高四米，占地五百平方米。墓前有碑楼，周围是翠绿的松柏及萋萋芳草，表达了后世人民对神医的景仰。

在东汉的最后都城许昌，曹操“挟天子以令诸侯，”怀着吞灭吴、蜀的雄心挥师南下。结果孙、刘结盟，当曹操大军来到赤壁时，被东吴的年轻将军周公瑾神机妙算所打败。“谈笑间，樯橹灰飞烟灭。”创造以少胜多的著名战例。曹操在赤壁的惨败，奠定了魏、蜀、吴三足鼎立的局面。其时，汉献帝有名无实，许昌实已成为曹操成就帝业的地方。

许都故城在今许昌市东十八公里的许昌县张潘乡。东汉建安元年，曹操迎汉献帝居此。据《许州

志》记载，许都故城分内外两城。内城为皇城，周长约三里，外城约为内城的四倍。今存的故城遗址呈正方形，约33.33公顷，高出平川约三米。城垣夯土清晰可见。1986、1987年先后在该乡盆李村征集到四个青石柱础、两个青石栌斗和一块青石虎纹方板。青石柱础上有青龙、白虎、朱雀、玄武浮雕，可能是宫中大殿立柱的基石。该村附近汉砖汉瓦俯拾皆是，可能是汉魏的宫殿区。许昌作为帝都，时间虽然不及洛阳、开封那样长，也不如洛阳、开封那么辉煌壮观，然而在风云变幻的三国时期，它作为曹魏的政治中心，也曾有过光辉灿烂的岁月。

3 七朝古都开封

开封是我国六大古都之一，曾是魏、后梁、后晋、后汉、后周、北、宋、金等七个王朝的帝都。

开封在战国时称大梁，曾作为魏国的国都而辉煌一时。秦在统一六国的战争中决黄河，以水灌大梁三月，大梁城坏，魏王假出降。秦汉时期，大梁沦为一个微不足道的小县浚仪县。

隋唐时期，南北大运河开通。开封城边的汴水与大运河相通，开封成为南北交通大动脉上的枢纽和中转站。开封因其城下有汴河，故又称汴州。《全唐文》卷七百四十刘宽夫《汴州纠曹厅壁记》说："大梁当天下之要，总舟车之繁，控河朔之咽喉，通淮湖之运灌。"可见汴州在全国水陆交通中具有重要地位。由于开封的这种特殊地理位置，促成了交通、漕运的发达，汴州成为商业荟萃之地。汴州也逐渐呈现出了繁华景象。

唐朝灭亡之后，"五代"的第一个朝代后梁的朱温（即梁太祖）下诏："宜升汴州为开封府，建名东都。"（《旧五代史·梁太祖纪》）同时把洛阳升为西都，将唐都长安降为雍州。表明开封的政治、经济地位日益重要。自梁太祖始，五代之中的四个朝代（后唐除外）即后梁、后晋、后汉、后周皆建都开封。至后周时，开封已历四朝，做了近五十年的都城。后周世宗柴荣即位后，在开封进行京都营造工作，修建外城，拓宽街市，即"广开都邑，展引街坊。"（《册府元龟·帝王都·都邑》）并令在宽五十步的街道的两旁种树还令在临街开店。使开封市容进一步规整和美化。公元959年，周世宗柴荣英年而逝，其子柴宗训七岁即位，尚在幼冲。后周禁军统帅——殿前都点检赵匡胤，乘机谎报北汉南侵，率领大军北上，当大军到达开封城北的陈桥驿时，发动兵变。赵匡胤被部下"黄袍加身"，"不得已"做了皇帝，又领兵返回开封迫柴宗训退位，夺取了后周政权，史称"陈桥兵变"。因赵匡胤曾做过归德军节度使，治所在宋（今河南省商丘），即先秦时宋国的所在，故赵匡胤把自己所建的王朝定名为宋。

宋太祖赵匡胤将帝都仍设在开封。建国之初，赵匡胤一度想把都城迁到洛阳，"欲据山河之胜而去冗兵。"结果遭到群臣的反对，如大臣李怀忠说："东京有汴渠之漕，岁致江、淮米数百万斛，都下兵数十万人，咸仰给焉。陛下居此，将安取之？且府库重兵，皆在大梁，根本安固已久，不可动摇。若遽迁都，臣实未见其便。"又如晋王说："迁都未便"，国家安危"在德不在险。"（见《资治通鉴长编》卷十七）在这种形势下，赵匡胤不得不听从群臣的意见。当时开封的经济地位相当重要，城边的汴河是沟通南北水运的重要水道，每年从江南水运来的六百万石粮食都在开封集散。开封又是后梁以来的四朝之都，已形成了政治中心，故再从这里迁都洛阳，"循汉、唐故事，"已时过境迁。当时的趋势是政治、经济中心东移，长安、洛阳已经不能再担负起帝都的使命，而开封作为帝都已经具备了政治、经济条件。但开封周围平坦无垠，无险可守，作为国都，在古代是一大欠缺。

宋王朝定都开封后，对京都进一步修缮和扩建。开封当时分外城、里城和宫城。外城亦叫新城、罗城，周长四十八里二十三步。北宋时期，曾对外城进行多次重修、增筑和扩展，规模宏大。外城共有十五座城门：南门有三，中曰南薰门；东门有四，曰宋门、曹门等；北门有四，曰阵桥门，封丘门、酸枣门、卫州门；西门有四，曰新郑门等。这些城门有的以能通往的方向为名，如新郑门通往新郑，曹门通往曹州。开封的里城，亦叫阙城，周长二十里一百五十五步。里城主要的商业区和居民区，是京师最繁盛的地区。宫城，又称皇城，是帝王居住和与群臣议政的场所。皇城周长五里，城中有皇宫和重要官署。（周宝珠《宋代东京研究》河南大学出版社）

1981年5月，河南省文物研究所和开封市博物馆组成的开封宋城考古队，先后对开封城内一些重要遗迹进行了钻探或试掘取得重大收获。经勘查，北宋时期开封城的外墙在明、清时期开封城的砖墙城外四周一点三至二公里处，平面呈一南北稍长、东西略短的长方形。东墙长7660米，西墙长7590米，南墙长6990米，北墙长6940米。四周总共长29120米，折合宋里五十二里，与宋神宗熙宁八年至元丰元年重修都城后"城周五十里百六十五步"的记载相符合。现存城墙一般在地下三至五米，墙宽多为十五至二十米。在城墙的东、西、南

三面发现十处缺口，并发现五处瓮城遗址。里城遗址在今开封市内，皇城遗址在今开封市潘、杨湖一带。

自隋唐开通大运河后，开封就是一个交通枢纽。它不仅有呈放射状的陆路交通网，而且是水路交通的中心。《宋史·食货志》云："宋都大梁，有四河以通漕运：曰汴河、曰黄河、曰惠民河、曰广济河，而汴河所漕为多。太祖起兵间，有天下，惩唐季五代藩镇之祸，蓄兵京师，以成强干弱枝之势，故于兵食为重。"

北宋的开封，一片繁华和热闹的气象，有各种官营手工业和私人作坊。如皇家有丝织、矿冶、制纸、火药、兵械、造船、印刷等造作所和造作司；私人有刻书（亦叫书铺）、织染、造酒、裁造、造药、陶瓷、制矾、文具等作坊。手工业种类繁多。许多手工业制品精美华贵，令人叹为观止，反映了手工业匠人的高超技艺。手工业者以做工种类的不同，组织了各种行会。行会起协调行业中某些事务的作用。

北宋时期，城市经济进一步繁荣。唐朝时期，都城内的坊是居住区，市是贸易区，坊、市分离而且只能在白天活动。宋代打破了都城内的坊市界线，大街两旁，店铺林立，所售卖的鱼肉、漆器、锦缎丝绸、金银珠宝，笔墨纸砚等货物，五光十色，琳琅满目。开封还出现了夜市。《东京梦华录》在《州桥夜市》中记载：在东京城市州桥的夜市上有卖熟肉、干脯、冰糖绿豆、荔枝膏、杏片、香药等货物的摊位。

北宋画家张择端的《清明上河图》是宋代京都开封的写实之作。这幅艺术名作画出了开封郊区到市区的风貌，展现了汴河上的拱桥及桥上、桥下热闹的市廛景象：华丽的船舶停在桥下，汴河两旁的茶馆酒摊车水马龙，游人如织，熙熙攘攘。画面上共出现八百多个人物，九十余头牲畜，近二百株树木。画面纵七寸六分，长一丈六尺多。《清明上河图》反映了北宋开封人民的生活和习俗。

宋太祖赵匡胤因自己是手握重兵篡夺后周政权的，故害怕臣下重演"黄袍加身"的故事，于是"杯酒释兵权"，用赎买的方式解除了大臣的兵权。大臣们失去了兵权，成了僮仆成群的富家翁。北宋中期，宋王朝冗兵、冗政、冗官、贪污横行。宋神宗锐意改革，任用王安石为相，实行变法。变法引起了保守派，如高太后、司马光、苏轼等人的激烈反对。变法派与保守派的斗争从北宋中期延续到北宋灭亡。北宋时期的民族矛盾亦非常尖锐，宋军与在北方和西北兴起的辽、西夏、金连年交战，繁华锦绣的东京终被南征的金人所攻破。公元1127年，即宋钦宗靖康二年，宋室南迁临安（今浙江杭州），开封沦陷于金人之手。开封郊区变成牧场，贯通南北的大运河也因战乱而中断。金人控制了北方。不久，北方的游牧民族蒙古族兴起，金人受到威胁，于公元1214年南迁，定都开封。金人改称开封为汴京，后又更名为南京。金人把开封作为都城约有二十多年。公元1233年，金哀宗在蒙古大军威逼下，弃开封出逃。从此，开封结束了它作为帝都的历史。

4 河南境内的帝陵

河南境内是历史上王朝建都最多的地区，因而皇帝陵墓也特别多，但由于年代久远，有些帝陵已不能确指其处。加之有些皇帝临终时害怕后代掘盗其墓，故意命人制造一些疑冢；还有的末代皇帝死于非命；故更难指出其陵墓所在。今存在河南境内的帝陵有东汉帝陵、西晋帝陵、北魏帝陵、后周皇陵、北宋帝陵。

（1）东汉帝陵。洛阳为东汉故都，东汉帝陵除末代皇帝献帝的禅陵在修武县外，其余十一帝均葬在洛阳地区。东汉帝陵分为两个兆域。北兆域位于孟津县东，分布五陵：光武帝原陵、安帝恭陵、顺帝宪陵、冲帝怀陵、灵帝文陵。南兆域位于偃师县，分布六陵：明帝显节陵、和帝慎陵、章帝敬陵、殇帝康陵、质帝静陵、桓帝定陵。在上述区域里有不少大墓，但墓主尚难确指。还有的是其他建筑，如孟津县的"刘秀坟"，不是光武帝的原陵，而是北魏孝文帝所筑的方泽坛。故均需进一步通过考古认定。

（2）西晋帝陵。西晋建都洛阳，其王陵也就应在洛阳附近。1982年至1983年，考古工作者在南蔡庄以北俗称"峻陵儿地"的山坡上，发现一处西晋墓地。其中一大墓处于墓地最东端，居于尊位，研究者根据出土的墓志相佐证，认为峻陵儿墓地就是晋武帝的峻阳陵。在邙山脚下的枕头山墓地中也发现了属于帝陵一级的墓葬。研究者认为，枕头山墓地是晋文帝的崇阳陵。目前，晋宣帝的高原陵、晋景帝的峻平陵、晋惠帝的太阳陵都正在调查中。

（3）北魏帝陵。北魏自孝文帝迁都洛阳，又历经六帝而亡。根据文献记载：其中四帝的陵墓，即孝文帝的长陵、宣武帝景陵、孝明帝定陵、孝庄帝静陵皆在洛阳。孝古工作者认为孟津县官庄村大冢即北魏孝文帝的长陵，小冢是文昭皇太后陵。根据历年出土的北魏墓志记载，学者们推断邙山乡望朝岭村至冢头村一带的大冢，可能就是景陵。孝明帝的定陵当在长陵景陵以东十五公里太仓村东北、西山头村南一带。孝庄帝的静陵亦在邙山乡一

带。(参看《河南文物考古四十年》)

(4) 北宋皇陵。北宋皇陵是河南境内保存最好的皇陵。宋太祖赵匡胤为其父在今河南省巩县建墓,故北宋九帝中除徽、钦二帝被金人所掳,死在漠北外,其余七帝与赵匡胤之父赵弘殷(追尊为宣祖),皆葬在巩县,俗称"七帝八陵"。另外,还祔葬有二十余座皇后墓和许多宗室子孙及大臣墓,形成了一个庞大的皇室陵墓群。

北宋皇陵可分四个陵区。

西村陵区　该陵区东北距县城十公里,有三个皇陵。永安陵是宋宣祖赵弘殷和夫人杜氏的合葬墓。祔葬于此陵的有太祖贺后、王后、太宗符后。永昌陵在永安陵西北约三百六十米,是宋太祖赵匡胤的陵墓。祔葬的是太祖宋后陵。宋后陵亦有一些陪葬的墓。如许王夫人李氏、魏王夫人王氏、楚王夫人冯氏、皇太子(宋真宗赵恒)之妻莒国夫人潘氏。潘氏是宋初功臣潘仁美之第八女,死后,真宗追册其为皇后。永熙陵在永昌陵西北约七十二米处。这是宋太宗赵光义的陵墓。陪葬的有太祖第二子赵德昭墓、第三子赵德芳墓。

蔡庄陵区　该陵区北距县城五公里。宋真宗赵恒葬在这里,即永定陵。祔葬三座后陵,一葬李后,即仁宗生母;二葬刘后,即真宗的章献皇太后刘娥,她在真宗死后,曾辅佐仁宗垂帘听政十一年;三葬真宗的杨皇后。这里陪葬的大臣墓有高怀德墓、蔡齐墓、寇准墓、包拯墓等。永定陵的地面石刻保存最好。

县城陵区　该陵区位于县城之南。这里有宋仁宗赵祯的永昭陵,祔葬有曹后陵。距永昭陵二百米处是宋英宗的永厚陵。祔葬永厚陵的有英宗高后。高后在哲宗朝垂帘听政,被誉为"女中尧舜"。陪葬永厚陵的大臣有:赵普、曹彬、狄青、杨延昭等。

八陵陵区　陵区东北距县城约十五公里,在八陵村南。这里有宋神宗赵顼的永裕陵,祔葬的后陵有神宗朱后、陈后、向后和徽宗的王后。这里还有宋哲宗赵煦的永泰陵。祔葬哲宗刘后陵,徽宗的第七女惠庆公主墓,哲宗第四女杨国公主墓。该陵区的后陵的陵台和石刻造像保存较好。

在今河南省巩县的四个陵区,自宣祖至徽宗时,所葬皇室人员"已逾千数"。为我国古代最大的皇陵之一。

宋代皇陵中的石刻、陵台、阙台保存较好。各陵园的建筑布局大致相同,皆座北面南,由上宫、地宫和下宫三部分组成。上宫有鹊台、乳台、神道石刻和宫城。鹊台和乳台是土台,台上建筑有楼阁,分别为上宫的两道门,乳台之北为神道,神道通往"地宫",即皇帝的陵寝。神道两侧有对称排列的石象生。自南向北有:望柱一对、象及驯象人各一对、瑞禽一对、角端一对、马二对与控马官四对、虎二对、羊二对、客使三对、武臣二对、文臣二对、镇陵将军一对。再向北为宫城,宫城四周有神墙,四角有角阙,东、西、南、北四方开有神门。门外各有石狮一对,神门之内置石宫人。宫城之下为地宫,又称皇堂,皇帝的灵柩安放在地宫中央,地宫顶部绘日、月、星、辰,四壁用高级琅玉垒砌,下边雕梁画栋,宫内有许多石刻造象。宫城的北神门三十米处是下宫。宫前有石狮,宫内有正殿。这是皇帝在阴间休息的地方。宋代为了"超度"皇帝的亡灵,每个陵旁都建有寺院。为宋真宗建有罗汉寺;为仁宗、英宗建有宋昭孝寺;为宋神宗、哲宗建有宋宁神寺等。(傅永魁《北宋皇陵》河南人民出版社)

宋代陵制,大体承唐代制度,但宋代各陵建造的尺寸与石刻数目整齐划一,更为规范。宋代皇陵对研究古代帝王的陵寝制度有重要意义。

五、中州的民族信仰与宗教

中州地区是一个多民族杂居的地区。据1982年河南省普查结果,全省有汉族和四十一个少数民族。汉族占全省人口的百分之九十八以上;回族有七十多万人,人口数仅次于宁夏回族自治区和青海省的回族人数,居全国第三位;蒙古族有四万多;满族两万多;还有藏族、白族、苗族、朝鲜族、壮族……等。

河南省内民族众多,每个民族的宗教信仰都不尽相同。汉族由于历代封建帝王的推崇,儒家思想和学说在民族意识中形成了一种深层次的积淀,对造就汉民族的性格、道德起着重要的作用。儒学在学术界不被认为是宗教,但它却有着一种超乎宗教的力量,影响极大。故儒家思想在中州的汉民族中占重要地位。

汉族中有许多人信仰道教。因道教是中国土生土长的宗教。自东汉佛教传入中国后,佛教在中

原诸民族中亦占重要地位。如蒙古族就多信佛教。河南的回族人主要信仰伊斯兰教。中州还有一个重要的民族——犹太民族。它是宋朝时迁入开封定居的。信仰犹太教，俗称“挑筋教”。明清以后，天主教传入中国。天主教和基督教也成为中州地区的重要宗教。

中州大地宗教诸多。各教派又都在一些风景秀丽的名山之中修建寺院、庙宇，留下了许多名胜古迹。

1 儒家文化的中心

儒家文化是中国传统文化的主流。儒家学说自春秋时期产生，历经秦汉到明清，一直是封建王朝治国安邦的统治思想和理论基础。在中国历史上，儒家思想的影响之大、之深、之广都是空前的。

（1）孔子祖籍在夏邑。儒家思想的创始人和奠基人是孔子。孔子，名丘，字仲尼，是春秋时期鲁国（今山东曲阜）人，但孔子的祖籍却在今河南省夏邑县。孔子一生主要的政治活动就是周游列国，向各国诸侯宣传他的政治主张，而他周游的这些诸侯国又大多在河南。《史记·孔子世家》云：“孔子生鲁昌平乡陬邑，其先宋人也。”孔子祖籍在宋国，这是没有疑义的。夏邑是先秦宋国的领地，孔子先祖的采邑在夏邑，故孔子祖籍就是夏邑。《孔子家语》说：“孔子，宋微子之后。宋湣王生弗父何，以让弟厉公。弗父何生宋父周，周生世子胜，胜生正考父，考父生孔父嘉，五世亲尽，别为公族，姓孔氏。”孔子的祖父弗父何是宋湣公的长子，本当继承国君之位，但让位予弟。其弟立为宋厉公，弗父何则为宋卿，受封于栗（今河南省夏邑）。五世之后，别为公族，即由卿的地位降为大夫的地位；同时更改姓氏，以“孔”为姓，从此后世用“孔”字为族姓。

《孔子世家》和《左传》都记载了孔子先祖在宋受迫害的情况。宋殇公时，孔父嘉为宋国大司马。孔父嘉的妻子有一次出门，在路上遇见宋太宰华督。华督见她美貌，便设计攻杀了孔父嘉而夺取了她。宋殇公怒，华督就又杀宋殇公而另拥立庄公。孔氏从此在宋国失势，华氏成为宋国的望族。孔氏在宋国时受华氏的威逼，故防叔奔鲁定居，为鲁大夫。防叔即孔子四世祖。

1920年编写的《夏邑县志》记载：孔子周游列国期间曾还乡祭祖。宋朝为了纪念孔子还乡祭祖，在夏邑修建了还乡祠。县志亦载，清道光二十年夏邑知县孔繁洁说：“夏邑县有还乡祠，祀我祖至圣先师。祀之所自始，前碑尽之矣。余自幼读书，时考其世系，知我祖发祥于鲁，实肇基于宋。夏邑在宋地，此处墓还乡之所由来欤？故后人建祠以祀之。”道光二十一年的夏邑知县陈治枢在《重修还乡四代祠》中说：“夏邑古宋地，而孔氏之采邑在焉，食采于斯，亦卜兆于斯，孔子还乡省墓，盖数数矣。”还乡祠历代增修，而在“文革”中被破坏。如今在还乡祠旧址，夏邑县王公楼村还有几块清朝的石碑，记载着夏邑县即孔子祖籍的事实。目前，夏邑县政府正准备修复还乡祠。

（2）先秦、秦汉时代儒学研究中心。孔子在鲁国受到排挤无法施展自己的政治报负，便带着数十个弟子，以边讲学、边游历的方式在列国间宣传自己的政治主张，历时十四年。他到的第一个诸侯国是卫国（今河南省濮阳县），此后孔子一直把卫国当做据点。接着，他访问了陈（今河南省淮阳县）、曹（今山东省曹县）、宋（今河南省商丘市）、郑（今河南省新郑县）、蔡（今河南省上蔡县）、楚（楚国很大，所指可能在今河南省信阳市一带）。孔子曾在匡（今河南省长垣县境）受厄，在陈蔡绝粮。孔子所过之地，除曹国与今河南相临外，皆在今河南省境内。可以说，中州大地是孔子最早传播儒学的地方。

西汉武帝时，董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”，儒学成为封建王朝的正统学说。作为政治文化中心的河南很快成为儒学研究的中心。

东汉一代，提倡儒学。光武帝刘秀自青年时期就学习《尚书》《论语》等儒家经典，深知儒学是治国安邦的学问，故即位以后大力提倡儒学。经过光武帝、明帝、章帝等几代皇帝的推崇，儒学迅速发展。汉明帝刘庄甚至率皇亲国戚，自京师洛阳，亲到曲阜阙里祭孔。

建初四年（公元79年），汉章帝召集群儒，在白虎观议论研究儒家经典，写成奏议，用皇帝的名义制成定论，题名为《白虎议奏》。以后，班固撰写《后汉书》时，又名《白虎通议》，自晋以来称为《白虎通》。在河南洛阳召开的这次御前白虎观会议，是自西汉武帝把儒学定为正统以后，儒学发展的又一个重要阶段。儒家学说是东汉王朝安身立命的理论基础。以京师洛阳为中心的河南是儒学研究的中心。

（3）玄学兴起在中州。曹魏正始年间，我国一个调和儒、道的新的学派——玄学在中州大地兴起了。魏晋玄学家们试图以道家学说解释儒，以儒家学说解释道，把儒家学说中的人事伦理政治与道家的哲理勾通，使易学向义理方向发展，走上玄学化的道路。曹魏末年，门阀制度已经形成，并日益暴露出其腐朽性。曹魏的统治岌岌可危，司马氏

集团正伺机而取。这时期，一些与曹魏集团关系密切的知识分子对前途充满忧虑，便以道家的“无为”作为精神寄托。他们虽尊孔子为圣人，以儒学为本，但在思想的深层次追求上已倾向道家。这就导致了儒、道的合流。

①玄学的创始人何晏和王弼。玄学是儒、道合一的产物。魏晋玄学的创始人是何晏和王弼。他们都是既习儒学、又研道教的学者。何晏，字平叔，今河南南阳人。他是东汉末年大将军何进的孙子。何晏的母亲被曹操纳为妾，故何晏得随之长于宫中。何晏长成后，娶金乡公主为妻，封侯，官至尚书。著有《论语集解》《周易解》，又注释《老子》等。《列子·仲尼》注引何晏的《无名论》曰：“自然者，道也。道本无名，故志氏曰：‘强为之名’。仲尼称尧‘荡荡无能名焉。’”在这里，何晏把孔子与老子等同看待，并说“道”就是“自然”，将儒家学说与道教学说混而为一，表现了玄学的儒道合一的倾向。何晏是曹魏统治集团的宗亲，在司马氏集团发动政变时被杀。

王弼，字辅嗣，魏山阳（今河南修武）人。王弼自幼年始，就聪明善于观察，十多岁时便喜读《老子》，并通辩能言。《三国志·钟会传》注引何劭所撰的《王弼》载：何晏为吏部尚书时，王弼尚年幼。一次何晏见到王弼，交谈之后叹服说：“仲尼称后生可畏，若斯人者，可与言天人之际乎！”王弼对儒家经典进行注释，《周易注》和《周易略例》，为其主要著述。他以老子之义去解释儒家经典，体现出“易”老结合，儒道合流的倾向。《周易》的六十四卦中，每卦都有六爻，但全卦的意义主要由一爻的义理所决定，即“一爻为主”。王弼以此理去解人间的现象。他认为在众多纷纭的人事中，必须有一个能够起统帅作用的人或物，而且“众不能治众”，只有“寡”才能治众。这与儒家所解释“君君、臣臣、父父、子子”的君主至尊，以及道家的“天下万物生于有，有生于无”的思想是一致的。王弼的《老子注》四十二章说：“万物万形，其归一也。何由致一，由于无也。……百姓有心，异国殊风，而得一者王侯主焉。”王弼把《周易》中“一爻为主”和《老子》中“以无为本”的思想巧妙地结合起来，从而为帝王治国、君主专制找到了理论根据。王弼在《论语释疑》中以儒学的形式、道家的精神去释疑。他认为治世必须用孔子的礼乐仁义，而礼乐仁义又必须以自然为宗旨。这就把儒家现实主义的伦理纲常之道解释为道家的自然无为之道。王弼是被何晏赏识的年轻学者，与曹魏统治集团关系密切，曾任尚书郎之职。公元249年司马氏发动政变，王弼被免职。同年秋因疠疾而死，时年二十四岁。

何晏、王弼是玄学的创始人，都是河南人，又都在曹魏京师洛阳研究玄学，第一次把儒、道学说结合起来。即保留了儒家治国治民、君主一统的政治思想，又用道家的哲理去解释它。以道家学说释儒，促进了儒道融合。当然，这一时期玄学家对儒、道合一的理解全由个人的际遇而发，故其理论极不完整，但对宋朝理学的产生有着重要影响。

②竹林七贤。竹林七贤，又称竹林名士，是魏晋时期七位玄学家的总称。他们不满当时的社会状况，陷入苦闷徬徨、甚至愤恨绝望之中，于是离开朝廷宫庙，隐居在山阳（今河南省修武县西北三十五里）竹林之中，灌园种田、读书著文。他们是：阮籍，陈留尉氏（今河南省尉氏县）人。嵇康，谯国铚（今安徽省宿县西南四十六里）人。山涛，河内怀（今河南省武陟县）人。向秀，河内怀（今河南省武陟县）人。阮咸，阮籍的侄子，陈留尉氏人。刘伶，沛国（今安徽省宿县西北）人。王戎，琅琊临沂（今山东省临沂县北十五里）人。

“竹林七贤”中有四人是中州人，他们均生于儒学世家，“俱世儒学，善居室，内足于财。”由于政治上的不得志，便不拘礼法，愤世嫉俗，以至放浪形骸。他们认为儒家所提倡的名教礼法违背了人的天性自然，故强调“贵无”和“自然”。阮籍、嵇康都提出了“越名教而任自然”的主张，崇尚道家的自然无为，反对儒家的纲常名教。这主张在很大程度上固然是为了对抗司马氏统治集团，但也明显地表露出崇尚道家、与儒家对立的倾向。阮籍、嵇康“越名教而任自然”的观点，也反映了竹林名士的苦闷。阮籍以饮酒为常事，一醉竟达六十日；又常驾车外出，任马信步而行，至无路可走处，则恸哭而返。嵇康为曹魏宗亲。他在竹林隐居了二十多年，或游山泽采药，或锻铁自赡，轻慢显贵而不堪流俗。阮籍、嵇康等人的言行为西晋统治者所不容，他们认为“越名教而任自然”的观点是对西晋王朝统治的严重威胁。大臣钟会上疏说：嵇康“诚以害时乱教，……康（指嵇康）、安（指吕安）等言论放荡，非毁典谟，帝王者所不宜容。宜因衅之，以淳风俗。”（《晋书·嵇康传》）晋文帝即令捕杀嵇康。为消解名教和自然的对立，“竹林七贤”中的向秀和郭象还提出了“名教”即“自然”的观点。向秀、郭象在《庄子注》中把儒家的礼乐仁义解释为人性所固有，“夫仁义者，人之性也”（《天运》注）即儒家所提倡的“礼”（贵贱等级之差、君臣父子之别）就是天理自然。向秀、郭象以儒释道，以儒家思想为主旨解释道家著作《庄子》，把道家的学说纳入了儒家的轨道之上。

综上，魏晋玄学的三个时期清晰可见：曹魏正

始年间，何晏、王弼以道家思想解释儒家经典；魏晋之际，阮籍、嵇康提出“越名教而任自然”的主张；与阮、嵇基本同时或稍晚，向秀、郭象提出“名教”即“自然”的论点，以儒家思想解释道家学说。

魏晋时期是我国历史上自春秋战国“百家争鸣”以后，学术思想最活跃的时期之一。魏晋玄学家们对儒家学说和道家学说的关系进行着探索而“振起玄风”，中州大地正是玄学和玄风的中心策源地。

“竹林七贤”当年隐居的山阳，即在今河南省修武县和武陟县境内，如今这里还有遍野的竹林。竹林掩映处，有向秀故里和向秀墓，有山涛故里和山涛墓。

（4）中州——理学的故乡。儒学，由于历代帝王的推崇，又经过自身的完善和提高，至宋代，新儒学——理学产生了。宋代理学的特点是援引佛、道的理论入儒，学以致用。宋代理学研究盛况空前，河南是理学研究的故乡和发源地。北宋时期，一些学者云集洛阳，如周敦颐、邵雍、二程（程颢、程颐兄弟）等，他们在儒学研究中吸收诸家之长，大大丰富了儒学的内容。人们便把他们提出的儒学观点称为宋代新儒学或理学，由于研究者集中在洛阳，故又称为洛学。学者中，张载、邵雍皆河南人，二程就是洛阳人，故洛阳成了理学研究的中心。

我国自汉代以后，儒家学说成为封建国家的统治思想。儒学的政治思想是丰富的，有完整国家的理论。然而儒家长于伦理，而疏于哲理，与佛、道学说相较则更显出其致命的弱点。孔子虽然多次提天、天命、天道，却从未深入地解释过。孔子的学生子贡曾说：“夫子之言性与道，不可得而闻也。”（《论语·公冶长》）儒家学说“不求知天”唯求知人，是一种治国治政的理论，但在与佛、道学的抗衡中显示出其哲理的贫乏。基于此，宋代理学家在发展儒学的过程中，吸收佛、道之长处，从而建立起儒学完整的宇宙观。二程提出的“天理”是宋代理学的核心。程颢说：“吾学虽有所授受，‘天理’二字却是自家体贴出来的。”（《外书》卷十二）他们认为“天理”是一种不可更易的自然存在，任何事物都有其“理”，“天下万物皆可以理照，有物必有则，一物须有一理。”（《遗书》卷十八）如慈爱是做父亲的理，孝顺是做儿子的理，仁是君的理，忠是臣的理，事物得其理则安，失其理则乱。圣人之所以能治万物，在于能使物物各得其理。程颐说：“天下之理，原其所有，未有不善。”

为了让人理解什么是“天理”，二程重新阐释格物致知的命题。格，就是对事物进行探究；物，即理。格物就是探求事物的道理，格的物多了，自然融会贯通，从而达到了对共同天理的真知。程颐说：“今人欲致知，须要格物。”（《遗书》卷十七）“随事观理，而天下之理得矣。天下之理得，然后可以至于圣人。”（《遗书》卷二十五）真正知道了天理，便能付诸行动，就义理、弃富贵，达到圣人的境界。

宋代理学发展到南宋朱熹时，达到鼎盛。朱熹集理学思想之大成，是继孔孟、董仲舒、二程以来影响最大，学术成就最高的儒学家。他是二程的四传弟子，承继和发展了二程关于理气关系的学说，建立了完整的理学体系。河南洛阳作为理学的故乡，为我国儒学的发展是做出了贡献的。

2 道家文化的发祥地与道教的洞天福地

（1）道家文化的发祥地——老、庄故里皆在河南。河南是道家文化的发祥地，道家学说的创始人老子、庄子的故里皆在河南。《史记·老子列传》云：“老子者，楚苦县厉乡曲仁里人也，姓李氏，名耳，字聃。”《集解》引《地理志》云：“苦县属陈国。”苦县属陈，这种说法是正确的。太史公所记的“楚苦县”，是按西汉人的地理观念而写的，正如他在《货殖列传》中所记的“东楚”、“西楚”、“南楚”一样。春秋时期，陈国一度被楚国所灭，旋即复国，仍为一独立的诸侯国。老子应为陈国苦县人。陈国地域在今河南省淮阳县一带。陈国苦县自元代以后并入鹿邑，故老子为河南省鹿邑人。老子故里在春秋时曰相，汉晋时期称苦县。北魏至隋，苦县更名为谷阳。唐朝，谷阳改称真源、仙源诸名。宋朝，真源改名卫真，与鹿邑县相临。元初，北地发生大水，卫真民户稀少，并入鹿邑。今鹿邑县城东有老子庙，又名太清宫。历代曾增修有紫极、广灵、太清三宫以祀老子。紫极宫为元末韩林儿所毁，内有老子石像。清乾隆年间所修的《鹿邑县志》云：“太清宫，县东十里为老子所生之地。”

另一位与老子齐名的道家学派的奠基人庄子亦为河南人。《史记·老子韩非列传》云：“庄子者，蒙人也，名周。周尝为蒙漆园吏，与梁惠王、齐宣王同时。其学无所不阚，然其要本归于老子之言。”《史记索隐》引《地理志》云：“蒙县属梁国”。刘向《别录》云：“宋之蒙人也。”又《正义》引郭缘生《述征记》云：“蒙县，庄周之本邑也。”蒙在哪里？《国名记》“蒙”下注云：“蒙，泽也，生庄子，为漆园吏，今宗之考城。”《水经注》亦云：“庄子生于蒙，亦考城人。”1954年，考城与兰封二县合并为兰考县，1956年又将原考城东南部的顺河、老颜集、北关、

褚庙等乡划归民权县，而蒙正位于考城的东南部，与顺河等乡一起划归民权。因此，庄周故里在今河南省民权县顺河乡清莲寺村。在清莲寺村里有庄周胡同和庄子井。井深数丈，井壁坚固如石、光似黑玉，井水清而味甘。传说此为庄周炼丹汲水处。庄周故里南六里唐庄村有一古墓冢，冢前立碑，碑文曰："庄周之墓"系乾隆五十四年邑人所立。总之，庄子与老子一样皆系河南人。

老子、庄子是我国先秦时代著名的哲学家和思想家，道家学派理论的创始人和奠基人。西汉初期，黄老思想是汉王朝的统治思想，并由此产生了黄老道教。以后，老子也被尊崇为道教的开山祖师——太山老君。唐朝皇帝姓李，与老子认亲，老子又被尊为玄元圣祖。宋真宗皇帝崇尚道教，亲到鹿邑县朝拜，并将鹿邑县改为归真县。

老子、庄子都提倡小国寡民的社会理想，坚决反对战争，反对礼制，要求贫富均平，人人平等。老、庄的这种要求平等的社会理想在人民中间产生了巨大的影响。自东汉末年，张陵、张鲁以"五斗米道"、张角以"太平道"发动农民起义以来，历代农民战争多打出"替天行道"的旗帜，以道教号召人民反抗。道教的均平思想在很大程度上代表了下层劳动人民的利益。

道家学说在中国历史上影响之大、之广，仅次于儒家。每当大的战乱甫定，统治阶级总是以黄老思想的"无为"政策作为国策，以使民生息，如经战国时期激烈的兼并战争和秦末农民战争、楚汉战争的破坏，人民极端贫困，为恢复生产，西汉初年统治者便采用黄老之术来进行统治。又如南北朝过后的唐朝统治者、唐末五代战争过后的北宋统治者皆以黄老思想治理国家。

（2）河南境内道教的洞天福地。道教是我国土生土长的宗教，系由神仙方术与道家思想结合而成，以《道德经》《太平经》为主要经典。其理想是修炼成仙。他们选择风景秀丽的名山作为修炼之地，称做洞天福地。《道藏》载，道教有"十大洞天"、"三十六小洞天"、"七十二福地"，今河南境内道教主要的洞天福地有王屋山、嵩山、桐柏山和北邙山。

王屋山道教修炼地，位于今河南省济源县城西北四十五公里处，为"十大洞天"之首，传说这里是天遣群仙统治之所。主峰天坛山海拔一千七百多米，上有轩辕皇帝祈天求雨的祭坛。天坛山之北有灵山峰，灵山之腰有一天然洞穴，称为"王屋山"。洞内高大宽敞，洞中套洞，八面透光，有七个洞口。传说此洞与天母洞相通。阳台宫是明代所建，亦是一道观，现存三清殿、玉皇阁等建筑。阳台宫二点五公里处有迎恩宫，是唐初紫薇宫道士为迎接皇帝所建。灵山山中还有很多道教遗迹，如轩辕庙、虚皇观、真君祠、八仙台、八仙庙、一天门、南北天门等。相传唐宋时司马承桢、玉真公主、孙思邈、吕洞宾、贺兰栖真，金朝丘处机，马丹阳、郝大通、刘处玄等都曾在这里修炼。

嵩山道教修炼地，位于今河南省登封县西北，是道教的"三十六小洞天"之六。《云笈七签》载："三十六小洞天，在诸名山之中，……第六中岳嵩山洞，周迴三千里，名曰司马洞天。"北魏著名的道士寇谦之曾在此山修道七年，创立了与庐山道士陆修静的南天师道派相对立的北天师道派。唐代道士潘师正在山中修道二十余年。

桐柏山道教修炼地，位于今河南省桐柏县西南十五公里处，是道教的"七十二福地"之四十四。桐柏山古代又名脱簪山，上有玉女、卧龙、翠微、莲花诸峰，淮水就从这里发源。相传西汉张良曾在此修炼。

北邙山道教修炼地，位于今洛阳市北五公里，是道教"七十二福地"之七十。相传老子曾在此山中炼丹。

（3）道教宫观与中岳庙。道教宫观是道士供养教祖、清修及传道的地方。河南境内的道教宫观有四五百座。比较著名的有老子故里鹿邑太清宫、洛阳上清宫、济源阳台宫、南阳玄庙观、开封延庆观等。另外，祭祀山川的登封中岳庙、济源济渎庙，桐柏淮渎庙，也是道教的宫观。这些道教宫观以嵩山中岳庙为最古老、著名。嵩山，古代称为中岳。由太室山、少室山等组成，位于登封县北。先秦时就已开始在嵩山上立祠致祭。《山海经·中山经》载："少室、太室祠之大牢之具，婴以吉玉。"西汉武帝曾经登嵩山，增修太室祠，建万岁宫。东汉安帝在太室祠之前建石阙。北魏时期，将太室祠称为"嵩岳中天王庙"，把祭祀太室山的祠改为道教庙宇，并将其迁至山顶。唐朝武则天登嵩山，将"中岳"改为"神岳"，将嵩山所在的县称登封县，封天中王为"神岳天中黄帝"，天灵妃为"天中黄后。"唐玄宗时，将中岳庙迁到山下。北宋时，改称"神岳"为"中岳"。

现在的中岳庙庙院南北长六百五十米，东西宽一百六十六米，总面积十万多平方米。中岳庙南五百米处，有汉代所建的太室阙。在嵩山汉代三阙（太室阙、少室阙、启母阙）中，太室阙最高、最古，且保存最为完整。中岳庙的大门又名天中阁。天中阁内有配天作镇坊，因岳神是土神，以地配天，故名。另有一名为东朝亭的小亭。过天中阁、崇圣门、化三门，可见四个土台。土台上原有殿堂，分别象

征着东岳殿、南岳殿、西岳殿、北岳殿，称为四岳殿台。四岳加上中岳，共为五岳，取“五行俱全”之义。四岳殿台的建制，在五岳中唯中岳独有。四岳殿台向北，经过峻极门，就是中岳大殿，此为中岳殿的正殿，供奉着天中王神像。大殿后方是天中王与其配偶天灵妃休息的寝殿。内有天中王泥塑睡像，天灵妃像身穿便服，陪坐榻旁。人称“睡爷爷、坐奶奶”。中岳庙内有自汉至清历代所植古柏二百余株，是我国五岳之中保存最好、古柏最多的庙宇。中岳庙附近还有神州宫、小楼宫、乾隆行宫、祖师宫、火神宫等。

中岳庙是一座以祭祀山川为主的道教宫观，如今已有两千多年的历史。现为全国重点文物保护单位。

(4) 道教的庙会。庙会，亦称庙市。河南境内各地小型庙会逐渐消失，只有几个大型庙会保留了下来。

淮阳太昊陵庙会　太昊陵位于淮阳县城北四公里处。相传淮阳为“太昊之墟”。太昊是原始社会东夷部族的首领，死后葬在此地。同时，淮阳又被认为是伏羲氏之都，伏羲氏是我国传说中的“三皇”之一。淮阳庙会的意义是祭祀“人祖”伏羲氏，在太昊陵周围举行。从每年农历二月初二到三月初三，长达一个月。庙会始于何时已无可考。每年的庙会期间，有些人自动联合，数十人结为一会，推一人为会首，余人称斋公，然后一起携带供品、香资赶会，进香敬祖。根据传统，进香群众都要买名为“泥泥狗”的泥塑玩偶，玩偶样式古拙，反映了人类繁衍的情况。庙会上还有搭台唱戏、耍龙灯、踩高跷、划旱船等活动，热闹非凡。太昊陵庙会范围很大，山东曹县，江苏及县，安徽界首、临泉、太和，河南信阳、洛阳以及开封等地的群众都来此参加庙会，进行农贸交易。近年来不断有北京及各地文学、历史、艺术方面的专家学者到此采风。

浚县浮丘山庙会　浮丘山位于浚县县城东南一公里处。这里佛、道两教的建筑很多。浮丘山每年有两次庙会。每年农历正月初一至三十日，称为正月庙会；七月十五至三十日，称为七月庙会。正月庙会始于明万历八年(1580)，七月庙会始于清乾隆五十年(1785)。每年庙会，香客们从四方来浮丘山碧霞宫进香。每人胸前系红绳，手提枣馍和香资供品。他们把红绳系在大树、石山上，以祈福消灾。道士们列队出行，作飞钹表演。另外还有耍龙灯、旱船等活动，同时进行民间贸易。浮丘山庙会规模也很大，庙会人数最多时可达三十万之众，少时亦在十万人以上。

登封中岳庙庙会　登封中岳庙庙会始自宋代以前，于每年的三月和十月举行，每次会期十天。庙会期间，香客们进香祈福，道士们做道场。(参看《河南省志·宗教志》)

3　佛教文化由中州向四方传布

(1) 中国最早的佛寺——白马寺。佛教是世界三大宗教之一，也是在我国流传最广、影响最大的宗教之一。在遍布全国的佛教寺庙中，位于洛阳的白马寺有着特殊的地位。它一直被僧众尊为“释源”和“祖庭”。意即佛教文化就是通过这里向四方传布的。自从西汉时期张骞通西域，我国对“身毒”国(即印度)已有所了解，知道身毒国又称天竺国，并且对佛教也略有所闻。西汉哀帝元寿元年(公元前2年)，博士弟子景卢曾接受大月氏王的使者伊存口授的《浮屠经》，因系口授，故一般人不以为然。东汉时明帝对佛经很感兴趣。据《魏书·释老志》记载“孝明帝夜梦金人，项有日光，飞行殿庭。”于是明帝遍询群臣解梦，有大臣认为金人即佛。明帝便派遣郎中蔡愔、博士弟子秦景等出使天竺，寻求佛经。蔡愔等人行至大月氏国(今阿富汗境至中亚一带地方)，遇到印度著名的高僧迦叶摩腾、竺法兰，得到佛经和释迦牟尼像。遂邀请他们一道回洛阳，并以白马驮运经卷。迦叶摩腾、竺法兰到洛阳后住进鸿胪寺(朝廷中负责外事接待的官署)，先把《四十二章经》翻译成汉文，又译《十地断结经》《法海藏经》《佛本生经》《佛本行经》等佛教经典。汉明帝令画工画佛像，置于清凉台及显节殿上，把译成汉文的佛经藏入兰台石室。汉明帝于是下令在洛阳城西雍门外三里御道北，按照佛教传统样式修建寺院。为表彰白马负经之功，此寺名为白马寺，是为中国的第一座佛教寺院。佛教从印度传到这里，又以这里为中心，传布到中原内地，还远播到越南、朝鲜、日本等国。迦叶摩腾与竺法兰先后圆寂，被安葬在白马寺内。现在寺门内两侧偏院的松柏林中还能看到这两位印度高僧的坟墓。

白马寺的大门是一孤卷、牌坊式的门楼，门前有两匹青石雕马，是宋代的作品。两匹白马浑重沉着，正是负经翻山越岭、长途跋涉后的形象。寺内第一重大殿是天王殿，殿中供弥勒佛，两侧是四大天王塑像。寺内正殿是大雄宝殿，殿中供佛教创始人释迦牟尼坐像，高二点四米，是明代的作品。两侧有十八罗汉侍立。千佛殿中三尊主佛禅坐于莲花宝座之上，中为释迦牟尼，左为东方“琉璃世界”的药师佛，右为西方“极乐世界”的阿弥陀佛。护法天将分侍佛前左右。殿壁嵌木雕佛龛，供有壁佛五千多尊。观音阁之后是清凉台，相传为汉明帝刘庄

乘凉读书的地方，迦叶摩腾与竺法兰也曾在这里译经。清凉台之上是毘卢殿。殿内正面为毘卢庶那佛，也称毘卢佛，即释迦牟尼的法身像。左为文殊菩萨，右为普贤菩萨，合称“华严三圣”。白马寺东南有一密檐式方形砖塔。五代时期，这里原建一木塔，至北宋时，木塔焚毁。金朝大定十五年(1175)重建时改用砖砌，塔高九层，高二百余尺，名为齐云塔。至今已有八百多年历史。白马寺历史上屡毁屡建，现为全国重点文物保护单位。

(2) 河南境内的名刹古寺。三国时期，魏国的颍川(今河南省禹州市)人朱士行到洛阳受戒，出家为僧。后人认为朱士行是我国第一个僧人。南北朝时期，佛教在民间得到广泛的发展和传播，北魏皇室大规模地修建寺院。京都洛阳有佛寺五百余所，至北魏末年，洛阳寺院增至1367所，全境有寺庙几万座，僧尼共有二百余万。

唐朝高僧陈祎，法名玄奘，河南缑氏(今洛阳偃师南)人，少时在洛阳净土寺出家，钻研佛经。唐武德元年(618)，玄奘到帝都长安，贞观三年(629)，从长安西行天竺研习佛经。十七年后，玄奘学成回到长安，并带回佛经六百五十七部。他译经七十五部，并撰有《大唐西域记》，对保存古印度佛教典籍和保存古代印度、尼泊尔、巴基斯坦、孟加拉等中亚国家的历史、地理资料做出了贡献。我国著名的古典小说《西游记》就是根据他的事迹创作出来的。

唐朝以来，我国封建王朝时有禁佛之举，但并未影响佛教在国内的流传。

佛教的派别繁多，禅宗和净土宗是主要流传在中州的两大宗派。河南嵩山少林寺是禅宗的祖庭。北魏孝文帝迁都洛阳后，于太和十九年(495)敕建少林寺，安顿天竺僧人跋陀落迹传教。以后，摩诃迦叶的第二十八代弟子菩提达摩从天竺来到少林寺，广集信徒，传授禅宗。达摩被视为中国禅宗的初祖，少林寺便成了禅宗祖庭。禅宗修持称为“壁观”，即面壁静坐。长时间的趺坐静修，还须以练武来配合协调才能修成正果。这样，一代代寺僧在习武演练的过程中，创造出了独特的少林拳法从而使少林武术成为我国重要的一个武术派别。唐朝初年，李世民在讨伐王世充的征战中，少林寺的惠畅、昙宗等十三和尚帮助李世民解脱围困。李世民登上皇位之后，便对少林寺大加封赏，少林寺很快发展成为“天下第一名刹”。如今，经过维护和修葺的少林寺屹立在嵩山诸峰的少室山下，已成为一个风景优美的佛教胜地。少林寺由山门、天王殿、大雄殿、法堂、毗卢殿(又称千佛殿)、以及毗卢殿东厢的白衣殿，西厢的地藏殿组成。

少林寺西三百米处的山脚下有塔林，共有砖、石墓塔二百五十座，埋葬着少林寺自唐至清的历代高僧，是我国最大的塔林。墓塔一般为一至七层，高度在十五米以下，形制多样，精巧别致，对研究我国古代建筑和雕刻艺术有重要意义。少林寺西北二公里处，有一小寺院，内有一大殿和两个小亭，系为纪念禅宗初祖达摩而建，又称初祖庵。大殿东有一唐代古柏，生机盎然。初祖庵北五乳峰上有达摩洞，是达摩面壁修行的地方。少林寺塔林对面的钵盂峰顶有二祖庵。禅宗二祖慧可断臂，曾在此养伤。少林寺东十余里处的法王寺后有三祖庵。庵内过去供养着禅宗三祖僧粲像。

少林寺是我国古代有名的寺院，禅宗的祖庭，在我国佛教史上占重要地位。

佛教的净土宗派在七朝古都开封盛行，当北宋王朝在开封建都后，便广建寺院。北宋王朝修建寺院均本着“不壮不丽，何以威外?”的思想，故北宋时开封的寺院豪华壮丽，仅次于皇宫。

开封相国寺是全国最有名的寺院之一。北齐在战国信陵君故宅建起建国寺。后毁。唐睿宗再建大相国寺，已颇具规模，宋代又进行扩建，成为开封寺院之首。相国寺雕梁画栋，金碧辉映，蔚为壮观。当年寺中有藏经楼，大殿之上，供一尊弥勒像，前楼有五百罗汉。寺院中，遍种花木，僧居鳞次，“其形势之雄，制度之广，斫斲之妙，丹青之英，星繁高手，云萃名工，外之稀奇，八方之异巧，聚精会神，争能决胜，极思而成之也。”(宋白《修相国寺碑记》，引自清代编撰的《新修祥符县志》卷一百三十四寺观》)相国寺居京都中心，前有汴河，有名的赵州桥就在相国寺稍西南。每逢庙会，士女如云，人海如潮，热闹非凡。

如今的相国寺系清代乾隆年间重建，仍位于开封市中心，座北朝南。进入寺的大门，东侧有一乾隆年间铸的巨钟，高四米，重万斤。霜天叩钟，声数十里。故有“相国霜钟”之称誉。大门迎面就是寺中正殿天王殿，飞檐斗拱，雕梁画栋，殿内供奉着释迦牟尼的塑像。殿周围由白石栏杆环绕。穿过大殿中的月亮门，即到八角琉璃殿，该殿共有八个飞檐挑角，殿内有游廊环绕的八角亭。亭中站立着一尊高大的千手千眼佛。这尊佛四面相同，有千只手、千只眼，是力量和智慧的象征，系由一棵粗大的银杏树雕成，雕刻细致，生动逼真，堪称世间少有的艺术珍品。八角琉璃殿后面是藏经楼，是珍藏佛经的地方。

开封另一座有名的佛教寺院是开宝寺，建在开封东北角的艮山上。开宝寺内有宋代著名工匠喻浩设计修造的木塔，名开宝寺舍利塔。据说这座

塔初建成时，塔身向西北方向倾斜。众人不解其故。喻浩说："京师地平无山，而多西北风，吹之不百年，当正也。"(《归田录》卷一)体现构思设计之精巧。后木塔不幸于宋仁宗庆历四年(1044)被电火焚毁。遂在原址，又建起一座琉璃砖塔，亦称开宝寺舍利塔。因塔用铁黑色的琉璃砖建，故又称铁塔。铁塔八角十三层，距地高五十五米，有"天下第一塔"的誉称。铁塔高高耸立，如黑色的剑直指碧空。如登塔远眺，开封全貌尽收眼底：喧嚣的闹市，如茵的碧野，城北滚滚的黄河。铁塔每层的八个角上，皆系有铁铃，共一百零四个，微风吹拂，叮咚作响，益显神秘、庄重。建国后，此地辟为铁塔公园，门向西。进入大门，绿树掩映，青草茵茵，迎面可见引佛殿，殿内安放宋、金时代的接引铜佛一尊，高五米多，重十二吨。引佛殿南即为铁塔。塔西有喻浩亭。铁塔后面有如画的长廊，长廊环绕碧波荡漾的湖水。园内绿树红花、亭台楼阁，映衬着高耸入云的铁塔，令人心旷神怡。

北宋年间，在开封市东南还建有一座天清寺塔，俗称繁塔。据塔内石刻记载，繁塔高二百四十尺，以带佛像花纹的青砖建成。繁塔在元、明时期曾遭重创，如明朝开国皇帝朱元璋为"铲王气"，把原来九层的繁塔铲掉六层，如今只剩三层。今繁塔高31.67米，但在宋代，繁塔比铁塔还高。另外，开封还有铁佛寺、甘露寺、太平兴国寺、宝相寺等多座寺院，五十余座道观及四十余座各种民间庙宇、如文宣王庙，成王庙、城隍庙等。

建国初期，河南全省有佛寺约四百多座，后逐渐废弃，目前尚存开封相国寺、白衣阁、洛阳白马寺、少林寺等几处寺院。河南省佛学会现设开封白衣阁内。

(3) 中州大地佛教石窟林立。佛教传入中国后，僧俗信徒为做功德，传播教义，纷纷在山中开凿石窟，雕造佛像，形成了我国特有的石窟寺艺术。

龙门石窟是洛阳一大名胜，始建于北魏。它是我国三大石窟艺术宝库之一，与敦煌莫高窟，大同云岗石窟齐名。龙门石窟位于洛阳市南二十五里的龙门山中，这里两山对峙，伊水从中流过，犹如天然门阙，故又称伊阙或龙门。北魏帝王崇信佛教。北魏文成帝令沙门在国都平城(今山西大同)凿窟造像，是为云岗石窟。迁都洛阳后，宣武帝又令在洛阳龙门山凿窟造像。北魏时期曾在二十余年中用人工八十余万大规模造像，开凿的主要有古阳洞和宾阳洞两大石窟群，以立雕和浮雕法造像。这些佛像造型生动，人物面容庄严、大方、温和，衣衫飘动流畅，给人以和蔼可亲的感觉。龙门石窟经北魏至唐的不断修造，现存佛龛两千一百多个、佛像十万余尊，碑刻三千六百多块。龙门石窟较敦煌石窟与云岗石窟的优势是敦煌石窟的佛像多为泥塑；云岗石窟的质料多为易风化的水成岩和沙成岩，很多雕造的佛像已风化剥落；而龙门石窟的石料优良，质地坚硬，造像至今保存完好。建国前龙门石窟中很多精美佛像被不法古董商和外国人勾结盗走，遭到了严重破坏。

除龙门石窟，今河南境内还有多处石窟，如：巩县石窟。巩县县城西北二点五公里寺湾村洛河北岸的断崖上有一石窟群，现存洞窟五个，始凿于北魏末年。西部还有一些唐代小龛。共有像龛八十七个。偃师水泉亦发现一处大型石窟。此窟共有近七十个小龛及千佛两区。全部石龛中均为二佛并主，无弟子、胁侍菩萨、金刚力士和飞天的形象。两个千佛区，第一区横向二十六排，每排九身，共有石佛二百三十四身。第二区已残。在浚县东南的大伾山东麓，依山雕造了一尊高二十多米的坐佛像，即浚县大石佛。大石佛头饰螺髻，右掌高举似在说法。这里原来还有一座七层佛楼，现仅存三层。有研究者认为，大石佛开凿于北齐，成像于唐初。浚县大佛为河南一重要佛教名胜，每年到浚县大佛处进香的香客络绎不绝，石佛处也定期举行庙会。安阳灵泉寺亦是一处较大的石窟。有窟龛二百多个，其中大留圣石窟和大柱圣石窟为最大。大留圣石窟坐东向西，窟内有坐佛三尊，中为释迦佛，东面为卢舍那佛像，北面为阿弥陀佛。大住圣石窟规模同样宏大。据《安阳县志》记载，大留圣石窟开凿于东魏武定四年，为当时著名高僧道凭主持。此外还有安阳小南海石窟、林县峙谷千佛洞石窟、方城古襄州摩崖造像、密县石窟。这些石窟大部分开凿开北魏至唐代。由于中州地区是佛教传布的中心，又是中世纪的京都所在，故在河南境内的山崖上留下了依国家之力凿造的众多石窟寺，宏伟的石窟寺艺术反映出当年帝王崇尚佛教倡皈佛教的实况。

4 河南回回民族的形成与伊斯兰教

回回民族与伊斯兰教是紧密联在一起的，河南境内的回族全部信奉伊斯兰教。河南的回回民族是在唐、宋和元朝两个时期迁入的。

唐、宋时期，中国国力强盛，对外联系频繁，一些阿拉伯国家的外交使节和商人来到中国，也带来了伊斯兰教。特别是海上交通发达的宋代，开广州、泉州、杭州等地为港口，与阿拉伯人进行贸易。

开封是北宋王朝的京都，又是大运河水运货物的集散地，一些阿拉伯商人为便于贸易，就在这里长住。为适应他们宗教活动的需要，开封、洛阳（北宋的东、西二京）及周口、南阳等交通要塞便出现了清真寺。到这些交通要塞的阿拉伯商人，必须聚居在中国政府为他们指定的地点，即"蕃坊"之中。久而久之，"坊"就成为回族聚集地方的专用名词了。今天开封的回民还把某一清真寺及寺周围聚集的回民称为"坊"。元朝成吉思汗曾征集大量的阿拉伯人、波斯人、中亚人、以及原从中国西北地区迁往葱岭以西的东突厥人中的回纥人内迁中原，以便对西夏、金、南宋用兵。战争过后，这些内迁者一般都就地定居，被中原汉族称为"回回"。这些"回回"在中亚都皈依了伊斯兰教。元政府将这些回回集中在一起屯田。如《元史·世祖本纪》：至元十八年七月，"庚子，括回回炮手散居他郡者，悉令赴南京屯田。"至元二十六年"十一月丙午，回回、昔赤宝百八十户居汴梁者，申命宣慰司给其田。"引文中的"南京""汴梁"皆指开封，当时的开封就是元朝的南京。集中屯田使回民有了固定的家园和赖以生存的土地，并逐渐形成了村落。人们把回民聚屯的地方称为"回回寨"或"回回营"，从名字上亦可看出当年回民军事屯田的性质。

"回回"经唐宋与元朝两次入迁中原后，在与汉、维吾尔、蒙古等族长期相处的过程中形成民族，即回回民族。回回民族的绝大部分是伊斯兰教教徒，他们为举行宗教仪式和传授宗教知识，在聚居地修建礼拜寺，通称清真寺。据统计，河南省始建于明代以前（包括明代）的清真寺就有一百三十余座，分布在河南省的开封、洛阳、南阳及某些县城中。清真寺的建筑形式有阿拉伯穹窿式的，如博爱县大辛庄清真寺、开封王家胡同清真寺；有中国传统的殿宇式的，如开封东大寺、朱仙镇北大寺、郑州北大寺等。开封是北宋的东京，元代的南京，明代的周王府，清朝及民国时期的省会，是河南回民聚居久远的地方，故清真寺多而建造时代悠久，有东大寺、北大寺、文殊街清真寺、西皮渠清真寺和凤凰寺等共十三坊。

伊斯兰教认为"回女本不宜聚礼"，故伊斯兰世界只有男性可到清真寺参加集体宗教活动。20世纪20年代，河南穆斯林率先创设了女清真寺，如开封东大寺旁就有四处女寺，文殊寺、北大寺、家庙寺等附近也都有女寺；郑县有女寺三座、新野县有女寺一座。继河南之后，北京等地也陆续出现了女清真寺。

清真寺不仅供穆斯林礼拜，还是进行宗教教育的场所。伊斯兰《圣训》认为，"求学，在穆民的男女上是主命"。因此清真寺里都设经堂教育讲堂，而在规模较大的清真寺中设学堂。如开封鼓楼西街的三民胡同清真寺（原名凤凰寺），设有武学、阿文大学和汉文学校三学。其中学习阿文的有二十至四十人。王家胡同清真寺的阿文学校有一百多名学生，学习阿拉伯文的《古兰经》等十三本经，培养出许多有学问的阿訇，故有"小麦加"之誉称。善义堂清真寺设有私塾小学，学习汉文的四书五经。东大寺亦有"经书义塾"，学习伊斯兰教经典、武术、阿文等。文殊寺与宋门外寺设清真女学等等。

中州回民大多经营小商业、小食品等。在长期的经营中，他们制作的食品一般味善色美，形成特色，是传统风味的佳肴，如开封马豫兴桶子鸡，名冠中州，与北京烤鸭齐名。又如"羊肉泡馍"、"羊肉涮锅"等，皆为河南的风味名小吃。

5 开封犹太人与挑筋教

挑筋教，即一赐乐业（以色列）教。所谓挑筋，是指人们宰杀牛羊时，将其腿筋挑断舍弃不食的习俗，故称此种习俗为挑筋教。据说，犹太人的祖先以色列在与天使摔跤时，被天使摔伤了腿筋，从此犹太人便不食动物的腿筋，可见挑筋教就是古代东迁到中国的犹太教。

明朝万历年间，确切说是公元1605年，河南开封有一个已经中举的挑筋教徒艾田，到北京考进士，在北京得到一本宣传天主教的小册子。他读过后，认为自己的信仰与小册子上所说相似，便去拜访意大利在中国著名的传教士利玛窦。利玛窦仔细听完艾田的叙述，认为艾田所属的宗教应是非常古老的犹太教的一支，于是派出传教士到河南省府开封考察。在开封，传教士们读到了挑筋教写在羊皮上的经文，断定挑筋教就是古犹太人的犹太教。利玛窦神父把这一情况详尽记录寄回意大利，公开报导，中国开封居住着信奉犹太教的犹太人这个鲜为人知的事实遂在欧洲引起极大的轰动。

自西汉时期张骞通使西域后，中国与西域、波斯、罗马等地就建立起了联系。在公元1至2世纪的战争中，犹太国（Juda）的耶路撒冷被提多（Tite）皇帝摧毁，大约有六十万犹太人被迫离开故土，流散世界各地。一支流移到印度孟买的犹太人中的一小部分，于东汉明帝时期迁入中国。唐朝时他们在长安居住，后周时期又迁居当时的京都——开封。北宋王朝建立后，他们得到皇帝的恩准，留居开封。金朝大定三年（1163），他们在开封修建了一座会堂（犹太教礼拜寺），自名其教为"一

赐乐业教”。明朝时，一个名叫当俺尚（可能是哈桑）的犹太人成为朝廷的高级将领，于是很多犹太人也得到了官职。清初，开封犹太人赵映乘中了举人，曾任福建和湖广按察副使。这个时期挑筋教发展兴旺，犹太寺院也修得格外气派。清朝中、后期，开封犹太人的信仰特征已逐渐消失，犹太寺庙完全坍废。最后，犹太人将自己祖产寺庙及遗址都卖给了英国圣公会主教。挑筋教不复存在。这个民族以一千多人，竟在开封留存了一千多年。16世纪以前，他们还与波斯保持着联系，可以经常获得经卷。但当南京、杭州等地的犹太人已被汉族同化而消失得无影无踪以后，开封的犹太人也逐步走上被汉族同化、融和之路。

挑筋教教徒不吃猪肉，在入寺礼拜时均须头戴蓝色小帽，这习俗又近似回民，故又有“蓝帽回回”之称。挑筋教所用的《经》或《大经》，是指《摩西五经》；《散作》，指的是《圣经》及《礼拜书》《先知预言录》等。其《律法书》《先知书》和《圣录》后由基督教承继而被统称《圣经·旧约全书》。每逢安息日，即星期六，他们不动烟火，不煮烹任何食物。男孩出生必行割礼，不食不洁之物。严禁崇拜偶像，孟正气神父所绘开封犹太教寺庙草图表明，挑筋教寺庙坐东向西，门口有牌楼，庭院及各侧门、汉文碑、大理石狮子雕像、铜铸的大香炉、挑筋灶（即把准备烹煮动物的腿筋挑断之处）和祠堂。而祠堂中仅有摩西主教位及背椅，无偶像。

挑筋教原有七十余姓，最后只剩赵、金、石、李、高、张、艾等七姓。他们只在教徒间互相通婚，而绝不与其他回回或汉族通婚，从而使犹太民族得以延存一千多年。挑筋教尽管在许多方面保持了他们的习俗信仰，但也吸取了不少中国文化，如尊崇皇帝、祭祖祭孔等。又由于他们不吃猪肉、不拜偶像的习俗与回民习俗相似，一些犹太人逐渐融入回回民族之中。开封在历史上曾多次遭受水灾，挑筋教的羊皮经书遭灾被毁，一些犹太人被淹身亡。到了清末民初之际，开封的犹太人就所剩无几，而当最后一个通晓希伯来文、能读懂犹太教羊皮经书的掌教（即拉比）也在赴青海做生意的途中死去后，犹太人便完全与犹太教分离，逐渐融汇于华夏民族之中了。

自从犹太王国被罗民帝国攻占后，犹太民众被迫流散到世界各地，均受歧视迫害，唯独来到中国开封的犹太人与当地居民和睦相处，丝毫没受歧视，更无遭到蒙古、汉、满族统治者的迫害，最后与华夏民族完全融合，这充分说明中华民族传统文化的博大、深厚、宽容。

6 天主教、基督教

明朝时期，天主教、基督教相继传入河南。天主教是基督教的一派。基督教源于巴勒斯坦，逐渐流传于罗马帝国。四世纪时，罗马帝国将其定为国教。基督教逐渐成为欧洲国家的主要宗教。随着欧洲国家的向外殖民扩张，天主教、基督教也传入我国，进入河南。

明朝万历四十二年（1613），天主教传入河南，在开封等地逐渐发展。清朝初期，罗马教皇克雷芝十一世针对将孔孟之道与宗法思想同天主教相融合的主张，发布《从今日起》令，通谕中国教徒不准祭祖、祭孔，否则即为异端，须受绝罚。康熙皇帝认为这是对中国内政的粗暴干涉，遂下令驱逐外国传教士，禁止天主教活动。雍正时复禁。这个时期，河南的天主教、基督教活动基本停止，只有鹿邑、林县、南阳三处天主教徒的聚集点有些暗中活动。

鸦片战争后，西方国家依靠不平等条约向中国内地扩展。作为文化侵略的天主教、基督教也在河南活跃起来。天主教在河南的九个教区先后设立教堂一百零三处，并办规模不等的孤儿院、医院、诊疗所或养老院、残废院等。1921年，天主教会在开封创办“培文中学”、“华美女校”。自1921年至1947年，天主教会在河南创办了十四所中学、四十所小学、一所护士学校、三十一所医院、诊所、八个孤儿院等。

基督教曾先后在河南设周口、赊旗、襄城、洛阳、漯河、开封六个教区。基督教会在河南共有二十一个教会，如：内地会、长老会、信义会、浸礼会、圣公会等。（《河南省志·宗教志》）

六、中州教育

1 河南历史上的官学

中国自西周起就开始有学校了，《礼制·王制》曰："天子命之教，然后为学。小学在公宫南之左，大学在郊。天子曰辟雍，诸侯曰泮宫。"中州为诸侯国卫、宋、郑、周王室都城的所在地，故在中州的学校很多。如《左传》襄公三十一年记载：郑国有乡校。"郑人游于乡校以论执政。然明谓子产曰：'毁乡校何如？'子产曰：'何为？夫人朝夕退而游焉，以议执政之善否。其所善者，吾则行之；其所恶者，吾则改之，是吾师也，若之何毁之？'"乡校，郑玄注曰："乡之学校。"这里所说的学校是国人学习的场所，既学习，也议论朝政。东周洛阳王城中的学校也分为国学（周王室的官学）和乡学（地方官学）两种。国学又分为大学和小学。

东汉时期，京都洛阳设有太学，各州、郡亦设立地方学校。东汉顺帝皇后梁妠临朝执政时期，令各州、郡官员送子弟到京师读书，每岁考试，按成绩优劣授以官职，并进行封赏。东汉士风大盛。京师太学的学生最多达三万人。这种以考核成绩而晋官的制度，虽然没有代替过去的推荐制，但也是一个进步。梁妠建立国学，以考试成绩优劣任官，应视为科举制度的先导。

唐玄宗李隆基在洛阳设立丽正书院，著名学者韩愈曾在这里从事教学。

宋代东京开封设立国子监。国子监中设置教授儒家经典的国子学、太学，还有武学、算学、医学、画学等。

北宋国子学主要收京朝七品官以上的弟子，即宋王朝的高、中级贵族的子弟才能就学。而八品官以下的子弟或庶人的优秀子弟只可在太学学习。《宋史·选举志》记载：当时的太学学生"以八品以下子弟，若庶人之俊异者为之。"由于北宋太学学生多是下级官员和庶人子弟，故学习刻苦用功，在科举考试时，中进士者远远超过国子学，所以太学大大发展，太学学生达三千多人。一些国子学学生也到太学就读，太学实际成了全国的最高学府。

北宋时期，除京师开封设国子监外，宋王朝还在西京洛阳、南京宋州（今河南省商丘市）设立国子监学校。河南成为全国教育的中心。

清朝，河南的各地方行政区设有府、州、县等各级官学。省学院直辖的大梁书院和明道书院及各府、州、县书院也都具有官学的性质。1840 年前，河南各府、州、县共有官学一百一十八所。各官学有河南提督学政、配置教授、学正、教谕、训导等学官。

生员进学前无论年龄大小，皆称"童生"。童生考试合格，即为"儒学生员"，又称"秀才"。生员每三年通过科考后可参加一次乡试。河南的乡试在省城开封的河南贡院（即现河南大学院内）举行。贡院有号房万余间，供各府、州、县儒学生员及贡生居住答卷。乡试取中者为举人。

清代书院以官办为主，私立为辅，如开封城中的大梁书院、明道书院皆为官办。戊戌变法后，废科举、兴新学。1901 年，慈禧太后又派出载泽、鸿慈、端方、徐世昌、绍英五大臣出国考察各国教育，实行教育改革，下谕："着各省所有书院，于省城均改为大学堂。"1902 年始，河南的各级书院相继改名，明英宗天顺五年（1461）创办的大梁书院改名河南大学堂，明道书院改名为中州公学，河朔书院改名河朔中学堂，开封信陵书院改为河南豫河客籍高等学堂。各县的书院均改为中学堂或小学堂。是时，河南有河南大学堂、优级师范学堂、政法学堂、河南体育专科学堂等，这是河南近代高等学校的开端。1909 年，河南创办焦作路矿学堂，是为全国第一所矿冶高等学校。

1912 年，河南在开封创办留学欧美预备学校，1923 年该校改为中州大学，这是河南第一所综合性大学，1927 年，改称中山大学，1930 年，改称河南大学。到 1936 年为止，河南共有焦作工学院、河南大学和水利工程专科学院。1946 年，水利工程学校又并入河南大学，全省只有两所高校。

目前，河南拥有高校五十余所，其中有河南大学，创办于 1912 年；郑州大学，1956 年建校；郑州工学院，创办于 1963 年；河南农业大学，创建于 1913 年，时称河南公立农业专门学校，1927 年，并入河南中山大学（即今之河南大学），1952 年，农学院由河南大学独立出来，成为独立的院校。河南医科大学，1928 年创建于开封，属于河南中山大学医科，1952 年从河南大学独立，称为河南医学院，1984 年称河南医科大学。河南师范大学，创建于 1950 年，初名平原师范学院，1955 年，河南大学的数、理、化三个专业并入该校，1962 年，河南大学生物系并入该校，1985 年改称为河南师范大

学。据1987年统计，全省共有专科以上学校五十一所，四十二所中等师范学校，一百六十所中等专业学校，中、小学多如满天繁星。河南教育事业正在迅速发展中。(《河南省志·教育志》)

2 中州的私学和书院

春秋时期，我国始有私人讲学的风气，如孔子聚徒讲学，打破了"学在官府"的一统局面。孔子带领他的学生周游列国，走遍了位于中州的大部分诸侯国。孟子、墨子也都在中原地区讲过学。在我国的历史上，官学虽然一直居于主要地位，但是私人讲学，即私学对于文化教育事业的发展也起着相当重要的作用。

隋、唐以后，科举制度兴起，一些士人发奋读书，参加科举考试以求取功名，他们"朝为田舍郎，暮登天子堂。"国子监府学、县学等官学远不能满足天下学子投师读书的需求，于是私人开办的书院应运而生。唐玄宗李隆基曾在东都洛阳建立"丽正书院"，系专为整理、校勘经典而设。故丽正书院只起广泛搜集天下图书并加以整理的作用，而无教人读书的功能，只是一个国家图书馆。

五代至北宋时期，河南的一些私人书院大大发展起来。宋代，河南境内的书院在国内闻名的有：应天、嵩阳、花洲、龙门、百泉、和乐、伊彝共七所。另外还有如开封的信陵书院、二程书院，洛阳的河洛书院、嵩洛书院、睢州的道存书院、西平的文城书院、宝丰的巾车书院、春风书院等各府、州、县的书院十几所。这些书院皆为私人所办。

元朝时期，见于史书记载的河南境内书院有睢阳(应天)、嵩阳、百泉、花洲、龙门、伊彝、浍滨、志伊、颍谷、崇义、诸葛十一所，其实元代河南的书院远远大于此数。

明朝时期，河南境内新建和修复的书院共有八十所。明朝中叶以后，河南各书院官学化的倾向日益严重。

清朝初期，由于满族贵族对汉族知识分子的不信任，故一些官办书院大部分停办，但是一些民间士人所办的书院却有强大的生命力，同时河南省的地方官也应民间知识分子的要求，热心地兴办书院。清初，河南省境内有书院七十一所，清朝中期，书院增至一百零二所，清末，书院有一百零六所。河南境内各府、州、县皆有书院。这些书院多为官办，如著名的大梁书院、明道书院等。

自唐、宋以来，书院遍布中州大地。这些书院，特别是一些有名的书院，如北宋的应天书院、嵩阳书院、清朝的明道书院、大梁书院等，培育出了许多优秀人才，其中有历史上著名的政治家、文学家、数学家、天文学家等，为我国文教科技事业的发展做出了巨大的贡献。

(1) **应天书院**。应天书院，在今河南省商丘(古称宋州)市境，是北宋时期全国最著名的四大书院之一。五代的后晋时期，由于中原地区的混乱，官学遭到严重的破坏。私人创办学舍、书院的现象随之出现。当时归德军(今河南省商丘县)有一个名叫杨悫的地主绅士在家乡创办了"南都学舍"。南都学舍建有藏书楼，收集四方图书，并招揽天下名士，聚徒讲学。杨悫死后，其弟子戚同文继承他的事业，并且得到归德军驻守将军赵直的支持，使南都学舍很快成为中原地区教育的中心。

北宋王朝建立后，归德军改称南京应天府，应天府富豪曹诚出银三百万两，在南都学舍原有的基础上，扩造房舍一百五十间，聚书一千五百卷，广招天下名士，聚徒讲学。宋真宗时，曹诚主动将南都学舍交给官府，并请求让戚同文的孙子戚舜主管学舍事务。此后，南都学舍改名应天书院，成为宋代的第一所州郡官学，宋真宗为其亲题"应天府书院"匾额。宋仁宗景祐二年(1035)，应天书院升格为府学，由官府拨给学田十顷，以为书院经费。宋王朝将应天府称作南京，因为这里是宋朝开国皇帝赵匡胤发迹的地方，故北宋一代对此特别优厚，北宋王朝的国号"宋"还是因宋州之"宋"命名的。宋仁宗庆历三年(1043)，北宋政府又将应天府书院升格为南京国子监，与东京国子监、西京(洛阳)国子监地位等同。应天书院遂有国学性质。

应天府书院曾经培养出大批优秀的学者。范仲淹少时曾就学于应天府书院。他求学时因家贫，故每日煮粥，待粥冷凝，用刀划为四块，早晚各取食两块，虽食不饱腹，仍昼夜苦读不止，自甘其乐。人们常把范仲淹与孔子的大弟子颜回相比。孔子评价颜回说："一箪食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也(指颜回)，不改其乐。"(《论语·雍也》)范仲淹也自比颜回，他曾写诗云："瓢思颜子心还乐，琴遇锺君恨即销。但使斯文天未丧，涧松何必怨山苗。"范仲淹苦读寒窗，终成饱学之士。大中祥符七年(1014)，他通过科举，中榜成为进士，登上朝廷的殿堂。范仲淹官至宰相，主持庆历新政，他以天下为己任，"居庙堂(指朝廷)之高，则忧其民；处江湖之远，则忧其君。是进亦忧，退亦忧，然则何时而乐欤?! 其心曰：先天下之忧而忧，后天下之乐而乐。"(《岳阳楼记》)范仲淹正是这样激励自己，同时也激励了无数志士仁人为国为民奉献牺牲。范仲淹成名后，因母丧辞官，居住在应天府，受应天知府晏殊的邀请，又来到应天府讲学。在这里，范

仲淹“不出户庭”，讲习艺文，教劝徒众，对应天书院做出了重要贡献。经宋至清历朝，应天书院里都一直保留着他讲课的讲堂，后人还立碑勒石为《宋范文正公讲院碑记》，建藏书楼，以纪念范仲淹。

北宋许多达官显贵，名人学士皆曾学于应天书院。如宋太祖时的左仆射、司空薛居正，宰相郭贽，翰林学士宋准，宋太宗时的右仆射向敏中，宋仁宗时的富弼等。应天书院在我国古代教育史上有非常重要的地位。

（2）嵩阳书院。嵩阳书院亦创办于唐末五代时期。是时，中原战争频仍，教育式微，官学遭到破坏，一些读书人对政治不感兴趣，于是聚徒讲学。后周显德二年(955)，隐居在太室山的许多学者于太乙观旧址办起书院，初名为太乙书院。太乙观原是北魏太和年间所建的佛寺——嵩阳寺，隋唐之际改为道观，至此改宫观为书院，成为一儒学教育场所。

北宋建立以后，天下太平，教育大兴。宋太宗改太乙书院为少室书院；宋仁宗景祐年间，更名为嵩阳书院，赐田一顷，以为教学经费。嵩阳书院设有藏书房、讲堂和斋房等。宋代著名学者有许多学于嵩阳书院，如吕蒙正、宋太宗的太子太师；陈尧佐，官至参知政事；司马光，北宋有名的史学和文学家，宋哲宗时为宰相。北宋著名的理学家曾在此讲学，程颢还亲自为嵩阳书院制定了学制学规。是时，许多学子士人慕名师前来嵩阳书院求教。程颐因反对王安石的新政，退归河洛地区，创办伊皋书院，与嵩阳书院相辉映。

历史上，嵩阳书院横遭劫难。公元1127年，宋室南迁，嵩阳书院毁于兵灾。元代曾重修嵩阳书院，但明朝初年，重官学，曾多次令禁书院。成化年间虽经重修，明末又废毁。

清康熙十三年(1674)，登封县知县叶封重建嵩阳书院。重修学堂三楹，筑起围墙，把幸存的汉代的两株大柏树围在书院中。历经千年的古老书院得以中兴。之后，登封名儒耿介又对书院进行扩建增修。今天的嵩阳书院基本保持了清代的格局。

嵩阳书院从大门至最后边的藏书楼，前后共五座院落，依次为先贤祠、讲堂、道统祠(专祀程朱)、藏书楼。两边厢房有丽泽堂。嵩阳书院中的两棵汉代柏树是为“将军柏”。相传汉武帝来中岳嵩山，看到这棵大柏树，赞叹说：“真是一个大将军啊！”后又看到另一棵更大的柏树，但因已封过“大将军”，只好将此树封为“二将军”。被封为“大将军”的柏树笑弯了腰，被封为“二将军”的柏树气炸了肚，如今树洞中尚可容数人。这两株汉柏历尽沧桑，是嵩阳书院兴废的见证。

（3）义学和私塾。除了官学和书院外，河南还有义学，也是私人所办。所谓义学，就是免费对学生进行教育。义学的创办，始于北宋宰相范仲淹。范仲淹在应天府居丧时期，到书院讲授儒学六经，生徒甚众，他忆及自己当年家贫力学情状，遂以自己的俸禄接济贫苦学子；还置义庄，以赡养族人。这大约是义学的雏形。于是，封建士大夫纷纷效仿：置义庄，以赡养族人；捐义田、办义学以教养贫苦学子。在我国封建社会中，凡由私人捐资捐田兴办的学校，皆称义学。

清代义学大兴，河南省见于府、县志记载的义学共有八百二十八所。这些义学设置在乡里庙观、祠堂等处，学生一般只受启蒙教育。义学的兴办对中州的教育亦起了很大作用。

清代，河南的私塾教育也很发达。所谓私塾，即富豪人家单独请先生教习家中学童；或几家联合请先生，在学东家设置学馆教授这几家的儿童读书；或士人自设学馆招收儿童读书。据宣统三年(1911)《河南教育官报》统计，河南全省私塾总数达三千二百多处。

河南当时有些非常有名望的塾师。如归德府(今河南省商丘市)的刘履安兄弟，他们曾中进士，因不满当时社会的黑暗，退归乡里讲学，因学识渊博而声名大噪。又如固始县陈淋乡的詹谷堂先生，不仅认真授课，还免收贫苦学生的学费，深受百姓赞誉。私塾，与官办中、小学相辅；对河南的教育起了重大作用。(参见刘卫东等《河南教育史》)

七、灿烂的中州文化与历史名人

中州是我们伟大祖国的腹地，其特有的历史条件和地理环境，使这里成为中华文明的摇篮、人文荟萃之地。自古以来，中州就以文化发达，名人辈出而闻名于世。

1 中州大地——中国古代文字的故乡

（1）甲骨文字的故乡。我国最早的文字是甲

骨文。殷代贵族每有大事，如祭祀、打猎、出游等活动都要占卜，以问吉凶，并将卜问和活动的结果刻在龟甲兽骨上。这种刻在甲骨上的文字就叫甲骨文，也叫卜辞。此前，在大汶口文化中发现陶文和河南裴李岗文化中发现的骨文，一般，认为还不能算文字，只是一种刻划符号或者说是文字产生的先声。甲骨文才是我国最早的文字。甲骨文的故乡在今河南省安阳市小屯殷墟。

商代甲骨文的发现，是我国史学研究的划时代的大事。殷墟的发掘就是从搜求甲骨文开始的。甲骨文被发现之前，甲骨是被视为肥料和中药材的，人们称其为"龙骨"，收集起来卖给药店。当时，药店不要带有刻画痕迹的，农民就把"龙骨"上的刻痕刮掉再出卖。历代不知毁了多少。清末，北京的官员王懿荣，偶然发现药材"龙骨"上的刻痕。他凭借较好的文化素养，断定这是一种古代的文字，于是开始多方搜集。从此，甲骨开始汇集到古文字学家的手中了。王懿荣的发现，被住在北京做过候补知府的刘鹗（字铁云）得知，便也开始收求"龙骨"。八国联军侵入北京时，王懿荣自杀。刘鹗就从王懿荣后人的手中买入一千多片甲骨，后来又从别的古董商手中收集到一些，总共有了五千多片。1903年，刘鹗从这些有文字的兽骨龟板中选出一千零五十八片，印成书刊行，书名为《铁云藏龟》，是为我国第一部汇集甲骨文字的专著。

这些兽骨龟板文字，叫做"龟板"、"甲文"、"殷契"、"契文"、"卜辞"等，统称"甲骨文"。在古文字学家收集研究甲骨文的过程中，得知这些甲骨都是从河南安阳小屯得到的，安阳又是商朝历二百七十三年的王都所在地，可以判断甲骨是殷人遗物。这些刻在龟甲和兽骨上的占卜文字或记事刻辞，是研究商朝历史最重要的材料。过去，曾有人怀疑司马迁《史记·殷本纪》中记载的真实性，甲骨文字的发现，使有关殷朝的传说成为信史。甲骨文的发现是震动世界学术界的一件大事。

晚清另一位古文字学家罗振玉亲到安阳调查，了解到安阳小屯不仅有甲骨，而且还有铜器、玉器等。故而继起大力收藏，所得甲骨最多。辛亥革命后，他以清朝遗老身份流亡日本，陆续整理印行《殷墟书契前编》《殷墟书契菁华》《殷墟书契后编》《殷墟书契续编》《殷墟古器物图录》。罗振玉把对古器物的搜求，提高到学术研究的高度。

前中央研究院语言历史研究所从1928年10月到1937年抗日战争爆发时止，前后在殷墟发掘十五次。获得大批甲骨卜辞和殷代遗器，对研究殷代历史有重要意义。

商代贵族凡事无不卜问，从天象、年成、祭祀、征战到日常生活，起居、出行等，都要占卜并记录下来，所以甲骨文字记载的内容异常丰富，大致反映了社会生活的各个方面，史料价值极高。甲骨文字是现代文字之源，有些字沿用至今。对甲骨文字的研究已成为专门的学问。

1956年，在山西省洪洞县坊堆西周遗址中发现了有字的甲骨，后来在陕西省长安县张家坡西周遗址、北京市昌平县白浮遗址都曾发现。1976年在陕西省岐山县凤雏村西周建筑基址西厢房南头第二间房屋内的一个窖穴中发掘出一万七千片卜甲，其中二百片上有字。上述西周遗址所发现的甲骨文契刻书写方法及风格都与殷人一致。可见甲骨文字的书写契刻皆从中州向四方传布。中州是甲骨文字的故乡。

（2）字圣许慎与《说文解字》。秦汉时代，人们不再在龟甲兽骨上刻字，也逐渐舍弃了竹木简、刀匕等书写用品，改用毛笔在绢、绫上写字，东汉宦官蔡伦发明造纸后，便宜的纸张代替了昂贵的绢、绫，使书写更加便利。书写工具和书写材质的变化引起了字形的变化，使中国的文字从甲骨文而竹简文、而秦代大篆小篆、而汉隶楷书。秦的统一加速了文字的统一，但由于原来各诸侯国习俗语言的差异，人们对同一个字往往有各种不同的释义，在理解上容易造成混乱。

秦始皇"焚书坑儒"，尽毁儒家经典。而汉武帝要"罢黜百家，独尊儒术"，就需访求儒家经书。伏生等一批老儒，依博闻强记，背诵出世代师徒父子相传授的《尚书》等经书，以汉隶写定、传授，这些学者据此解释经文，阐发孔孟的微言大义，强调经世致用而穿凿附会，是为今文经学。西汉鲁恭王坏孔子旧宅，于墙壁夹层中得《论语》《春秋》《尚书》《孝经》等古文经书，为孔子后裔孔安国所得，一些学者则以出土文献为据，主张从文字、音韵、训诂上去解说经典，是为古文经学。由于解释经典的依据不同，便有了汉代经学研究的今古文之争。

文字上的疑难零乱，经学研究上的对立偏见，使得整理已有文字成为汉代学术研究中最迫切的任务。毅然担负起这一艰巨任务的，是被尊称为"字圣"的许慎。

许慎，今河南省漯河地区郾城县人，东汉时期著名的经学家和文字学家。《后汉书·儒林传》记载："许慎，字叔重，汝南召陵人也。性淳笃，少博学经籍。马融常推敬之。时人为之语曰：'五经无双许叔重。'为郡功曹，举孝廉，除洨长，卒于家。初，慎以五经传说臧否不同，于是撰为《五经异义》，又作《说文解字》十四篇，皆传于世。"引文中的"召陵"，在今河南省郾城境内，先秦时期属于许国。许慎是

许国后裔。

许慎花费三十年心血撰写的《说文解字》，是汉文字学的奠基之作。他先着力收集了自古至汉代的全部中国文字，有正文 9353 个，重文 1163 个，计 10516 个字形。再对这些文字进行形、音、义的全面分析和研究。他把汉字里具有表意作用的形符字定名为部首，部首字下各自统领一些与其相关的字形，从而第一次为汉字建立起部首的次序。许慎把他收集到的字形，全都归纳在五百四十个部首之下，使浩翰庞杂的汉字从混乱到有序，处于一个有机的系统之中。他在《说文解字·叙》中说："方以类聚，物以群分，同条牵属，共理相贯，杂而不越，据形系联。"这种部首统领字形的制度，实际上就是他开创的科学检字系统，开我国字书体例之先河。清代学者段玉裁在《说文解字注》中对许慎所创造的部首系统给以高度的评价："令所有之字，分别其部为五百四十，每部各建一首，而同首者则曰：'凡某之属皆从某'，于是形立而音义易明。凡字必有所属之首，五百四十字可以统摄天下古今之字。此前古未有之书，许君之所独创。若网在纲，如裘挈领，讨原以纳流，执要以说详，与《史籀篇》《苍颉篇》、《凡将篇》杂乱无章之体例，不可以道里计。"（《说文解字注》卷十五上）我国后代所编纂的字书，如晋代吕忱的《字林》，梁代顾野王的《玉篇》，以及清代的《康熙字典》、民国年间的《中华大字典》、《辞源》等皆沿袭《说文解字》的编排体例。《说文解字》可以说是汉代以前汉字的总结，汉代以后我国字书的鼻祖。

在《说文解字》中，许慎对每一个字皆探求其源，语明其义，正其读音。如释"是"云："是，直也。从日止。凡是之属皆从是。罡，籀文是，从古文正。"又如释"韦"："韋，相背也，从舛，口声。可以束物枉戾相韋背，故借旨为皮韋。凡韋之属皆从韋。"他指出每一个汉字的含义和为什么会有这种念义，是运用六书，即指事、象形、形声、会意、转注、假借的理论来解释汉字的，这就确立了六书理论在汉字研究中的地位。后代凡研究汉字无不以六书理论为指导，而许慎则是最先运用这种理论的学者。

许慎是中国古代伟大的文字学家，他编著的《说文解字》在中国文字史上具有里程碑的意义。今河南省郾城县东十五公里处的许庄村，就是许慎的故里。这里至今保存着许慎及其子许冲的坟茔，以及许慎祠堂遗址。郾城县城亦有一处清代所修的许慎祠。还有不少有关的碑刻。1984 年至 1985 年，河南省文化厅拨专款重修许慎墓。重修后的墓高五米，底径十六米，占地三分。墓呈穹拱式，墓前立碑，墓后植松柏。现已列为省级重点保护单位。郾城县还将已经整修过的"许南阁祠"改为许慎纪念馆。许慎，这位对中国文字学做出伟大贡献的"字圣"，常使中州人民引为自豪。

2 中州文学

（1）先秦、秦汉时期的诗歌与散文。自古以来，居住在中原大地的勤劳而智慧的人们就在不断地创作优美动人的诗歌。《诗经》是我国现存最早的一部诗歌总集，基本上属于乐歌。全部作品都是由周王室派出的叫做"行人"（"遒人"）的采诗官采集所得。《汉书·食货志》记载："孟春之月，群居者将散，行人振木铎徇于路以采诗，献太师，比其音律，以闻于天子。"可知《诗经》是采自各诸侯国的民间歌谣的总集。

《诗经》由"风"、"雅"、"颂"三部分组成。"风"即十五国风，系采自十五个诸侯国的诗歌，共一百六十篇。在这一百六十篇中，有一百零九篇是采自中州，即今河南境内诸侯国的诗篇。包括《周南》十一篇、《召南》十四篇、《邶风》十九篇、《鄘风》十篇、《桧风》四篇。"颂"中之《商颂》四篇采自中州宋国（今河南省商丘市）。"雅"中的《小雅》亦有部分诗歌产生于中原。保守地说，《诗经》三百零五篇，将近一半出自中州大地。可以说，中州大地自古就是诗歌的故乡。

春秋战国时期，各诸侯国君为了争霸或兼并战争的需要，广泛争取和利用读书人为其服务。于是很多读书人纷纷登场，代表某个阶级或阶层的利益，四处游说演讲、撰写文章，利用散文、议论文的形式去表明观点，于是在我国历史上出现了"百家争鸣"的局面。在这种形势下，产生了很多优秀散文和议论文，在我国文学史上占有重要地位。而中州大地当时正是散文作家和议论文作家荟萃之地。

老子，今河南省鹿邑县人，曾做过周朝的守藏史（相当今天的国家图书馆馆长）。他撰写的《道德经》八十一篇，首创了散文的语录体形式。庄子，宋国蒙人（今河南省民权县）著《庄子》三十三篇，语言生动形象、优美和谐，节奏明快清新，既充满浪漫主义的情调，又有深刻的人生哲理。庄子的散文如诗如画，引人入胜，是先秦浪漫主义的杰作，在文学史上具有深远的影响。韩非所著的五十五篇议论文，说理透彻，论证精密，令人不得不服，有一种不可阻挡、不可抗拒的力量，堪称我国说理文、论说文的杰作。李斯，今河南省上蔡县人，他的《谏逐客书》也是传世之作。

西汉时期的贾谊，今河南省洛阳市人，是当时

一位才华横溢的辞赋家、文学家和政论家。他著有《新论》十卷，代表作品《过秦论》《吊屈原赋》，皆为我国论说文的名篇。《过秦论》运用了渲染、夸张、排比、衬托等写作手法，文章脉络分明、首尾呼应、气势峥嵘、语言铿锵，在散文史上影响深远。西汉时期另一著名文学家、政治家晁错，乃颍川（今河南省禹州市）人。他的《论贵粟疏》，是向汉文帝所上的奏疏。疏文在陈述重农贵粟的重要性时，用对比的手法，层层深入、论述严密、说理透彻、语言流畅，中心突出，亦是论说文的名篇。

先秦、秦汉时期，中原地区产生了大批诗歌、散文的名家名作，在我国文学史上具重要地位。

（2）诗圣杜甫及其故居。杜甫，字子美，今河南省巩县人。杜甫是我国唐代伟大的现实主义诗人，与唐代另一位浪漫主义诗人李白齐名，并称“李杜”。唐代文学家韩愈说：“李杜文章在，光焰万丈长。”元稹说：“诗人以来，未有如子美者。”千百年来，杜甫被称为“诗圣”，他的诗被称为“诗史”。杜甫是晋朝史学家、军事家杜预的裔孙。杜预是京兆杜陵（今陕西省西安市南郊）人，故杜甫称自己是“杜陵诸生”，“杜陵野老”；又因他曾做过“检校工部员外郎”，故人称“杜工部”。杜甫的八世祖曾随晋元帝迁至襄阳定居。唐朝武则天时，杜甫的曾祖父杜依艺任巩县县令，故杜氏全家随之迁往巩县。杜甫的祖父杜审言是武则天时期的著名诗人，深得女皇的敬重，授以著作郎、膳部员外郎等官职。女皇死后，中宗继位，杜审言因与女皇庞臣张易之勾结罪而被流放峰州（今越南境内）。杜甫的父亲杜闲是一个下级官吏。杜甫出生在今河南省巩县县城东门南窑湾村。五岁时丧母。因父亲远在奉天县任上，故被寄养在姑母家中。

杜甫自幼好学，在青年时代，怀着远大的政治抱负，开始参加科举，但屡试不第，又加家境贫寒常处于穷困无奈之中，以卖药和朋友接济为生。为求发展，他寓居长安十年，但未能施为。杜甫一生正是大唐王朝由盛变衰的时期，他经历了唐玄宗时的开元盛世，安史之乱后，他又目睹了唐朝“朱门酒肉臭，路有冻死骨”的黑暗现象，写下了著名的“三吏”（《新安吏》《石壕吏》《潼关吏》）“三别”（《新婚别》《垂老别》《无家别》），真实地反映了动乱给人民带来的苦难。他靠献赋得官，曾官至左拾遗。然不久又弃官。唐肃宗乾元三年（759），将近五十岁的杜甫移家成都，在故友高适和表弟王司马的帮助下，于成都城西三十里的浣花溪建草堂一所。他在这里写下了著名的《茅屋为秋风所破歌》。诗中的“安得广厦千万间，大庇天下寒士俱欢颜，风雨不动安如山。呜呼，何时眼前突兀现此屋，吾庐独破受冻死亦足”成为千古名句，反映了诗人无私、高尚的思想境界。唐代宗时，五十三岁的杜甫听说官军收复了黄河南北，自己的家乡已从安史叛军手中收复时，他高兴地写下《闻官军收河南河北》一诗。诗云：

剑外忽传收蓟北，初闻涕泪满衣裳。
却看妻子愁何在，漫卷诗书喜欲狂。
白日放歌须纵酒，青春作伴好还乡。
即从巴峡穿巫峡，便下襄阳向洛阳。

正当杜甫准备回故乡时，他的好友严武被任命剑南东、西川节度使。严武要杜甫做节度使署中的参谋，又表他为检校工部员外郎。但严武在四川一年多即死去，而杜甫也早在此前因过不惯节度使幕府的生活而弃职，这样杜甫的生活又失去依靠。公元765年，杜甫54岁时，携家离开成都，沿长江乘船东下，投奔潭州刺史韦之晋，不料到达潭州时，韦之晋却病死了。杜甫走投无路，只得以船为家，经常吃不上饭，贫病交加。次年，这位伟大的诗人便在湘江的舟中长逝人间。

杜甫死后四十三年，他的孙子杜嗣业遵照先人的遗嘱，将杜甫的尸骨归葬故乡。杜嗣业扶灵柩路过荆州时，即拜请荆州刺史、著名的诗人元稹为其先祖撰写墓志。元稹命笔云：“嗣子曰克武，病不克葬，殁。命其子嗣业，嗣业贫，无以给丧，收拾乞丐，焦劳昼夜。去子美殁四十余年，然后卒先人之志，亦足为难矣。”从墓志上可以看出，杜甫后人的家境依然贫困不能自给。《来阳县志》云：“元和中，其孙嗣业迁葬巩县，元微之为志。”

杜甫终于归葬故土了，他的陵墓坐落在巩县西康店村的邙山脚下。墓高十一米，宽十五米，呈方形。他两个儿子宗文、宗武的墓也拱立在近旁。宋代人周序凭吊杜甫墓有诗云：

杜陵诗客墓，遥倚北邙巅。
断碣居人识，高名信史传。
猿声悲落照，树色翳寒烟。
惟有文章在，辉光夜烛天。

清乾隆年间，后人在杜甫墓前立了一块“唐少陵先生之墓”的墓碑，康熙十九年复立“杜少陵墓碑”。如今墓前植有青松翠柏和花卉，风景秀丽，庄严静穆，表达了中州人民对伟大诗人的敬仰。

出巩县旧城北门向东约百余米，有一笔架山，山脚下平台地上的小院，就是杜甫故居。院落座北朝南，依山傍水，紧靠笔架山有一孔座东朝西的砖

砌窑洞约十一米深，杜甫就诞生在这里。如今这里已经整修完好，供人参观瞻仰。

杜甫一生颠沛流离，在贫穷和苦难中挣扎。国家不幸诗家幸，正是苦难的生活使他更接近下层人民，使他的诗反映出人民的疾苦和唐代的社会矛盾，充满了忧国忧民的感情。他的诗反映了唐朝由盛到衰的历史，故人们称为“诗史”。杜甫的诗，笔底波澜，气壮山河，句句珠玑，笔笔有神，故又被尊为“诗圣”。他的诗承继了我国优良的文学传统，达到古代现实主义诗歌的高峰，起着继往开来的作用。杜甫在我国文学史上立下了一块丰碑。

（3）唐宋八大家之首韩愈及故里。韩愈，字退之，今河南省孟县人。唐时，昌黎（今辽宁大、小凌河流域）韩氏为一时著姓，韩愈亦每以昌黎自称，故后世又称之为韩昌黎。韩愈三岁就失去父亲，跟随被贬官的堂兄韩会到岭南。堂兄死后，堂嫂将其抚养成人。韩愈自知学习不易，因而发愤读书，每天写数千字的笔记，精通六经及诸子百家之学后，一举考中进士。

唐德宗时，因韩愈操行坚正，鲠言无所忌，诏为监察御史。他见宫市扰民（“宫市”即百余名宦官充任宫市使，到街上为宫廷采购的活动。宫市使横行不法，以势欺人，低价购买，甚至抢掠），便上疏弹劾，要求罢除。结果得罪权贵，被贬为阳山令。

唐宪宗时，韩愈因平淮西有功，升迁知制诰、刑部侍郎。宪宗信佛，欲迎佛骨于禁中。韩愈上疏谏阻说：佛本夷狄之人，佛骨本朽秽之物，应“以此骨付之水火，永绝根本，断天下之疑，绝前代之惑。”（《新唐书·韩愈传》）治天下须以儒学为本。宪宗大怒，贬韩愈为潮州刺史，后移袁州刺史。唐穆宗时，复召韩愈为国子祭酒、京兆尹、兵部侍郎、吏部侍郎。长庆四年（824），韩愈五十七岁时去世，谥“文”，世称韩文公。

韩愈是我国杰出的散文家和诗人。他学问渊博，才华盖世，被列为唐宋八大家之首。其《早春呈水部张十八员外》诗云：“天街小雨润如酥，草色遥看近却无。最是一年春好处，绝胜烟柳满皇都。”全诗清新别致，观察细腻，精炼准确地表达了早春的景色。

韩愈力反六朝以来的骈偶文风，提倡散文，为古文运动倡导者之一。他写的《师说》《进学解》《原道》《原毁》等文章，笔力遒劲，气势雄伟，语言铿锵有力，立意高远，寓意深长。韩愈被认为是自司马迁以来最优秀的散文家。

韩愈一生，文学盖世，政绩卓著。他对晚学极尽提拔，为之指授文章。当时许多人，如贾岛、刘义皆称为“韩门弟子”。他常排难邮孤，得到时人的好评。他一生反对释、老，提倡儒学，针砭时弊。由于他爱恶分明，故所写文章雄劲有力，堪称散文中的杰作。

韩愈去世虽历千载，但他家乡的人民不忘这位文学巨子，立祠修陵纪念他的政绩和对文学的贡献。韩愈墓祠在河南省孟县城西六公里的韩庄村北半岭坡上。祠有门房三间，山门前有凉亭和台阶。走过山门，有碑楼一座，嵌着巨碑一通，碑上详述韩愈的生平事迹。碑楼北边，有清式飨食堂三间，堂内立有韩愈石像。韩愈的墓冢封土高约七米，墓四周古松翠柏，荫盖遮日。韩愈墓为省级文物保护单位。（《河南旅游大观》）

3 中州史学

我国自殷周时期就重视记史。西周有“内史”、“太史”、“左史”、“右史”等史官。如老子曾为周守藏史。西汉时期，中央政府亦有专门记载王朝大事的史官，称“太史令”。如司马迁父子均任此职。中州地区在大一统的封建国家形成以后涌现出许多史学家。著名的二十四史有十二部为中原史学家所修撰或参与修撰。

（1）范晔与《后汉书》。范晔，南朝刘宋时顺阳（今河南省淅川县）人，出身于官僚世家，少年时代就博览群书，勤奋好学。长成后，他曾在刘宋政权中担任尚书外兵郎、秘书丞尚书吏部郎等职。范晔一生很有才华，也很自负。他的著作很多，但大都散失了，只有《后汉书》流传至今。范晔之前，有很多学者撰写东汉一代的历史，留下了著作。如汉代刘珍、班固等人的《东观汉纪》，三国时期吴国谢承的《后汉书》，晋司马彪的《后汉书》等，有二十多部。范晔亦写东汉历史，他取诸家之作，订伪考异，删繁补略，著成《后汉书》。因其著综合了诸作的长处，故诸家之作逐渐被淘汰。后，范晔的《后汉书》被列为正史，与《史记》《汉书》《三国志》合称前四史。范晔的《后汉书》，原定有十纪、十志、八十列传。而当他把纪、传写好，还未来得及写志时，就因事下狱而被处死。今《后汉书》中的律历、礼仪、祭祀、天文、五行、郡国、百官、舆服等八志是从晋司马彪的《续汉书》中取出补入的。范晔在狱中写下《狱中与诸甥姪书》，自评未成之《后汉书》曰：“自古体大而思精，未有此也。”这一评说，当不为过。

（2）司马彪与《续汉书》。司马彪，字绍统，今河南省温县人。西晋著名史学家。西晋皇族。父司马睦是晋皇帝司马懿的侄儿，始封中山王，后改封为高阳王。司马彪是其长子，应袭王位，但他游手好闲，好色薄行，被父亲剥夺了继承王位的资格。

遭到如此打击后，司马彪收敛行为，潜心向学，专事著述。其代表作即《续汉书》。全书共八十三卷，纪、传、志俱备，综述东汉一朝史事。后佚纪、传，仅存八志。此八志于北宋后收入范晔的《后汉书》中，成为研究东汉历史的重要史料。

（3）李延寿与《南史》《北史》。李延寿，字遐龄，相州（今河南省安阳市）人，唐代史学家。为崇贤馆学士，符玺郎兼修国史。他参加过《五代史志》和《晋书》的编撰并著有《太宗政典》《南史》和《北史》是他独立用十六年时间写成的。《南史》是记载南朝宋、齐、梁、陈四个封建王朝共一百七十年的史事。《北史》是记载北魏、北齐、周（包括西魏）、隋四个封建王朝共二百三十三年的史事。《南史》《北史》共一百八十卷。《南史》和《北史》将南朝和北朝等同看待，行文简洁，条理清晰，得到时人和后世的好评。《南史》《北史》已成二十四史中的两种。一般认为，《南史》《北史》是仅次于《史记》《汉书》《后汉书》《三国志》前四史的两部史书，故李延寿被称为“良史”。

（4）吴兢与廿四史。吴兢，唐代汴州浚仪（今河南省开封市）人。吴兢勤学博览，潜心学问。他历武则天、睿宗、玄宗三朝，在史馆编撰史书四十年，共撰有《中宗实录》三十卷、《睿宗实录》五卷，又与刘知几续《高宗后修实录》，重修《则天皇后实录》二十卷、《太宗勋史》一卷、《贞观政要》十卷、《齐史》十卷、《梁史》十卷、《陈史》五卷、《周史》十卷、《隋史》二十卷、《唐书》一百卷。吴兢一生编撰史书，勤勤恳恳，兢兢业业。所编撰的“实录”，秉笔直书，绝不徇任私情，如玄宗宰相张说曾与武后宠臣张昌宗陷害忠良，吴兢据实录下，张说多次求他更改，他都加以拒绝。时人称其为“世之董狐”。他所编的史书虽绝大部分散失，但《贞观政要》对研究唐代历史有重大意义。吴兢不愧为唐代最著名的史学家。

几千年来，中原地区一大批文人学者笔耕不辍，为记录和整理中华民族的历史做出了不朽的贡献。河南许昌人荀悦，汉末史学家，才识学问，逸伦超群，依《左传》体裁改写《汉书》为《汉纪》三十卷。此书自刘邦灭秦，下止王莽，凡十二世、十一帝，包括二百四十二年的历史，数十万言。是一部被唐代史学家刘知几誉为成就超过《汉书》的史学著作。

东晋学者袁宏，今河南省太康县人，因感《后汉书》之不足，便仿《汉纪》编撰《后汉纪》三十卷，以编年体形式记载东汉一代十二帝、二百年的史实，文字简洁，材料丰富，剪裁精当，对研究东汉历史有重要的学术价值。

薛居正，今河南省开封市人。北宋初年，奉命监修国史，并受诏监修后梁、后唐、后晋、后汉、后周诸朝历史，即《旧五代史》对史学研究中有重要价值。

宋祁，北宋史学家，今河南省杞县人。是翰林学士、史馆修撰。他与欧阳修等合修《新唐书》，撰写列传部分。“传”在《新唐书》中占有相当大的比重。《新唐书》被列为二十四史之一。

另外，中州地区还有许多史学家在辛勤治史，如司马光，虽然不是河南人，但在他一生的六十七年中，就有四十八年生活在河南，河南成了他的第二故乡。他在洛阳编撰的《资治通鉴》，被认为是自《左传》以后最优秀的编年体史书。总之，中州地区史学家的活动，在中国史学史上留下了光辉的足迹。

4 中州的政治家和军事家

中州地区从古至今出现了许多有名的政治家和军事家，这里所指不包括出生在中原的帝王，如汉光武帝刘秀、宋太祖赵匡胤、太宗赵光义等人，而是指在历史上有过重大影响的政治家和军事家。

（1）战国时期出自中州的纵横家。战国时期，兼并战争异常激烈，严酷的政治现实关系着每个诸侯国的生死存亡。应政治斗争的需求，一批纵横家出现了。这些出色的政治活动家，代表各诸侯国的不同利益，或策划于密室，或奔走于廊庙，在各诸侯国之间，展开激烈的外交攻势。合纵者与连横者，短兵相接，唇枪舌剑，为争取同盟国进行心智上的较量。纵横家中最出色的人物当数苏秦、张仪，他们都是中州人氏。

苏秦，东周洛阳（今河南省洛阳市东）人，曾学于鬼谷先生。苏秦是主张合纵的政治家。合纵，即号召山东（华山以东）六国联合结盟，以抵抗秦国蚕食与吞并。苏秦年少时，发愤攻读，每当读书困倦欲睡时，即以针锥自刺己股，以致血流至踵，待疼痛驱去倦意后继续苦读，终于成为一个通晓古今的大学问家。后，苏秦游说各诸侯国合纵抗秦，深为各国国君敬服，相传他同时身佩六国相印为纵约长。由于六国合纵，“秦兵不敢窥函谷关十五年”（《史记·苏秦列传》）。其后苏秦长居燕国，奉燕王命入齐进行反间活动，游说齐湣王大兴土木、发动战争，以耗齐国力。齐国发觉其阴谋，他被车裂而死。马王堆汉墓曾出土帛书《战国纵横家书》，其中保存了苏秦的书信和游说辞，与《史记·苏秦列传》所叙不同。故有人认为，所叙苏秦事系楚国

公孙衍事，所叙苏代（苏秦之弟）事才是苏秦事。

张仪，魏（今河南省开封市）人。曾与苏秦一起在鬼谷先生处学习。张仪是主张连横的政治家。连横，就是以秦为一方，争取与山东（华山以东）的每一个诸侯国单独媾和，拆散六国联盟。合纵、连横所争取的关键国家是魏国。魏国自迁都大梁后，地处各诸侯国之中心，是诸侯争战之焦点。魏只有依靠与诸侯国的合纵才能生存；而秦只有拉拢魏国，建立连横，才能抽去轴心而拆散其合纵。因魏国地位的重要，故秦相张仪把游说魏国作为首要任务。《战国策·魏策》载：张仪来到魏国，说魏王曰："魏地方不至千里，卒不过三十万人，境四平，诸侯四通，条达辐凑，无有名山大川之阻，……为大王计，莫如事秦，事秦则韩、楚必不敢动；无楚、韩之患，则大王高枕而卧，国必无忧矣。"对张仪的游说，起初魏襄王不肯听，认为"秦岂能有爱于我哉？兵不来除道，何为以说客先之，是知其不可而诎我也。且我事秦，安得高枕无忧哉。"张仪见此，便暗中派人到秦国让秦国发兵攻魏，魏国大败。于是魏国"称东蕃、筑帝宫，受冠带，祠春秋，效河外。"与秦建立连横，张仪成为魏相。张仪相魏后不久，便因魏转而合纵被驱返秦，遭秦国群臣的讥讽、攻击，于是他再次入魏游说，又一次相魏。齐、楚皆憎恨张仪，联兵攻魏。张仪乃从容游说齐、楚：若大王因我之故而出兵，则魏与齐、楚之兵拖在城下，而秦兵乘机取三川，"以临周，挟天子，案图籍，此王业也。"（《史记·张仪列传》）如此，则齐楚岂不又处于被动的地位了吗？齐楚闻此，果然停止了进攻。张仪相魏仅一年便死去。据说大梁（今河南省开封市）东郊还有张仪墓。

苏秦、张仪是战国时期最有成就的政治活动家。他们一纵一横，一言一行，足可以倾动天下。特别是张仪，他能在各种政治活动中，既达到政治目的，又能成功地保护自己。他们的游说虽然不能说有多么深刻的哲理和思想，但他们熟悉古今兴亡事，游说时常以此切中各国政事弊端，迫使各国按照他们的意愿行动，起着左右政治形势的作用。故时人说他们"一怒而天下惧，安居而天下息。"此话绝非无稽之谈。

（2）诸葛亮"躬耕陇亩"在南阳。河南省南阳市西南隅有一卧龙岗，它西起秦岭山脉，起伏蜿蜒数百里，至这里骤落，在这苍松翠柏之间掩映着一处古朴典雅的殿堂式建筑的古庙宇，它就是为纪念三国时期蜀汉丞相诸葛亮所建的诸葛武侯祠。

东汉末年，战乱频仍，诸葛亮为避战乱，遂"躬耕陇亩于南阳"。刘备寓寄刘表，于穷途末路之时，三顾茅庐请出了诸葛亮，从此形势大变。可以说刘备能够与曹操、孙权三分天下，几乎全仰仗了诸葛亮的谋略。今人在研究诸葛亮这一人物时，对他"躬耕于南阳"中之"南阳"的所在地发生争执，有人认为是今湖北省襄阳市的隆中，有人认为在今河南省南阳市。详研史料可知，诸葛亮确实在襄阳居住过，其妻黄氏也是襄阳人。而诸葛亮躬耕之地，即刘备三顾茅庐之处则在南阳。诸葛亮在《前出师表》中自叙："臣本布衣，躬耕于南阳。"故诸葛亮当时在南阳躬耕是可信的。自秦始皇派将军白起攻破楚国郢都，在汉水南岸建立南郡后，襄阳就属于南郡统辖；秦占领了汉北，才建立了南阳郡。在这里，南郡和南阳郡的分界非常明显：以汉水为界，汉水之南为南郡，汉水之北则为南阳郡。襄阳在汉水之南，而"隆中"这一小山丘又在襄阳之西，故这里决不是南阳，诸葛亮躬耕之地也决非此处。诸葛亮躬耕之地应在今河南南阳市境内。

唐代，南阳人为了纪念诸葛亮这位三国时具有传奇色彩的著名政治家、军事家，在卧龙岗上修建祠庙。清康熙年间，又修葺扩建成现在的规模。建国后，人民政府曾多次拨巨款进行修整，使南阳武侯祠建筑越发雄伟。朱红的大门上悬"千古人龙"的匾额。院中有一口相传是诸葛亮躬耕时汲水的井，名为"诸葛亮井"；并立有"汉昭烈皇帝三顾处"的石牌坊。走过石桥，即是祠庙的主体建筑——大拜殿。殿中有诸葛亮塑像，羽扇纶巾，神态安详飘逸；两侧分别有诸葛亮子诸葛瞻、其孙诸葛尚的塑像。左右两廊镶嵌三百多块历代碑刻。大殿门前的对联，题诗匾额表达了历代人民对诸葛丞相的仰慕之心，怀念之情。如明樊继祖诗云：

何止久怀龙卧处，秋风长叹草庐深。
阵排云鸟吞吴魏，气塞河山壮古今。
誓表光照青史上，忠魂飘渺白云岑。
将星一陨汉祚去，休把兴亡论亮心。

武侯祠的后院有诸葛亮当年所居草庐及为纪念刘备三顾诸葛的三顾堂、古柏亭、野云庵、伴月台、宁远楼等。

诸葛亮身居茅庐，定三分天下之大计，帮助刘备建成蜀汉伟业，得到了历代人们的称颂和爱戴。据我们所知，我国汉族地区（不包括蜀南羌中地区）的诸葛亮祠庙就有五处之多：成都的武侯祠是为纪念诸葛亮在蜀中的政治功绩；陕西五丈原是诸葛丞相病逝之处，故立祠纪念；汉中定军山是诸葛亮的陵墓，亦有纪念祠堂；湖北襄阳为诸葛亮故居，其妻故居亦在襄阳，故有武侯祠；河南南阳是诸葛亮隐居"躬耕"之地，也是他投身政治舞台之

地，理当建祠。可见凡是建武侯祠的地方，皆有其值得纪念的意义。

(3) 精忠岳飞及其故里汤阴。在河南省汤阴县程岗村的绿树掩映之中，有一处古色古香的院落，由大殿和东西厢房组成，门楣上悬挂着“岳鄂王故宅”的匾额。这就是我国著名的民族英雄岳飞的故宅。汤阴县南周流村还有岳飞先人的陵墓。

岳飞庙在汤阴县城内，是一组由近百间殿宇组成的古代建筑群，飞檐斗拱，庄严雄伟。庙宇的山门为一座大书“宋岳忠武王庙”字样的精忠牌坊楼，殿堂上端坐一尊怒目仗剑的鎏金岳飞铜像，殿外台阶下跪着秦桧、王氏、万俟卨、张俊、王俊五个千古罪人的铁铸像，表达出人民对民族英雄的敬仰、对卖国求荣奸贼的愤恨。岳飞庙正殿上有一大型彩塑的岳飞像，像上悬“还我河山”的巨大匾额。两旁的厢房中，有介绍岳飞生平事迹的展览。

岳飞，字鹏举，相州汤阴(今河南省汤阴县)人。岳家世代务农。其父岳和勤俭持家，爱接济贫苦乡邻。如果有人侵占他家的田地，岳和就把这部分田地让给他；别人借了他家的财物，从不向人索还。岳飞就出生在这样一个淳朴的农民家庭。据说岳飞出生时，有一只类似鸿鹄的大鸟在屋顶上盘旋飞鸣，故取名岳飞。岳飞年幼好学，尤其喜读《左传》《春秋》《孙子吴起兵法》等史书战策。他从小练就一身力气，能挽三百斤的弓、八石的弩。又拜师周同学习武艺。周同很喜欢他，便把自己全部的本事都传授给了他。周同死后，岳飞每当朔、望祭日，一定要到周同墓前拜祭。岳飞的父亲看到岳飞这样仁义，赞许说：“你若为国家所任命，一定会殉国死义的！”北宋末年，金兵南侵，北宋王朝危在旦夕，招募兵士，岳飞应征入伍。在开封保卫战中，岳飞智勇双全，深得东京留守宗泽的赞赏，说：“尔勇智才艺，古良将不能过。”北宋京师失守后，徽、钦二帝被俘，康王赵构在宋州(今河南省商丘市)即位，是为宋高宗。岳飞上书数千言，恳请高宗留在中原抗战，不要南迁。上书惹恼了皇帝，宋高宗以越职言事褫夺了岳飞的秉义郎之职。

宋室南迁后，岳飞投河北招讨使张所，被任命为借补武经郎，率部坚持在中原与金人作战。岳飞带领部下收复新乡、战胙城、战黑龙潭，所战皆胜。是时，岳飞位低兵少，难以阻止金人对宋室的势如破竹的追击，但他尽力而行。如金兀术追击往杭州逃跑的宋高宗时，岳飞领军拦截，六战六捷，使金人不得进。“金人攻常州，飞四战皆捷；尾袭于镇江东，又捷；战于清水亭，又大捷，横尸十五里。”(《宋史·岳飞传》)

岳飞的军队纪律严明，当军中无粮时，“将士忍饥，不敢扰民”，对百姓秋毫无犯，深得民心，故岳飞所部军队逐渐壮大，所向无敌，顶住了金人如同洪水猛兽般的进攻，保住了南宋的半壁河山。绍兴三年(1133)，岳飞奉诏到南宋都城临安(今浙江省杭州市)，宋高宗赵构亲书“精忠岳飞”四字，制锦旗以赐之，并授他为镇南军承宣使、江南西路沿江制置使之职，又改为神武后军都统制。岳飞从一个普通应募的兵卒，在激烈的民族斗争中，凭着自己的勇敢和才智，成为南宋朝廷的栋梁之臣。

绍兴四年(1134)，岳飞又收复了长江沿岸的襄阳，随州、郢州、唐、邓、信阳等地。岳飞军队所到之处，只要打出“岳”字旗和高宗所赐的“精忠”旗，金兵一战即溃，望风而逃。岳飞北进中原，在郾城大败金兀术的“拐子马”，金军只有四十余骑突围生还。岳飞屡战皆捷，中原大震。岳家军每到之处，中原父老箪食壶浆，挽车牵牛，热情相待。自燕山以南，金朝的号令没有人听从；金兀术欲招募军队，以抗岳飞，河北无一人应募。甚至连金军的许多将领都密受岳飞之令。中原恢复，指日可待。岳飞高兴地对部将说：“直抵黄龙府，与诸君痛饮！”

岳飞大军攻下了距北宋京都开封四十五里的朱仙镇，金军逃回开封，准备北退。就在这时，宋高宗和权臣秦桧，却主张与金兵议和。高宗一天连下十二道金字牌，命令岳飞班师。岳飞愤惋泣下，不得已班师，说：“十年之功，废于一旦！”岳飞班师之日，百姓拦马乞止，哭声震野，岳飞亦悲愤泣下，决定停留五日，让百姓南徙，并奏疏请以汉上六郡闲田让南徙百姓耕种。

岳飞回到临安，被主和派秦桧、万俟卨、张俊、王俊等诬告谋反而入狱。绍兴十一年(1142)以“莫须有”的罪名与子岳云、部将张宪同时被杀。在国家频于灭亡的危难关头，岳飞建立奇功，却蒙受了千古奇冤。岳飞怀着满腔爱国的热忱，一心想收复失地，光复国土，以报国仇，雪国耻，但却忘了宋高宗赵构的根本利益。赵构利用了国家大难、钦宗皇帝被俘才得以登上皇位，假如岳飞大军直抵黄龙府，迎回徽、钦二帝，赵构便做不成皇帝了。秦桧正是利用高宗的这种心理提出与金人议和的主张，故深得高宗赞同，而岳飞的悲剧也正是由高宗这种不惜弃半壁河山而保王位的心理所酿成。《宋史·岳飞传》曰：“高宗忍自弃其中原，故忍杀飞，呜呼冤哉！呜呼冤哉！”宋高宗为了保住自己江南小朝廷的皇位，不惜舍弃中原故土，杀害一代忠臣良将岳飞。

然而岳飞的爱国精神却得到历代人民的称颂，人们在岳飞故里修建岳飞祠庙，在南宋京师杭州修建了岳飞庙。今河南省开封市朱仙镇也建有

岳飞庙。殿堂雄伟，碑亭林立。庙内供奉着岳飞及部将的塑像，门口跪着秦桧等五个卖国贼。朱仙镇是岳飞当年自南向北进军大胜的地方。当地百姓为了纪念岳飞的抗金奇功，于明成化十四年(1478)修庙供奉。表达了人民对民族英雄的无限敬仰之情。

(4) 窃国大盗袁世凯。窃国大盗袁世凯是河南省项城县人，他是清朝末年的一个重要人物。戊戌变法时，袁世凯因出卖维新派得到慈禧太后及其亲信荣禄的信任，并掌握了北洋六镇军队的实权。他在北洋六镇军队中，采取破格提拔，金钱收买等办法，纠集死党、网罗爪牙，并在士兵中大肆宣传只有袁世凯才是他们的统帅和救星，甚至在军营中供奉袁世凯的长生禄位牌。袁世凯就这样把北洋六镇军队变成了自己的私人武装。

1909年，溥仪的父亲摄政王载沣，见袁世凯权势煊赫，恐其对己不利，于是以袁世凯患"足疾"为名，令其回河南养病，实质是罢黜了他。袁世凯到河南后，并没有回项城老家，而是住在彰德府(今河南省安阳市)。这里临京汉铁路，离北京仅几小时的路程，便于随时窥探京城动向。在京师，袁世凯早就收买了一批爪牙，如徐世昌、唐绍仪、冯国璋、段祺瑞等，他们身居要职，将朝廷中的大小事务，一一向袁世凯汇报。

1911年10月10日，武昌起义的枪声宣告了清廷即将灭亡的命运。清廷为了挽救自己的命运，于10月14日起用袁世凯为湖广总督，统率北洋军队镇压革命。袁世凯为向清廷索取更大的权力，借口"足疾未痊"，不肯出山；一面指使爪牙上疏，提出召开国会，改定宪法，特赦国事犯，组织责任内阁等要求。清廷在万分惶恐中，下令解散皇族内阁，任命袁世凯为内阁总理大臣，组织"责任内阁"。从而使清政府的军政大权完全落入袁世凯的手中。

辛亥革命胜利后，南京临时政府成立，孙中山当选为临时大总统。袁世凯利用临时政府的暂时困难和革命队伍中的糊涂思想，要挟欺骗，迫使孙中山交出了大总统的权位。袁世凯就任大总统后，开始镇压革命，以图恢复帝制。他操纵"全体国民"投票，结果"全部拥护君主制"。他便接受百官朝贺，下令将1916年改为"中华帝国洪宪元年"，准备正式登上皇帝宝座。

就在袁世凯接受百官朝贺之时，梁启超的学生蔡锷将军，以养病为名从北京到天津，秘密登上轮船，赴日转滇。蔡锷在云南组织讨袁"护国军"，宣布云南独立，发表讨袁檄文。讨袁军一路北上，群众踊跃参军。紧接着贵州、广西、陕西、浙江、江西、湖南、山东等省相继宣布独立。袁世凯众叛亲离，只得于1916年3月22日宣布取消帝制，废除"洪宪"年号。6月6日，袁世凯这个窃国大盗在人民的唾骂声中死去。辛亥革命后，民主共和的观念已深入人心，袁世凯利用权力窃取了辛亥革命胜利的果实，并贪心不足地做起了皇帝的美梦，终于在汹涌澎湃的革命浪潮中遭到了灭顶之灾。

袁世凯的故居在今河南省项城县东南十七公里的袁寨村。袁氏旧居是一规模宏大的大寨堡，方形围墙，敦厚坚固。寨墙四角及寨门楼上耸着炮楼。墙外壕沟围绕，门前有吊桥。袁世凯就出生在这个古堡中。这座寨堡中有左、中、右三组院落，房舍二百二十六间，占地两公顷。左组院有三节院落，中组院有两节院落，右组院外有花园、假山、兵营等。袁世凯故居于1987年定为河南省重点文物保护单位。

项城县城内十字街西南隅，有袁世凯的行宫。行宫有楼房九十九间，占地面积六千多平方米，亦有左、中、右三组院落。每组院落皆有前、中、后三座四合院，都保留了清代的建筑风格。行宫两侧有花园一处，名为"小西湖"。行宫中今存楼房三十三间。造此行宫是为供袁世凯回故乡时休息、玩乐之用，但建成时，袁已经死去。

袁世凯被清廷摄政王载沣罢黜后居住在彰德，即今安阳市。他在安阳亦修建了具有中西结合特色的袁寨、袁府、袁林。袁寨，亦称袁宅。其中共有九个四合院，融合我国古建筑和西洋建筑为一体，并吸收苏州园林的特色。池榭亭台，珍禽花木，优雅清新。宅院外有高大的围墙环绕，四角建有炮楼，当年还有重兵防守，反映了这个窃国大盗的软弱心理。安阳城内九府胡同有袁世凯为其九姨太所建的一进三传四合院，称为袁府。

袁世凯死后，遗嘱将他埋在安阳。袁世凯墓就在安阳市内，称为袁林。袁林有牌楼式的山门。进山门后，即为神道，神道两旁有华表及文武百官石像、石兽等，神道北端有一重二十吨的石兽驮着袁世凯的墓碑。袁世凯的祠堂如今已改为安阳市博物馆。祠堂后则是袁世凯墓，仿封建帝陵修造，墓前有硕大的石香炉，整座墓用钢筋混凝土浇注而成，呈穹窿状，坚固结实。"文化大革命"时，红卫兵用炸药炸，也未炸开。

5 中州科技

中州的科学技术也很发达，仅以东汉时期为例。如东汉和帝时，宦官蔡伦在京都洛阳总结了前人的经验，发明了造纸术，对中国文化和世界文化

的传播和发展做出了贡献。又如东汉时期的张衡和张仲景，乃是我国历史上著名的天文学家和医学家。

（1）伟大的天文学家张衡及其故里南阳。张衡，字平子，东汉南阳郡西鄂（今河南省南阳县）人。张衡出生在南阳一个贵族世家。祖父张堪曾做过蜀郡太守。张衡从少年起就表现出聪慧的天资。他年轻时到京师洛阳，入太学，通五经，贯六艺，虽才高于世，而无骄尚之情，从容淡静以处世。

张衡特别喜欢天文、历法、算学等。东汉安帝闻知张衡长于算学，派公车接张衡到京师，任为郎中，又升迁为太史令。在此期间，张衡认真钻研历法、天象，创制出世界上最早利用水力转动的浑天仪，并写成《算纲论》等"网络天地而算之"的数学著作。阳嘉元年（132），张衡又造成候风地动仪，这是世界上第一台测定地震方位的仪器。地动仪以精铜铸成，圆径八尺，合盖隆起，形似酒尊，器表铸以篆文、山、龟、鸟、兽之形。器表有八条龙，龙头分别向四面八方，龙口衔铜丸，下有蟾蜍，张口准备承接。各种机关皆在尊中，机关通龙口。如果哪一个地方发生地震，则面向地震的龙便将铜丸吐出，落入蟾蜍口中，振声清越激扬，向人们报告发生地震的方向。虽一龙发机，其余七龙却不会动。曾有一次，面西的龙发机，口吐铜丸而地不觉动，京师学者皆怪其不准。数日后驿者来报说，陇西发生地震，"众皆叹服其神妙"。从此，史官观候风地动仪记载地震。

张衡还绘制了我国第一幅较完备的星图，制造了指南车、自动记里鼓车等，对中国和世界科技的发展都做出了伟大的贡献。张衡还是一个文学家和画家，他所写的《二京赋》《思玄赋》《南都赋》都有很高的文学价值。世界科学组织为纪念张衡，曾用他的名字命名月球上的环形山及宇宙中的行星。

河南省南阳县夏村是张衡的故里，有"平子读书故址"和张衡纪念馆。张衡墓在南阳县小石桥村，墓高八米，周长七十九米，环以八角形花墙，伟大的科学家张衡就长眠在这里。

（2）医圣张仲景及其故里南阳。张仲景，名机，字仲景，东汉南阳郡（今河南省南阳市）人。他自少年起，就聪慧异常，勤于学习，善于思考，拜同郡名医张伯祖为师，尽得其传。东汉灵帝时，张仲景曾"举孝廉，为长沙太守"，但时值东汉末年，宦官专权，朝廷昏乱，官场黑暗，民不聊生。民间伤寒流行，病死者甚众，他遂弃官归隐，潜心研究医学。张仲景他广泛地征集方剂药方，总结前代经验，在百姓中间行医治病。他写成《伤寒杂病论》十六卷（流传下来的是经晋代名医王叔和改编的《伤寒论》和《金匮要略》两种），总结出中医诊断学上的阴、阳、表、里、虚、实、寒、热八纲，和汗、吐、下、温、涛、和等治疗方法。

张仲景所总结出的诊断和治疗的方法，成为后代中医在行医治病中的准绳，对祖国医学的发展做出了重大贡献。张仲景被后世中医称为"医圣"。

张仲景去世后不久人们就在他的故里建立了"医圣祠"，以纪念这位对人类健康和祖国医学做出巨大贡献的医学家。"医圣祠"在南阳市东郊温凉河畔，为一古朴陵园，分前后两进。进大门后，两侧有塔形子母阙一座，高达十三米，上饰朱雀彩绘。大门里侧有一石刻屏门，正面刻张仲景传略，背刻《伤寒杂病论》序。院中长廊镶嵌着石刻的张仲景生平组画，以及我国古代名医的石刻画像一百一十七幅。

碑廊之后就是"长沙太守医圣张仲景先生之墓"。仲景墓方圆三十三米，上有飞檐流角的墓亭，墓亭后有过殿，正殿和东西偏殿。正殿内塑有张仲景像。祠内收藏有清朝同治年间、张仲景的第四十六代孙张绍祖珍藏的《伤寒杂病论》的木刻原版和有关张仲景医史一万多卷。

张仲景是我国东汉时期伟大的中医学家，他首先以各种中药相配治疗疾病，被称为立方鼻祖。他所写的《伤寒杂病论》，被后世奉为医典。张仲景成为我国中医学的奠基人，被称为"医圣"。目前，河南省南阳市设有"张仲景医科大学"。1982 年，中外医学界人士在这里召开"张仲景医术思想研讨会"，研究并纪念这位伟大的中医学家。

6 中州艺术

（1）中州戏剧。古代中州文化艺术源远流长，光辉灿烂。裴李岗文化中已出土有七孔的骨笛，说明当时的人们已经有了音乐生活。二里头文化中发现了石磬，殷墟文化中发现了编钟。《诗经》中半数以上的乐歌产生于中原。春秋时期，中原地区的乐舞被称为"郑卫之声"、"宛丘之舞"。歌舞是戏剧的雏形和先导。歌舞之乡中州的戏剧也迅速发展起来。河南的剧种有几十种，其中有豫剧、曲剧、越调等。

豫剧是仅次于京剧的全国第二大剧种。豫剧又有河南梆子、高调之称。豫剧乐调宽广高昂，柔和细腻，它既可以表现帝王将相、忠臣良将的慷慨激越、铿锵有力的旋律，也可以表现才子佳人、愁男怨女的清新柔和、哀怨缠绵的音调。由于豫剧的

唱腔宽广、优美，善于表现各种形式的剧目，故深得广大观众的喜爱，豫剧的影响迅速扩大。河南、天津、山东、安徽、湖北、陕西、山西、甘肃、青海、四川、江苏、新疆、西藏、贵州、吉林、黑龙江、台湾等，全国十六个省、市、自治区都有或曾有过豫剧团。全国豫剧团约有二百三十个左右。

豫剧传统剧目有一千多个，大部分是历史题材的戏或者是婚姻、爱情、道德方面的戏。豫剧可以分为祥符调、豫西调、豫东调、沙河调、高调几派。祥符调以开封为中心，豫西调以洛阳为中心，沙河调以周口、许昌为中心，豫东调以商丘为中心，豫北一带又称高调。豫东调、沙河调、高调、祥符调比较接近，关系密切，一般又通称为豫东调。建国前后的豫剧名角有陈素真、崔兰田、常香玉、马金凤、闫立品、宋桂玲、关灵凤、高兴旺等，在戏剧界有较大影响。

曲剧，是河南的第二大剧种。它是由河南的说唱艺术发展起来的。最初称为高跷曲，因是踩高跷时边说边唱而得名，后来临汝的高跷班首先改搭高台演出，故又称为“高台曲”。逐渐地，高跷班都转而登上“高台”演出。曲剧传统剧目有二百多个，多以家庭、儿女恋情为题材。其唱腔宛转缠绵，朴实自然，宜于表达感情，特别适合演一些以悲欢离合为主题的剧目。曲剧著名演员有张新芳、李玉林等。

越调，也称“月调”和“四股弦”。主要流行于河南的西南部、东部和北部。越调与豫剧、曲剧并称为河南省三大剧种。有人认为，邓县、南阳是越调剧种的发祥地。越调传统剧目五百多个，如《收姜维》《诸葛吊孝》《李天保吊孝》等皆为名剧。越调著名的演员有申凤梅等。

另外，河南还有一些外地传入的剧种，如京剧、越剧、汉剧、二黄、话剧等，以及豫剧在地方上的变种，如怀梆是豫剧在怀庆府（今河南沁阳县）的变种；怀调是流行于彰德府（今安阳）、卫辉（今汲县）等地的曲调；宛梆是豫剧在南阳地区的变种等。河南还有大弦戏、道情、二夹弦、坠子戏、四股弦、花鼓戏等。河南剧种丰富，形式多样，受到全国广大观众的欢迎，在戏剧发展史上占据重要地位。

（2）中州绘画。河南省渑池县的仰韶文化，其陶器上多彩绘纹饰，如鱼纹、人面纹、叶纹等，故仰韶文化又称“彩陶文化”。可见中原地区的人们很早就用彩绘图画来美化自己的生活了。

河南省南阳市出土了大量的两汉时期画像石，画有各种图像，如常娥奔月图，帝王生活图、娱乐图、天象图等，显示出绘画水平的提高。

画圣吴道子　唐代杰出的画家吴道子，又名道玄，河南阳翟（今河南省禹县）人。吴道子生活在唐玄宗时代，少孤贫，先习书法，后改绘画。他不满二十岁时，在画坛上已经声名蜚然。唐玄宗听说此事后，召他为内教博士在宫廷作画。他一度离开长安，到陇西研习绘画，把西域画风与中原画风结合起来，在绘人物、山水等方面形成了自己独特的风格。吴道子以绘佛教人物为主，多在寺院中画壁。他平生画壁三百余堵，人物形象生动，栩栩如生，呼之欲出，“天衣飞扬，满壁飞动。”他的画气势宏大，落笔磅礴，立意新颖，“出新意于法度之中，寄妙理于豪放之外。”他的山水画，豪放、雄浑、有主体之感。他一日画成嘉陵江三百里风景，展现出长江雄伟的气势和风貌。因此，吴道子当时就被尊为“画圣”。

吴道子是天才的画家，他技巧高超，想象丰富，在我国绘画史上占据重要的地位。可惜当时他在许多寺院中所作的画已无真迹流传。但从敦煌172窟盛唐净土变、103窟盛唐维摩变中，还可看到他那不同凡响的画风。吴道子有很多学生，五代北宋的许多名画家，如王瓘、孙梦卿、高益、高文进皆是吴道子的传派。

北宋画院　北宋时期，宫廷中设立“翰林国画院”，集聚国内有名画家作画。宋徽宗时，“画学”正式成为科举考试内容之一，分佛道、山水、人物、鸟兽花竹、屋木六科，摘古人诗句作为考题。这便使绘画特别是山水的创作，不断向着深度和广度发展，优秀作品层出不穷。在这种推崇并鼓励绘画的背景下，一大批中原画家脱颖而出。如河南省孟县的郭熙，他的山水画达到了炉火纯青的地步，“高堂素壁，放手作长松巨大，回溪断崖，岩岫峥绝，峰峦秀起，云烟变灭晦霭之间，千态万状。”宋神宗特别喜欢郭熙的画，殿上悬挂的画卷皆为郭熙所作。郭熙口授其子郭思记录整理的《林泉高致集》，是我国山水画创作理论和美术史上的重要文献，书中总结的山水画创作规律和方法，对后代山水画的创作有重要意义。

另外，郭忠恕，字恕先，今河南省洛阳市人；李唐，字晞古，今河南省孟县人。梁师闵，字循德，今河南省开封市人，都是宋代画坛知名的画家。宋代是中国绘画史上最辉煌的时期，著名的“清明上河图”也是这一时期完成的。北宋的京师开封是全国绘画的中心，也成就了中原的大批画家，在我国美术史上占有重要地位。（参见杨仁恺《中国书画》）

八、中州揽胜

1 中岳嵩山

河南境内有许多名山胜水，为中州大地增添了许多壮丽的色彩。

“五岳”之一的嵩山，屹立在中州大地上，号称中岳。嵩山，古称外方山，亦称太室山、嵩高山等。中华民族是一个多神论的民族。他们把所有的山川湖泊都赋以灵气，认为有神在主宰，故有“望祭山川而遍祀鬼神”的习俗。我国古代夏、商、周诸族都活动在河、洛一带，他们认为自己所居的地方就是“天下之中”，于是就把高耸在洛阳平原上的嵩山称为“中岳”。《史记·封禅书》云：“昔三代之君，皆在河、洛之间，故嵩高为中岳；而四岳，各如其方。”

嵩山属伏牛山系，主脉在登封县境。嵩山东为太室山，西为少室山，总称嵩山。《诗经·大雅·崧高》有：“崧（同嵩）高维岳，峻极于天”之句，故太室山的主峰称为峻极峰。

《国语·周语上》曰：“昔夏之兴也，融降于崇山。”韦昭注曰：“崇，崇高山也。夏居阳城，崇高所近。”清代学者段玉裁认为，崇、嵩古通用，崇山就是嵩山。河、洛平原是夏王朝的发祥地，嵩山是夏人活动的地区。大禹的父亲鲧，就称为“崇伯鲧”。大禹治水的故事也流传在嵩山。传说大禹治水，决定在嵩山的太室山和少室山开一通道以通洪水。其妻涂山氏之女也随丈夫来到这里。一次，涂山女上山给丈夫送饭，看到大禹化作一头大熊正在开山劈石。涂山女大吃一惊，顿感羞惭，转身跑了。大禹急忙追赶，涂山女已化为一块巨石。大禹知妻子已经怀孕，向巨石大喊：“还我儿子！”音落石开，一个男婴启石而出。这男婴便叫“启”，是夏王朝的第二代君主。人们把那块巨石称为启母石。启母石在嵩山的万岁峰下，石前有汉代建造的启母阙。传说虽然无稽，但毕竟是一个迷人的神话，反映了我国古代英雄大禹艰苦治理洪水的功绩和远古居民对大石的崇拜。嵩山的传说与中华民族紧紧地联在一起。

西汉武帝曾率群臣登临中岳太室山，随行官员听到山涧中有呼“万岁”的声音。这或许是随行官员的奉承，但汉武帝却极为高兴，下令增修太室祠，并封此峰为“万岁峰”，山下建万岁宫。嵩山受到皇帝的恩顾，增添了壮丽之色。

唐朝武则天在称帝前后，一直居住在东都洛阳。她也曾率官员礼登嵩山，将中岳改为“神岳”，将嵩山所在的县改名为登封。北宋太祖时，又将“神岳”改为“中岳”，此名沿用至今。

嵩山自古就与中华民族的生息繁衍紧密连在一起。汉武帝、武则天、唐玄宗都到嵩山封禅祭山。嵩山在帝王的政治生活中也有重要意义。

中岳嵩山以其独特的历史、地理地位和秀丽的山水胜景，成为我国儒、佛、道三种文化的交汇处。嵩山上有儒家的嵩山书院；佛教的少林寺、大法王寺、嵩岳寺塔；道教的中岳庙和修炼的洞天福地。嵩山层峦叠嶂，溪水潺潺，翠柏葱郁，曲径幽幽，不仅有许多古迹供人们研究探访，也是游览的名山胜地。

2 避暑疗养胜地鸡公山

河南省的最南端、豫鄂交界处有一座雄伟秀丽的高山，即有名的避暑疗养胜地——鸡公山。鸡公山是大别山的支脉，在河南省信阳市南七十里处。鸡公山上层峦叠嶂、沟壑纵横，溪幽泉清、林木深秀，素有“林中公园”之称。鸡公山上夏季也清新宜人，凉爽如秋，故人们在这里避暑疗养。鸡公山是消夏的胜地。

鸡公山的主峰巨石嵯峨，层岩嶙峋，天然叠堆砌成雄鸡头形状，或叫鸡公头。鸡头向西北，尾向东南，酷似雄鸡报晓，故人们称之为报晓峰、鸡公山。

鸡公山上有蜿蜒的盘山公路，可坐汽车直达山顶；亦有崎岖的山路供人攀登。如果沿崎岖的天栈小道登山，从一道门而上，路边屹立着一块巨石，镌刻着“清分楚豫，气压嵩衡”，八个苍劲有力的大字，表现出此山不同凡响的地位和气势。

一路上云柏挺拔，怪石各异。走过二道门，龙子口，就是鸡公山居民的南街和北街。明朝年间，山下贫民为避战乱逃到山上，结庐而居，始有袁、王、宋三家，以后人口逐渐增多，形成了山上的一条居民街。这大概也是鸡公山别于其他名山的一个特殊景观吧。

清朝末年，鸡公山优美的山林自然景色被深入到河南信阳、罗山、潢川、固始等地的外国传教士发现。光绪二十九年（1903），美国耶稣教牧师李立生和传教士施道格先后出银购买鸡公山的山场

和水田。他们在西方报纸上大肆宣扬鸡公山上林木茂盛，泉水清幽、气候宜人，是避暑的好地方。于是一些外国在华的商人和传教士纷纷到鸡公山上考察，购山租地，盖别墅、修教堂，霎时间，美、英、法、德、挪威、瑞典、丹麦、日本、俄国等各国各式洋房拔地而起，布遍山陬。这当时确是中国主权丧失的表现。光绪三十三年(1907)，清政府与外商反复磋商，议定了《鸡公山租房避暑章程十条》，规定凡外国人购买的山地，一律由中国方面出钱赎回；已经建好的房屋，则由中国估价赎回，再行出租给外国人避暑。鸡公山上可以有教会公地和外国避暑官地，但不准有外国人私产。这个章程对外国人多少有些限制。

鸡公山上各个山头、山嘴、山坳，皆有中西各式楼阁亭台、别墅，有烟雨楼、会景楼、避暑山庄等。既有娇秀俊美、也有富丽堂皇，真可谓万国建筑展览地。建国后，这里又修建了招待所、疗养院等，鸡公山成为人民避暑疗养的胜地。

鸡公山上有采不尽的鲜美的野果，如野葡萄、猕猴桃、毛栗、核桃、蘑菇、木耳；还有许多中草药，如人参、丹皮、白芍等。不仅可供观赏，还有很高的经济价值。(林克昌、欧潭生《鸡公山》)

3 老君山、龙池曼自然保护区

老君山位于伏牛山北坡，栾川县西部；龙池曼位于伏牛山北坡、嵩县南部。两个自然保护区面积近万公顷。保护区中有国家保护的野生动物金钱豹、艾叶豹、麝青羊、羚羊、雪豹、红腹锦鸡、大鲵、鸳鸯等一百余种。有国家保护的植物连香树、领春木、山白树、香果树、枝云杉、铁杉、红豆杉、天麻、蝉实、青檀等。在这两个自然保护区中，动、植物品种丰富，四季各有不同的秀丽景色。

目前，这两个自然保护区已经开放，优美的自然景色和珍贵稀有的动、植物吸引着国内外的游人、学者前来，或参观游览，或进行科学研究。

4 太行胜景

太行山屹立在豫晋交界处，位于河南省的西北部。千百年来，太行山得天独厚的自然景观，一直受到儒、佛、道各家的重视。他们在太行山上的活动形成了许多人文景观。这些奇特的自然景观和人文景观构成了太行山的多处胜景，如王屋山、盘谷、悬谷山、月山、云台山、五龙口等。

河南省济源市西三十公里处，在太行山的西南端是王屋山，即《愚公移山》中所提到的“太行、王屋二山”之一的王屋山。毛泽东曾高度赞扬愚公移山的精神，王屋山也因“愚公”更加闻名。王屋山周围还有愚公村，村中有愚公洞、愚公井。村东的断崖相传是愚公移山处。王屋山自古就是道教修炼的十大洞天之首，这里尚存阳台宫、迎恩宫、王母洞等道观。

济源市北十五公里处，太行山的南麓有两架山峰，即磨脐山与陡崖山，相峙而立，中有狭谷，称为“盘谷”。谷内古木参天，奇峰峭壁，游览其中，乐而忘返。谷口有盘谷寺，是一佛教胜地。盘谷寺现存山门、大佛殿、钟鼓楼等。

沁阳县西北约二十公里处的悬谷山亦是一景色秀美、林木参天的旅游胜地，佛、道都在这里留下足迹。悬谷山主峰紫金顶上有一座名为紫金坛的道观。道观中现存祖师殿、太极殿、王母殿等古建筑。悬崖上还建有三清殿。悬谷山西南峭壁上有太平寺摩崖石窟，现存三窟六龛。其中一窟雕刻有一千二百多尊佛象。寺内有唐塔一座。山上有悬谷寺、沐涧山，飞泉流瀑、幻化万千。

云台山亦是太行山的一支脉，在修武县境。云台山峰峦叠翠，景色优美，原始次生森林覆盖整个山巅。1991 年辟为森林公园。云台山的主峰茱萸峰，海拔一千三百多米。峰顶建有云台寺；有云梯可通向峰顶。云台山西部的老潭沟，峡壁千仞，怪石嶙峋，山泉飞流，顺崖而下，形成银花四溅的瀑布。有的瀑布下还有洞穴，形成水帘洞景观。云台山西北部有一冬暖夏凉的温峪。峪底有潭沟水通过，峪上有一天然湖泊，水清似镜，可以泛舟。

太行之阳的博爱县境内，有一月山，因山形似月而得名。月山上有月山寺。寺内有御碑亭和碑碣，有塔林一处，多为明清建筑。寺中的碑刻对研究中国寺院的起源有重要意义。

太行山还有影寺景区。在苍松翠柏的掩映之中，有古老的影寺和满山遍野的枫树、橡栗。秋季来临，红叶似海，亦是太行山上一大景观。

济源五龙口，山中奇石林立，瀑布飞流，温泉喷涌。太行猕猴出没其中。这里建有疗养的温泉和中华猕猴自然公园等。

太行山上古木参天，奇花异木，流泉飞瀑，层峦叠嶂，一座座佛寺和道观掩映其中，使人流连记返。太行山既是历史的见证，又是旅游胜地。

5 奇特的溶洞

郑州市的西南，即河南省巩县、密县一带的浮戏山有两处奇特的溶洞，是河南省新开辟的省级旅游点。一处是雪花洞，另一处是神仙洞。

雪花洞，位于河南省巩义市东南约五十公里浮戏山的香炉山下，雪花洞洞口海拔1525米，洞全长710米。整个石洞由乳白色、半透明的石笋、石柱、石花组成。石洞的溶岩呈各种形态：犹如石床、石凳、丰收的麦堆、石花、石葡萄、石珊瑚。石珊瑚树上伸出晶莹的珊瑚板，布满形似雪花的颗粒，洁白如玉，美丽动人，令人惊叹。

神仙洞，位于郑州市西南约五十八里的荥阳、密县、巩县三县交界处，浮戏山的香炉峰下。在群山怀抱之中，有一状似月牙的盆地。因为四周为翠峰所环绕，故这里又称"环翠峪"。环翠峪中，飞瀑流泉，奇树怪石，异常美丽。中有一名为神仙洞的溶洞。洞中的钟乳石经过千百年的变化，形成许多奇异的形态。有的如石幔、石花、石笋、石珊瑚，有的如传说中的仙人大聚会，给人一种热闹欢快的感觉。神仙洞的得名就在于这些熔岩形成，酷似神仙的钟乳石。

环翠峪现存有二十华里长的郑韩古长城遗址，系当时韩国为防秦国进攻、依山而建的。另外，这里还有北宋以来所修建的古堡遗址十余处，是研究古代军事建筑的珍贵的实物资料，有重要的考古价值。

九、中州精粹

中州地区历史文明悠久，故许多驰名中外的手工艺品，精美绝伦，令人叹为观止；许多土特产美味异常，令人回味无穷。

1 中州名瓷

大约在殷墟文化中，就已经出现了原始瓷器，这种瓷器质地硬，吸水性弱，涂有瓷釉。瓷釉一般涂在器物表面和口沿内部，个别器物内部也涂有薄釉。釉色以青绿为主，少数是褐色或黄绿色。商代瓷器以高岭土（瓷土）为原料制成，烧制温度已达一千二百度以上。中州是世界上最早发明和生产瓷器的地区，也是历代瓷器的产地，历史上许多名窑就在这里。宋代有五大名窑。明代宫廷编制的藏器目录《宣德鼎彝谱》中，列宫廷藏的宋代瓷器云："内府所藏，柴、汝、官、哥、钧、定。"这六大窑，柴窑不知有否，一般认为汝、官、哥、钧、定五大名窑，其中汝、官、钧三窑皆在河南。现在官窑、汝窑、钧窑仍在放射异彩。

官瓷　北宋的官窑设在京师开封，生产出的产品仅供皇室使用。官窑生产出来的官瓷，在宋徽宗时期已经失传，官窑被破坏，传世作品极少。1981年，开封工艺美术实验厂着手恢复官窑制品，经过一百多次试制，目前仿制的官窑青瓷，其胎釉、质地、色调、光泽等方面均与宋代官窑传世珍品相似。专家鉴定，认为仿制成功。今已有少量生产。

禹州钧瓷　河南省禹州市是钧瓷的产地。所谓钧瓷，就是在瓷釉中加入少量的铜质施在器坯上，烧制时铜质渗化入釉中。待出窑后，瓷器上便呈现出以铜红色为主色的各种彩色，即由红、紫、蓝、白相掩映的玫瑰紫、海棠红等红紫色窑变釉。因这种因铜质渗釉而发生色彩变化的瓷器产生在禹州，而禹州又有古代钧台的遗迹，故将这种瓷器称为钧瓷。发明生产钧瓷的禹州窑，又叫钧窑。古代文献记载"钧窑繁盛于五季（代），唯钧最贵，有精巧之妙，似有神助，神奇自出，中外驰名贡物。"钧瓷以天青、蛋白、天蓝等为基调，以氧化铜为釉色剂，使瓷器面釉出现深浅不同的紫色和红色，若烟若雾，似有似无，幻变神奇，宋代钧瓷多用作贡品。北宋末年，由于战争，钧瓷技艺失传，元、明、清生产的钧瓷皆比不上宋代，故宋钧瓷成为稀世珍品。

现在，我国经过千百次试验，钧瓷早已恢复生产。钧瓷的花色品种有一千多种。生产出来的钧瓷古朴典雅，玉润晶莹，色彩缤纷，白中透红，红中有紫，紫里有青，青中有白，光怪陆离，巧奇天工。钧瓷是我国享誉古今的名瓷。禹州是钧瓷的产地。

汝瓷　河南省临汝县（今为汝州市）的汝窑亦是宋代五大名窑之一，所生产的汝瓷亦为名瓷，多为宫廷用品。汝瓷主要是青瓷，可分两种，一种是素面无纹饰，一种为印花。印花绝大部分为凸起的阳文，纹饰以缠枝、折枝花卉为主。临汝窑盘碗胎稍厚，釉色青中透绿。目前，汝州于1971年恢复了汝瓷生产。莲花、牡丹花盆最为精品，已在美国、日本、法国等地展出，并远销几十个国家和地区，倍受世界各国欢迎。

2 中州名酒

"清酗之美，始于耒耜。"被称为粮仓的中原地区自古就是名酒的产地。殷纣王曾设酒池肉林，说

明夏商时期中原地区饮酒之盛。建国以后，中州名酒更是享誉中外。

张弓酒，其酒厂坐落在豫东平原的宁陵县张弓镇，这里盛产优质小麦，高粱，地下水质纯净，酿酒条件得天独厚。酿造出来的酒味浓香，甘美醇正。历史上张弓镇家家都有酿造作坊。张弓酒，始于商，盛于汉。相传东汉光武帝刘秀曾遇难张弓镇，脱险后饮张弓酒庆幸，吟诗之："香远兮随风，酒香兮镇中，佳酿兮解忧，壮志兮填胸。"酒后东行三十里至落虎桥上，仍觉酒香盈口，酒兴不减，回头望张弓镇吟唱："勒马回头望张弓，喜谢酒仙饯吾行。"从此，张弓酒名扬天下，流传至今。如今的张弓酒把古老传统工艺和现代化技术相结合，精工陈酿，享誉中外。张弓酒厂连续五年被评为全国工业五百强，其产品蝉联一、二届北京国际博览会金奖，1992年在第三十届阿姆斯丹世界优质产品评选中，获世界金奖，跻身于国家名酒之列。

杜康酒，其酒厂坐落在河南省汝阳县。相传杜康是西周末年至春秋初年人，曾避难定居于洛阳南的汝阳县，并在这里酿酒。因而，汝阳杜康被认为是正宗杜康。杜康酒用村南的杜康酒泉的泉水，原料采用优质小麦，采取"香泥窖封，低温入池，长期发酵，混蒸续槽，量质摘酒、分级贮存、陈酿精化、精心勾兑"等工艺，酿造出来的酒醇正甘美，清香四溢，使人饮后回味无穷。三国时期曹操在《短歌行》中有"慨当以慷，忧思难忘，何以解忧，惟有杜康"的名句。相传晋代"竹林七贤"之一刘伶善饮酒，但饮了杜康酒，三年方醒。这就是"杜康酒醉刘伶"的传说。1988年10月，首届中国酒文化节上，杜康酒荣获五项金奖，并荣获"中国历史文化名酒"称号。河南伊川亦生产杜康酒。

宋河粮液亦为中国名酒，另外，赊店酒、宝丰酒、林河酒皆跻身于中国名酒之列。

3 朱仙镇木板年画

朱仙镇是我国木板年画的发源地，现已有八百多年的历史了。朱仙镇是我国古代四大名镇之一，朱仙镇年画位于全国五大年画之首。据考证，天津杨柳青年画、山东潍坊年画和江苏苏州桃花坞年画皆受朱仙镇年画的影响。《东京梦华录》记载：北宋京师开封已设有年画作坊，大量印刷木板年画。离京师四十五里的朱仙镇则是年画印制的中心。镇上的印制作坊三百余家，印制年画是朱仙镇最重要的手工业。

朱仙镇木板年画内容新颖，风格活泼，扬善抑恶，具有鲜明的民族风格。如取材于历史题材的年画有跨大刀的关公和张飞、骑战马的秦琼；如取材于民俗题材的年画有慈祥和蔼捧着仙桃的老寿星、手捧鲜蹦活跳大鲤鱼的胖娃娃，以及游龙彩凤、富贵牡丹等，深为群众所喜爱。这正是朱仙镇年画千百年来长盛不衰的原因。俄罗斯亚历山大三世博物馆中所藏有我国金代的《四美图》，是金代朱仙镇的作品。法国还出版了《朱仙镇木板年画》，引起了国际美术界的重视。今河南省开封市正式成立年画出版社，对挖掘和发扬古老的朱仙镇木板年画艺术有着重要的意义。

4 南阳玉

南阳独山玉是我国重要的玉石资源，每年开采量百吨以上，居我国四大名玉产量之首。独山玉质地坚韧细密，光泽细腻透亮、柔润，色彩鲜艳，有红、绿、黑、白、黄、紫等颜色。南阳地区有各种规格的玉石加工厂，还有私人作坊，加工的产品有玉手镯、戒指、玉酒壶、玉酒杯、玉盘、玉茶杯、玉茶壶、玉桌、玉坠，另外，还有加工的玉寿星、山水、玉砚，以及各种玉雕的观音菩萨、神像等各种玉制品，深受群众欢迎。除加工玉器外，南阳亦是大理石的重要产地，所生产的大理石建筑材料畅销全国。

5 中州名产选介

信阳毛尖茶　信阳毛尖茶是全国八大名茶之一。1915年在巴拿马万国博览会上获金奖。1990年以"形美、色翠、香高、味浓"获全国名茶评比第一名，荣获国家金奖。毛尖茶属名优珍品，因茶叶茸毛显露，茎直峰尖，故称为毛尖茶。毛尖茶茶质清香、味浓、汤色绿。茶叶中含有丰富的蛋白质、氨基酸、生物碱、茶多酚、有机酸、糖类、矿物质和多种维生素，具有生津解渴、清热解毒、提醒精神、助消化、解除疲劳之功能，亦有降低血压、消脂、防癌抗癌、净化消化器官之功效。信阳毛尖是珍贵的名产，深受广大消费者的欢迎。

新郑红枣　新郑红枣是独具特色的地方特产。新郑枣脆甜色鲜，核小肉厚，汁多味美，香甜可口。新郑县的枣园面积大，其枣树经过历代多年的精心培育，已成为首屈一指的产品。新郑红枣品种繁多。鸡心枣，形似鸡心，色紫红，皮薄肉厚，味道甜美，是近年来主要出口外销的品种。另外，还有鲜枣、樱桃枣、酸枣、马口枣、木枣、六月鲜、八月炸、奶头枣、一串红、核桃纹等品种。新郑枣鲜吃、干制均美，也可做成罐头。新郑枣营养丰富，含多种维生素，是不可多得的滋补品。

道口烧鸡　道口烧鸡是河南省滑县道口镇“义兴张”烧鸡店的产品，已有三百多年的历史。烧鸡味道鲜美，颜色红鲜，造型自然。与北京烤鸭一样享誉中外，被称为“中州名馔”。

两湖文化

顾久幸

目　录

一、楚族的兴起、地域文化的形成及地理的沿革
二、楚国的政治制度及其余风
三、丰富的文物考古发现与两湖文化的总体水平
四、先进的农业手工业经济的发展和地域特征
五、富有特色的文学与艺术
六、文化教育的兴盛与湖湘学派的形成及对后世的影响
七、独具特色的衣食住行与风俗信仰
八、名胜古迹与历史文化遗存
九、惟楚有才话古今

一、楚族的兴起、地域文化的形成及地理的沿革

古代中国的黄河流域是世所公认的人类文明的发源地之一。黄河流域不仅孕育了石器时代的农业文明，而且奠定了中国引以为骄傲的夏、商、周三代的古代文明，创立了以龙为象征的中华文化。但是，随着越来越多的考古遗址的被发现，人们意识到，仅仅以龙为中华文化的象征还是不完整的，完整的中华文化还应包括中国南方的长江流域的文化，这是有别于北方的、具有显著地方特色的南方文化，其中颇为引人注目的则是长江中游地区的楚文化。远古时期长江中游地区气候温暖、湿润，又处在大江两岸，因此有可能处在热带或亚热带气候。在距今约二三十万年前，这块土地上生存着巨猿、大熊猫、剑齿象、犀牛、斑鹿等动物，这些动物所适应的气候，应是热带——亚热带。到春秋战国之际，这里仍有不少热带动物，被楚人视为宝物。晋国的公子重耳流落到楚国时，楚成王曾善待他，但要求他以后一旦回国成为国君时，一定要有所报答。重耳回答楚成王时说了一大堆的宝物，都是楚地出产的，连晋国也要从楚国进口。象牙、犀牛角和犀兕皮就是其中几种。热带——亚热带气候是早期人类生存的极好环境，因此，长江流域成为南方文化的起源地，就是理所当然的了。

从远古时代起，长江流域就有了最初的人类居民，到新石器时代，长江流域已经产生了具有自身特点的农业文明。以后，随着人类的发展和变迁，这一地区又不断地出现新的文化，它们互相吸收、融合，形成了以凤为象征的南方文化，准确地说，是楚文化，它们与黄河流域的龙文化一道，汇成了源远流长的中国古代文化。它们不仅对南方的古代文明产生了极大的影响，而且对黄河流域的古代文明，乃至整个中国古代的历史都产生了或大或小、或隐或现的影响和潜移默化的渗透。这个意义颇为显著、成就颇为辉煌的文化，初起时，仅地处荆山一隅；壮大时，却席卷中国大半。它们在中国文明的发展史上具有重要的地位，这已成为越来越多的有识之士的共识。它的最辉煌的时期，主要地点就囊括了今天的湖北和湖南的绝大部分，这就是本书所要论及的广义的两湖文化的一部分。

世界上迄今为止发现远古人类化石的地区尚不多，我国是其中之一，长江流域又有幸成为其中一地。湖北西部的恩施建始高坪龙骨洞，发现了三颗与南方古猿相接近的下臼齿，它可能是南方古猿在亚洲的一个种类。南方古猿一般被看作是从猿到人之间过渡的生物，它距今约五百至一百万

年。这是发现人类起源地的一个重要线索。进化到人以后的生物被称为猿人，他们创造的文化称旧石器文化。这在湖北的郧阳地区已有发现，主要是猿人居住的洞穴和牙齿化石，被命名为"郧阳猿人"，距今约七十五万年。晚于它的处于旧石器时代早期的智人化石，在湖北西部长阳地区也被发现，同时发现的有不少旧石器时代的工具，如砍砸器、刮削器。同一时代的比较有代表性的是湖北东部的大冶发现的章山石龙头洞穴遗址，出土了八十多件石制工具，它除了具有旧石器时代的特征以外，还发现在砍砸器的把手上，处理得便于手握，这是旧石器的一大进步，这处遗址距今约三十七点五至二十九万年之间。湖北中部的江陵县鸡公山也发掘了一处旧石器文化的遗址，在它的上层发现了五百多件石器和石片，距今约一万至两万年。在下层发现了一处几近完整的原始人类的活动遗址和数以千计的砾石、石器和石核，还发掘出好像是人类居住地的圆圈，距今约四万至五万年。这一发现使湖北地区从猿进化到人，一直到旧石器时代，形成了一个完整的过程，它为这个地区后期的发展奠定了坚实的基础。

经过了漫长的旧石器时代以后，在距今约一万年前后，人类进入到新石器时代。新石器时代与旧石器时代划分的标志不仅是石制工具从打制进入到磨制，而且人类还学会了制造陶器和种植谷物及饲养家畜。这一时期内，两湖地区发现的文化遗存颇为丰富。按时间划分，已知年代最早的是，湖南澧县彭头山文化遗存、湖北枝城城背溪下层的文化遗存。彭头山遗址是迄今为止我国发现的最早的新石器时代遗址之一，(杨权喜《长江文化论集》)距今约七千至八千年。然后是大溪文化，大溪文化因1959年首次在四川巫山大溪发现而得名。大溪文化的主要分布范围在长江两岸，在两湖地区的主要分布是东到湖北的江陵、公安和湖南的澧县一带，往南一直到洞庭湖北岸，北到汉水中游沿岸，它的中心地区在湖北的西南部。大溪文化距今约六七千年。大溪文化是处于母系氏族社会繁荣时期的文化，它的新石器时代的文化特征虽已十分明显，但还保留着部分前一时期的文化痕迹。大溪文化之后出现的是屈家岭文化，这是首次发现于湖北京山屈家岭而得名的文化。它的涵盖范围往东到达大别山南麓，西边达到三峡地区，南到洞庭湖周围，北边一直到河北西南部。据考古资料证实，屈家岭文化基本上是在大溪文化的基础上发展而来，它在各方面都比大溪文化有了发展，这时可能已经开始进入父系氏族社会，这时期大约在公元前五千年至四千六百年之间。继屈家岭文化之后的又一种新石器时代的文化，是相当于黄河流域龙山文化期的石家河文化，有学者也称它为"湖北龙山文化"，这类文化的遗址几乎遍及湖北全省。这一文化处于父系氏族社会由繁荣走向解体阶段，其时间大约距今四千四百年左右。(郭德维《湖北简史》)

长江中游这时虽然有了具有自身特色的区域文化，但它与这个地区后来发展到顶峰的楚文化之间还不能等同划一，它们之间还没有发现有直接的联系，这中间存在着文化的断代，从新石器时期之后直到楚文化的兴起，尚未找到填补这一空缺的文化遗址。后来长江流域浪漫、精美、细腻而又博大的楚文化尽管吸收了一些原始的区域文化因素，但它的主流是从何而来?后来称为楚人的此地居民是原始的土著居民吗？这就是激起众多学者浓厚兴趣的问题所在。

据史书记载，楚人明确无误的祖先是祝融氏。传说祝融在帝舜时期曾担任过火正之官，就是主管天文历法的官员，古代的天文历法与农业有着直接的关系，因此，祝融也是兼管农业的官员。也有的记载说祝融担任过南方炎帝的辅佐之臣。炎帝和黄帝一起，被认为是中华民族的共同祖先，也是中华民族的象征。一个在南，一个在北，共同缔造了整个的中华民族。在南的炎帝主火，祝融这个主火正的官员自然是炎帝的主要官员了。总之，祝融的起源很早，而且地位不低。祝融的后代分为八姓，主要分布在中原地区，后来先后被强大的商朝所灭，只剩下季连一支，流落到南方，以芈为姓。因此，楚人一直将祝融奉为自己的先祖。《左传》中记述，楚人因封于夔地的子孙不祭祀祝融和先辈鬻熊，把他们看作是犯了不可饶恕的忤逆之罪，发兵将他们灭掉。就是这样一支从北方过来的祝融之后裔，被学术界大部分人承认是创造了楚文化的一个民族。

到商王武丁时期，他又率领军队，深入到芈姓楚人居住的腹地，打败了荆楚。《诗经》中有诗句就表现了这一时期的事情。如"挞彼殷武，奋发荆楚"，这时的楚人已是居住在南方，《诗经》曰："维女(汝)荆楚，居国南乡。"虽然遭到强大的商王朝的打击，但楚人剩余的部落民却仍然顽强地生存下来，在这块土地上，继续开拓着自己的一方领地。从《诗经》中我们还得到一条信息，那就是楚人最早出现在南方，是在殷商时期。既然楚文化的主流是由祝融的后裔楚人所创造，那么江汉地区的原有文化又是由何方人氏创造，它们与后来的楚文化之间又有哪些关系呢?

新石器时代及其以前居住在江汉地区的土著

部落是三苗族。“三”是表示多的意思，即部落纷杂、种姓繁多之意，而不是确指具体的数字。在传说中的尧舜禹时代，三苗人不断和黄河流域的部落发生冲突。第一次大的冲突发生在尧舜之际，《史记·五帝本纪》上有记载说，三苗族在江、淮和荆州地区多次作乱，因此，舜回去对尧说，把三苗迁到三危这个地方去。三危在西边，据这段材料可知，三苗当时的居住地在江淮和荆州之间，因为战败，而被迫向西迁徙。但这次战争并没能把三苗完全打散，相反，舜却在这次战争中死于此地，三苗仍然活跃在这一地区内。在舜、禹之时，又爆发了第二次战争，战国时楚国的令尹吴起在谈到这次战争时，曾经这样说战争的起因：三苗依据彭蠡之波，洞庭之水，自恃有文山和衡山之险，而为政不善，因此被禹讨伐后放逐。经过这次战争后，三苗终于逐渐衰落。吴起的话里除了告诉我们自夏代开始，三苗由于为政不善，开始离开原居地迁往偏僻之处外，还概括了三苗所处的具体位置，就是左靠鄱阳湖，右界洞庭湖，南靠鄱阳洞庭之间的文山，北邻今河南南部的伏牛山。（俞伟超《先秦两汉考古论文集》）三苗族在夏代之前活动的这一地区，正是长江中游的新石器时代。在考古发掘中，长江中游系统的新石器时代文化的分布范围就大体与此相当。在三苗作为主体活动于长江中游地区的同时，这一地区还有不少小的民族活跃其间，主要是越族、庸、麇、巴、濮等等。他们也都是江汉地区的土著居民，一直居住在这里，直到楚民族的兴起。

由于三苗族与中原地区经常发生战争，因而相互之间的文化都有影响的痕迹。江汉地区的大溪文化、屈家岭文化和石家河文化除具有自身的特点外，就带有中原文化的痕迹。（马世之《楚文化觅踪》）三苗族在夏代被打散后，没有夏人直接深入到江汉地区的记载，但考古发掘中却可以找到夏文化的一些影响痕迹。在河南淅川下王岗、宜昌白庙子、随州市西花园和武汉盘龙城等遗址中，都发现了一些早于商代、晚于龙山文化而和二里头文化相同或相似的陶器，有些是压在上层商文化遗址之下的。（郭德维《湖北简史》）夏朝之后，商人进入到南方，对南方大力进行武力渗透。楚人这时虽然已在南方生存下来，但还十分弱小，在强大的商王朝的打击下，已处于苟延残喘之际，让人感到它若有若无。这时商人称之为荆，或楚荆。商人大举向南推进，一直进入到大别山和桐柏山以南，这时江汉地区出土的文化遗存大部分都带有商文化的影响痕迹，主要是商文化与江汉地区土著文化结合的产物，并且出土的遗物十分丰富，而这时暂时看不到楚文化的痕迹。到商朝末年，西边兴起了新兴的周朝，它比商朝具有更强大的生命力。苦于无力摆脱商人控制的楚人，很快便抓住这个机会。楚人的首领鬻熊开始与周王朝打交道，主动地向周朝称臣，史书上称此事为“子事文王”、“子”应是周王赐给楚部落酋长的封号，即原始的爵位。（张正明《楚文化史》）表明周朝对楚人的承认。周文王任命鬻熊为火师，负责农业和天文方面的事务。楚人自离开中原以后，经长期的迁徙，已经到汉水的支流丹水口北面的丹阳定居下来，这时开始重新发展。到鬻熊的第四代孙熊绎之时，周成王为表彰楚人的勤劳辅佐之功，封给熊绎子男之田，姓芈氏，允许他居住在丹阳这一带。这时楚人地盘虽然还不大，如果按周朝封给的土地算，是“土不过同”，一同只有方圆百里，但与以前相比，总算是有正式的封号和名正言顺的国土了，从此楚人开始向国家过渡。

楚人在周朝初年，以荆山一隅为基地，从部落酋长到下属，都穿着粗制的衣服，只乘坐简陋的柴车，进行艰苦的开创。作为周天子的下属，楚人还要以自己微薄的出产贡献给周天子，如贡献桃木制作的弓和棘枝制作的矢，奉献给天子用以禳灾；苞茅贡献给天子用以沥祭祀用的酒，还要在祭天时为周天子看守火堆，才能获得周朝的信任，求得安定的发展环境。就在这种艰难而又卑微的处境中，熊绎带领楚人努力地发展和壮大自己的力量。又经过四代人的努力，楚人已初步具有实力，境况比前有较大的改观。这时，楚人中出了一位既有开拓精神，又富有谋略心计的部落酋长，这就是熊渠。周朝此时正处在周昭王大举南征而又未能得手之际，并且周昭王自己还出师未捷身先去，淹死在汉水中，周朝的势力受到大的打击。于是，熊渠趁此机会，利用先辈积存的力量，开始了自己的开拓之举。熊渠采取了近交远攻的策略，笼络周边的小国，得到他们的支持和拥护，然后开始攻伐远处的小邦之国。向西，熊渠征服了庸国；向东，攻下了湖北中部的扬越；然后打下了湖北北部的鄂国。打下三个邦国后，熊渠把自己的三个儿子封到那里去为王，享受战争的果实。然而楚人毕竟羽翼未丰，开疆拓土又封王的行为冒犯了周朝的权威，熊渠慑于周厉王的淫威，又因国力敌不过周朝的势力而去掉三个儿子的封号，保存住自己的实力。但熊渠的举动却是石破天惊，楚人多年压抑的愿望终于爆发。从此以后，楚人性格中这种开拓进取的精神开始一步一步地向前发展，付诸实践，再没有中断。它成为楚人用以激励后人的传统教科书。这时正值周厉王统治时期，时间大约是公元前9世

纪。

从考古发掘所出土的遗物可以看到，这时的楚人的文化风格还处在萌芽中，由于多年来楚人一直处在商王朝和周王朝的控制和压服下，祝融部落内部所蕴含的文化特性未能尽情显现，更多地表现出来的还是中原文化的浸染痕迹。湖北当阳县赵家湖发现过从西周晚期到战国时期的楚墓，其中西周晚期的楚墓是目前发现的最早的楚墓。这批墓葬共有二百九十七座，它有一点十分令人高兴的特点是，墓葬的分布从早到晚排列有序，各个时代的不同特征都清晰地表现出来，楚文化发展的轨迹在这里一目了然。有学者将这些墓分为三类七期。前两期是西周晚期和西周晚期后叶至春秋早期之交，这正是楚文化发展的萌芽时期。从这两期的墓葬看，中型墓，即"士"这一级的墓葬棺椁使用都因袭了周制的规格，为棺椁"再重"，即一棺一椁，棺板外用麻绳捆扎，五横一竖，这是中原的"棺束"习俗。这两个时期的墓中发现的青铜器还比较少，但还是可以看出其基本特征，铜鼎和铜簋与周朝的形式相似，只是铸造得轻薄和简陋一些，带有自己的特征。它自身的特征开始逐步显现是从春秋中期以后开始的。墓中所见的磨光黑陶器，其中鼎、鬲、豆、罐等，器形也主要是继承了周式器的风格，但陶质、陶色和造型却有了或多或少的楚文化风格，这种风格的完全形成是在春秋晚期。(《当阳赵家湖楚墓》文物出版社)

时间进入到春秋初年时，周王朝已一步步地走下坡路，终于一蹶不振，仅仅成为众诸侯征讨别国时所需的一面旗帜。利用这一机会，经过一百余年的发展，楚人已有了长足的进步，它迅速地强大起来了，并开始迈进国家的门坎，正式成立国家。到楚君熊通时，大大地发展了先辈的胆量和豪情，他在政治上、军事上都有令世人刮目相看之举。军事上，他首先攻打周王朝封在南边溳水流域的姬姓随国，迫使随国与楚订立和约。政治上，他以发展壮大的军力作后盾，大胆地向周天子要晋升的封号。熊通派打败了的随国到周天子面前去通报这一要求，周天子这时虽然大势已去，可外头的架子还没倒，因此拒绝了熊通的要求。熊通凭着一股盛气，干脆把周天子撇在一边，毫无顾忌地自己树起与周天子平起平坐的旗号，自封为楚武王。

武王熊通借助胜利的激励，向外拓展的劲头越发不可收拾，他一鼓作气地灭掉了鄀国、权国，随后又向东灭掉了卢戎、罗国。这时楚国的疆域东边已达汉水，北边与邓国接邻，西边到达彭水，南边则已抵长江。(何浩《楚灭国研究》)楚武王在位五十一年，他终生征战，为后世挣下了一份颇为丰厚的家业。武王之时，楚国已打破仅以江、汉、睢、漳为楚疆的界限，开始了向北向东的扩展。自武王之后的文王，继承先父的遗志，继续向外拓展，他征服了周朝封在汉水之北的姬姓诸国，又把势力扩展到南阳盆地、淮河流域和洞庭湖以北。在疆域大大扩展的辉煌胜利面前，文王觉得还把楚都放在西边一隅已不能适应发展的需要，必须迁都。于是楚文王把楚的都城由丹阳迁到了郢。这时的郢还不是江陵纪南城，具体位置虽有争议，但郢处于靠丹阳东南的江汉平原腹心之地则是大致无误的。文王之后的成王拓土更广，他灭国十三，并征伐了东南的夷越，把江淮流域归入了自己的版图，使楚国的地盘达千里之广。成王之后两世的庄王，已进入春秋中期，他是楚国历史上又一个建立了丰功伟绩的国君。在他统治期间，楚国不仅继续向西、向东扩展，而且与南边的吴越结成联盟。继晋文公称霸之后，楚庄王登上霸主之位，并在周天子的境内陈兵示威，并询问象征周天子权力的九鼎轻重大小如何，一副雄心勃勃、年轻气盛的姿态，周王也奈他不得。楚人实现了数代人梦寐以求的心愿，洗净了数百年所受的屈辱，以自嘲为蛮夷之民的身份登上了中原霸主的宝座，从此，不再有谁敢轻视这一新兴的大国了。楚国的威势和地位这时达于顶峰，此后的各代楚王虽然也有扩张和战胜之举，但威势都不及庄王，只是奋力开拓壮大楚国的传统却一直继承下来。

楚共王至昭王时，楚国不断奋进开拓的精神获得了丰硕的成果，楚国的疆域这时达到了春秋时的最大面积，东边已达淮南，北到方城之外的郑国边境，与晋对峙，西达川陕之地，南起五岭到达长沙、常德、衡阳一带。也就是现在的湖北、湖南、安徽(长江以北的西半部)、河南(南半部)，以及陕西的东南角、广西的东北角、广东北部等大片地区，地广达三千里。这片土地中，湖北和湖南所占的比重最大。楚文化进入湖南的时间大约在春秋早期，这期间主要是民间的往来，楚人政治势力的进入应该已到了春秋中晚期，这一点从考古的遗存中可以看出来。同时史书也记载，楚文王时起，开始涉足洞庭湖以北，为避免当时处于荆山东麓的罗国与卢戎再次联合攻楚，文王灭掉罗国后，把它迁到当时尚未开发的湖南汨罗。(何浩《楚灭国研究》)这是楚人最早向湖南派出的开拓者。随后楚成王又奉周天子之命，负责镇抚南方夷越，经营南方，因此才出现了一个"楚地千里"的局面。楚共王时又曾有"抚征南海"的举动。被楚人称为"南海"的地方，就是湖南中部的沅、湘、资流域的群蛮居住之地。这时民间的交往也日益扩大。春秋中后

期的楚平王，除继续征讨湘西以外，开始对南方进行一些建设，如在州、屈两地筑城等。由于春秋时期楚人对湖南地区的开发和征讨及政治势力的进入，使楚文化在这一地区得到发展。楚人的先进的制度、耕作方法、手工业技术等等，都影响着这一地区百濮、夷越和群蛮等少数民族的较落后的文化。到春秋末期，两湖地区的文化已基本融为一体，湖南的沅水、湘水、资水流域发掘出的大量的春秋楚墓可以证实这一点。此后两湖地区的基本文化因素已是楚文化。进入战国后，楚人的大举南进更加促进了这种融合。

历史进入到战国的时候，楚人带着春秋时期的辉煌成就，以无可争议的大国地位进入到战国七雄的行列。七雄的逐鹿将是对国力和国君强弱的更大考验，楚人在战国舞台上更进一步地显示出它勇于开拓、奋力进取的传统精神。这时楚国的扩张目标是东面、西面和南面，在北面楚人已和中原诸国处于毗邻和针锋相对的状况，楚国向西、向东、向南扩张的目的，就是为了聚集一切可以聚集的力量与中原对抗。还在春秋末期，明智的楚惠王就已经开始实行发展东方、经营江南的战略。越国灭掉楚国的夙敌吴国之后，越、楚瓜分了吴国的土地，楚惠王自此开始了向东的发展，他把势力扩展到泗水流域，灭掉淮北的陈国、蔡国和北边的杞国、莒国。中原诸侯国为抑制它的发展，不断攻击楚国北部的边境，西边兴起的秦国也开始窥视楚国的地盘。进入战国后，楚人一方面巩固北方边境，同时也开始经营自己广阔的后方，向江南发展。战国初期，楚悼王任用吴起为令尹，开始了楚国又一个新的发展时期。吴起向南收服扬越，使洞庭、苍梧和沅水、湘水、资水这一块纵横大半个湖南的地方涵盖在楚文化的范围之内，成为楚国的疆域。向北边最终吞并了灭而又复的陈、蔡、许等国，以对付强大的三晋。继悼王之后的楚宣王和楚威王，又一次在强手对峙的状态下，扩展了自己的疆域。楚向西夺取了汉中以南的巴及黔中之地，向东南灭掉越国，到战国时期为止，楚灭国达六十一个（何浩《楚灭国研究》），居各国灭国扩疆之首，成为战国时期首屈一指的大国，楚国的疆域此时已占周朝疆域的一半。当时的游士苏秦向楚威王游说时，曾这样概括楚国的疆域：楚国是天下的强国，在西边有黔中、巫郡之地；东边据有夏州、海阳；向南据有洞庭、苍梧；北边占有关塞，汾陉和郁阳，地方达五千里。清代史学家顾栋高更是深有感慨地说："天下之势尽在楚矣。"（《春秋大事表》）

军事上的扩展带来的不仅仅是疆域的扩大，同时也带来政治、经济和文化上的交流。楚国的文化向东、向南、向西广为扩散的同时，也不断地吸取中原地区和周边各国的文化精华，逐步充实和完善自身的文化，形成为既有鲜明的地方特色又有各地文化影响的绚丽多彩的楚文化。

楚国的疆域在战国"宣威盛世"时达到楚历史上的极盛，然而这种极盛之势在群雄争霸的情况下，稍有不慎，马上会招致众诸侯国的攻击，从顶峰上跌落下来。楚国的开始陨落是在楚威王统治的末期。首先是北面魏国乘楚威王之死，攻取楚径山；后虽经怀王上台后苦心经营，击败魏师，夺回土地，但由此群雄开始合力攻击楚国。怀王时，宋国又打败楚国，夺取楚国在淮北的土地三百里，使楚国的势力退出泗水流域。西边的秦国这时已经过商鞅变法，国势大振，自然就把疆域最大的楚国和强大的齐国看作主要的敌人。楚怀王的无能使得秦国连连得手，导致楚国的大片土地丧失。楚怀王十七年（前312），楚秦战于丹阳，楚师大败，汉中郡落于秦国之手，这就等于让秦国打开了楚的后门，使秦国对楚国的进逼步步成功，随后秦国又攻占了楚召陵。对于背后的攻击，楚国不仅不加抵御，反而自恃在东边尚有可以伸展的余地，一直图谋向东南发展。楚占领越国都城吴之后，在吴地设江东郡。与此同时，西边的秦国却味口大开，利用国力的强大和战略方针的得手，大口吞食楚国的地盘，到怀王之后的顷襄王之时，终于让秦将白起攻陷了郢都，楚国不得不退出郢而迁都于陈，即今安徽淮阳。楚国丧土迁都的主要原因在于，楚不能很好地与北边的诸侯联合起来，共同抵御秦国，反而对秦国洞开了西边的大门。战略上的重大失误已到了无可挽回的地步，至此，楚国的国土已丧失一半，虽然顷襄王后来又夺回了秦占领的江旁十五邑，将其改作郡作为抵御秦东下的据点，但已是强弩之末。顷襄王后期，楚国趁秦伐韩、赵、魏时，得到一段短暂的喘息之机，但也仅仅只能偏安于东境，经营着陈郢之地，偶而有向东攻取之举。楚考烈王时期，由于诸侯的联合，暂时扼制了秦国的东进，考烈王不失时机地灭掉了东边的鲁国，小邾、郯、邳和费等小国，考烈王后期，楚与三晋和燕打算合纵攻秦，但没有成功，楚国又一次被迫向东迁都，到达寿春，即今天安徽寿县。此后秦与楚多次交战，尽管这时还有约三千里江山，并占有丰富的铜铁出产，但毕竟二次迁都，元气大伤，大势已难以挽回。面对强秦的进攻，楚国虽然也曾竭力抵抗，偶有胜时，但最终还是战不过蒸蒸日上的秦国。公元前223年，秦王翦、蒙武攻破寿郢，占领淮南，楚王负刍被俘，楚国灭亡。

自秦昭王二十九年（前278）秦将白起攻破郢

都后，秦国就在这里设立了南郡。当秦国全部占领楚地以后，将这里全部改为秦所属的郡县。南郡所属扩大到湖北的大部分，将今湖北的南部和今湖南的大部归属长沙郡，今湘鄂两省的西部，即湖北的西南部和湖南的西北部归属黔中郡，另外楚国的部分地区划归南阳郡、汉中郡和九江郡等。楚国虽已为秦所灭，国土也被分散，湖南湖北的地域有分有合，但楚国原有的文化已根深蒂固，生命力极强。除了被秦人彻底搬迁夷平之地的楚文化被硬性中断以外，如楚郢都纪南城，其余被秦人占领的地区，楚文化仍顽强地保留下来。强烈的楚文化的观念，以及蕴藏在楚人心中的复兴楚国的意识，由于秦人的专横的压制和暴虐的摧残而最终爆发。秦统一六国仅十二年后，就由楚人陈胜、吴广聚众举起了“伐无道、诛暴秦”的旗帜，揭竿起义。《史记》记载，当时“楚之地方二千里，莫不响应”。陈胜、吴广顺应民心，立国号为“张楚”(意为复兴楚国)。陈胜、吴广死后，起义军拥立楚怀王的后裔熊心为王，并仍称楚怀王。最后由刘邦在秦王朝的废墟上建立了汉朝。有学者言，汉朝之所以称为汉朝，是因为楚人项羽把楚人刘邦封在汉中和巴、蜀，称之为汉王，刘邦称帝后不改国号，如此而已，究其实，汉朝是楚人建立的。(张正明《楚史》)此话不无道理。汉初，将全国的行政设置改为州，全国共分十三州，州下设郡。原楚地所辖的湖南湖北的绝大部分都划为荆州。这与楚人所建立的汉朝有意光大楚文化，凝聚楚意识，恐怕不无关系。

从湖南发掘的许多汉墓中，发现其基本风格仍然是楚式的。长沙发掘了秦至汉代的上千座楚墓，长沙马王堆还出土了几座大型的西汉墓，所出器物风格与楚文化的风格完全是一脉相承的。尽管秦始皇统一天下后，对政治制度、文字、货币、道路以及思想文化等多方面进行了强制性的统一，然而扎根于社会和人们传统观念中的物质文化与精神文化却不是可以轻易统一或取代的，它需要的是更先进的文化和更强有力的文化观念。长时期的相互影响，才能互相融合，产生出新的文化。

东汉王朝因袭西汉的旧制，两湖地区也大致囊括在荆州之内，荆州下设的六郡一国中，除南阳的主要部分在河南外，其余南郡、江夏、桂阳、武陵、零陵五郡及长沙国所辖俱为楚地。

东汉末年，三国鼎立，荆州一分为三，曹魏据有沔口到宜城一带；孙吴开始仅占有鄂州一地，后又占领南郡；蜀汉则向南发展，占领武陵、长沙、桂阳、零陵四郡，后刘备又向孙吴借得南郡，共占有荆州五郡，汉时的荆州已大部归刘备所有，所以《三国演义》中称刘备借南郡为“借荆州”，大约就是这个意思。三国后期，曹魏在南阳立住脚，称此地为荆州，孙吴占据江陵，又收蜀汉所占的江南五郡，也称所据地为荆州。西晋统一后，曹魏的荆州与孙吴的荆州合并为一，下属郡二十二个，基本上将楚国时期的两湖之地包括在内，外加上楚国在河南的地盘。直到这时，楚国原来的地盘仍大体保持在一个行政区内，两湖地区也基本为一体。

东晋以后的南北朝时期，荆州就开始被不断地重新组合，基本上处在分裂状态。隋朝统一后，起用汉朝的旧制，分全国为九州，两湖之地仍被归于荆州之内。唐朝改州郡为道，依据山川的形势，划全国为十道，唐玄宗后又增为十五道。两湖地区统而划之分属于山南东道、江南西道、黔中道、淮南道和岭南道等监察区内，其中湖北的大部分归山南东道管辖，湖南则大部在江南西道之内。这种划分虽已打破过去楚地的界限，但对两湖地区却基本上还是作为一体看待的。唐代宗广德四年(764)设置湖南观察使，这是湖南之名最早出现在历史上。(《湖南省志·地理志》)五代十国时，大体上如南北朝时一样，两湖处于分裂状态。宋朝时期出现了一点值得注意的新情况，那就是两湖地区开始分置荆湖北路和荆湖南路，北路的治所在江陵，南路的治所在潭州。虽然两湖地区仍然互相交错，你中有我，我中有你，但它却预示着两湖之地从此开始了一种新的划分，并为后来的两湖分离提供了新思路。

元朝改地方最高行政机构为行省，下设道。湖北分属河南江北行省、四川行省和湖广行省；湖南分属湖广行省和四川行省。但湖北、湖南的主体部分则包括在湖广行省之中的荆湖北道、川南江北道、湖南道和岭北湖南道内。

明朝建立后，地方政权机构基本承袭元制，但在设置上进行了重新安排。废除行中书省，在全国设十三省，省设布政使司，直属中央。湖南湖北同属于一个地方行政单位，称为湖广布政使司，治所在武昌。这一行政设置已大体在今天两湖的地理区域内。湖广布政使司下领府十五、州二，属地在湖南境内的有七府、二州，属地在湖北境内的有八府。

清朝沿用明代的行省制，清康熙三年，湖广分省而治，在康熙六年(1664)时，最后将两省之名确立下来。(谭天星《湖广分省时间小议》)到这时为止，两湖之地的行政管辖权才最后完全分离开来，这就大体上是今天的两湖行政范围。历时二千多年的历史，两湖之地始终是互相交缠在一起，或统而合之，或分而治之，但却你中有我，我中有你，这一地理沿革的历史过程，包容着两湖地区千百年

来文化上的一体性、相似性和相容性，它应属历史　　的必然。

二、楚国的政治制度及其余风

楚人从原始社会向阶级社会过渡大约开始于商周之际。“楚”这一名称，大致出现在商代，当时亦称“荆”。“荆”与“楚”在当时是指一种生长的灌木，表明楚人是在林中建国。（顾颉刚《古史辨》第一册）《诗经·商颂·殷武》中最早出现这一称号，“维女（汝）荆楚，居国南乡”，“挞彼殷武，奋伐荆楚。采（深）入其阻，裒荆之旅。”这大约是季连、附沮、穴熊的时代。到周朝初年，周文王的时候，季连的后代有一位名叫鬻熊，据楚武王后来描述，说他曾经担任周文王的火师，这是他继承其先代的传统之职。鬻熊的部落居于丹阳之地，这时的楚人尚处在原始部落阶段，鬻熊其实只是他们的一个酋长。经过数代之后到熊绎时代，他们还处在部落时期，所不同的是，熊绎由于事奉周朝有功，而被封以子男之田，正式给以“楚”的封号。周王朝对楚的分封，对于当时尚在困境中挣扎的楚人来说是意义重大的，楚人从此有了一大块可以名正言顺地发展自己的土地；同时，可以发展自己的事业。熊绎的后人开始以这块土地为基础，大展宏图了。熊绎之后五世的部落酋长熊渠，经过多年的发展，开始跨进阶级社会的门坎。熊渠时代，楚人内部十分注重军事，熊渠本人就以武艺高强著称，史书记载过一则小故事，说明熊渠的射艺过人。有一次，熊渠于一个朦胧的夜晚外行，夜色中他看到前面不远处似有一只老虎伏在地上，熊渠赶紧掏出随身携带的弓箭向虎射去，箭一下就射中了。过了一会，没有发现动静，熊渠大胆地走过去一看，才知道是一块大石头，而他射出的箭却连矢带翎全都进了石头（《韩诗外传》卷六）。“没石饮羽”的成语典故即由此而来，可见熊渠力气之大。由于氏族内部的发展，阶级的兴起，原来所封的土地已不敷楚人所用了，熊渠急于向外发展。正好在这时，周朝与中原地区关系紧张，诸侯互相攻伐，分去了周夷王的大部分精力，对南部的控制放松，于是熊渠抓住时机，向外扩展自己的势力。由于熊渠早有向外扩张的打算，所以内部的军事力量是不成问题的，熊渠与江汉之间的各民族也早已取得广泛的联系，关系十分融洽，因此，不会构成对楚人的威胁。这是熊渠近交远攻之策略。熊渠很快就攻下庸、扬越和鄂三个小国，并封自己的三个儿子在那里为王。中原的纷争暂告一段落，到周厉王即位以后，熊渠终因羽翼还未丰满到可与周朝相抗衡的地步，而撤去了三个儿子的封号。楚人内部的这一次大的行动却表明，部落内部阶级的出现使人们对财富的需求大大增加，需要用战争来解决问题；对领土的需求加大，则是为了保证有固定的收入来维持内部的统治，也是为了缓解内部对权力的争夺。它表明楚人由血缘统治向地域统治的迈进。熊渠死后，他的儿子们果然为王位继承而首次发生纷争。因长子早夭，熊渠立第二个儿子熊挚红为王，挚红死后，立其子为王，但熊渠的弟弟熊延却杀死侄孙而自立为王，（张正明《楚史》）其间还有未能立王的熊渠之子被封在别处。楚族内部的这次大动荡，是楚人已经进入阶级社会后的首场演出。此后，楚族内部更大的发展和变化将接踵而至，一次比一次更为壮观。楚人的内部不断发生内讧，为继承王位大开杀戒，几度继位者被杀或被逐，同时，熊渠之后，由于周王朝加强了对周边列国的控制，楚人的向外扩展一度受到阻滞，然而内部的发展却犹如火山之下的岩浆，正在进行着看不见的激烈酝酿。熊渠向外扩张的初步尝试也为后世楚人开拓了前进的方向，做出了榜样。

熊渠之后百余年，楚君开始称“敖”。“敖”是楚君正式称“王”之前的称号。楚人不愿袭用周朝的传统称号，而采用本民族的称号为“敖”。“敖”的衍用是从楚熊仪开始的，这时离熊通称王仅仅四代，看来这已是大大不同于以往部落酋长时代的一个信号。这一时期出现的变化还远不止这些。早在楚鬻熊时代，楚人就开始以丹阳为立脚点，这时的丹阳还不能算城，仅仅只是楚人所居地的地名。丹阳的地望应在今天河南的丹水之北和淅水之南，楚人是从原居地河南的中部一路向南迁徙的，所以，鬻熊时楚人所居的丹阳应在离豫中不远之处。到楚熊绎时，荆山之地仍称为丹阳。丹阳所在地古今人士说法纷纭，有说在秭归，有说在枝江，有说在沮漳河之间的南漳之地，还有说在汉水中游两岸的宜城，或丹江上游的商县和淅川所在地。虽然尚难定谳，但这种争论带给我们一个客观的历史事实，即各类说法大体上能找出遗迹遗物甚或古代城址。虽然年代的先后各派看法有异，但分歧日渐明朗，看法渐趋合流。而且也使我们看到，在熊绎时代某些城址（如当阳季家湖）已超过了一般古代

城邑的规模。(高应勤《楚文化考古论文集》)河南淅川丹江水库附近则发现有一座半淹在水中的古城址,其下限在汉代,上限只找到春秋时的遗物,其余则都尽没水中,难知其详了。有些地区发现的西周墓葬中已出现了等级差别。据此可以推知,尽管具体的楚都尚难确定,但在偌大一块楚人已经或将要进行活动的舞台上,已到处可见国家将要形成的萌芽和动向。都城的形成与国家的形成大体上应是同步的,等级制则反映了阶级社会的特征。楚人即将正式跨进阶级社会的门坎。

楚人称"敖"后三代,进入蚡冒时期,有关蚡冒时期的记载史不多见,但可以肯定,在他统治的十七年中,楚国的政治制度、经济建设和军事建制已经有了巨大的变化。蚡冒死后,他的儿子继位,但随即就被蚡冒之弟熊通杀死。熊通是个胸有大志而又颇有能力的人,大概他看出蚡冒之子只是个平庸之辈,不足委以大任,所以干脆取而代之。史书记载熊通时的事已到他即位三十五年之后,大概在此之前的三十多年里,他一直在楚国励精图治,决心把国内的各项事情办好。在奋发图强阶段,他不求显名于诸侯。到他正式出现在历史舞台上之时,已经是他开始大展宏图之日了。这时,楚国已是一个各项制度基本成型的国家。

经过数百年的共同奋斗和民族融合,楚人内部已具有强大的民族凝聚力,形成为楚民族,熊通得以在此基础上正式建立国家。在征讨了姬姓的随国之后,自称武王。楚国王号的确立,标志着与周天子相似的至高无上的王权在楚国的确立。从此后,楚国实行的是长达近五百年的王权统治,政令出于楚王一人之口,权力握于楚王一人之手,属下众多的官吏则成为楚王统治的政治工具,形成一个专制统治集团。武王时的官吏制度尚保留有某些原始的痕迹。楚君称王后,原来的楚君称号"敖"仍被袭用,作为楚王之下主管军事的高级官员的称号;楚立国之初,有莫敖屈瑕和屈重,此外,还有一些参与军事策划和指挥打仗的高级将领,如斗丹、斗廉、斗伯比等。当时国家的主要大事之一就是军事战争,所以重要的高级官员都掌握军事指挥权。楚与随之战中,斗伯比为主要策划者。而斗丹则是实际指挥者。楚人立国之初,担任重要军事指挥的官员主要是莫敖,莫敖指挥的是贵族的私人武装。在进行战争的同时,还有不少的国与国间的外交事务需要办理,因此,外交官员在当时也是必不可少的。在楚国几次征讨别国时,担任外交使节的人是遠章,他担负着履行楚王命令,指责别国,从而为自己出师讨伐寻求名正言顺之理的任务,仅在楚武王统治的两三年内就出师随国、黄国、邓国等小国。在楚王之下负责全国行政事务的官员是令尹,这是有别于其他诸侯国的楚国特有的官职称号,相当于别国的"相",为百官之长。楚武王时担任令尹的是斗祁,他曾跟随武王伐随,武王死后,又负责为武王发丧。令尹的权力除了在国家行政事务方面以外,也直接参与军事决策和指挥打仗,这种总揽大权的情况愈到后来表现得愈充分,直到战国之际这种军政大权集于一身的状况才改变过来。此后,令尹只管政事,另有总管全国军事的官吏。令尹之下有各类官员。地方行政组织已经确立起来,出现于记载的是"县",武王时的县官称"尹",以后也称"公",他们都由楚王亲自任命。

不仅止此,武王时期也有了一支强大的国家军队,为武王四出征战。楚国的军队当时也就是楚王的军队,因为国家初期国君与国家在许多时候是等同的。当时楚王的军队有三军,分为左中右。这是当时周天子规定大国才可以拥有的军队数量,如周朝、齐国等,而中等国家只有两军,小国则只有一军。楚国在楚武王的治理下,从一开始正式出现于当时的历史舞台上,就是一个强有力的、准备与中原诸侯国争霸的大国形象。除了楚王即楚国家的军队以外,还有不少可以被楚王支配调动而由贵族指挥的贵族私人武装,也能为楚国征战出力。这部分军队在武王时期的几次征战中,都取得了成功,收服了权国,并改设为县,派楚官去作县尹。又征服了百濮之地的众多小国。在灭国的同时,楚武王还以武力使周边的众多小国臣服于楚,其中随国就是武王首先征服的汉东姬姓诸国的首领。应该说,楚武王时的军队在扩张兼并的战争中,还只是小试锋芒,由于武王年事已高,更大规模的征战就只有留待他的后代们去实现了。

楚武王时期不仅确立了王权,创建了国家政权机关和强有力的军队,还拥有刑法,尽管那时的刑法还有许多是原有部落法规的衍用。武王的夫人邓曼曾因莫敖屈瑕骄傲轻敌而提醒武王,她说,君王治理国家必须用信义来安抚百姓,以美好的品德来教育各部门官员,用刑法来使莫敖等官吏畏惧。这最后一点就表明楚国当时已有对付官员的刑法,而且应由楚王监督或强制实行。而莫敖屈瑕在军中对士兵们说的话则是他对刑法的具体运用。由于莫敖轻敌而又刚愎自用,因此他对士兵们说,"有谁敢在我面前提意见,我将用刑法来对付他。这是莫敖在军中滥用刑法,所以他兵败后自杀身亡,结局很让楚王伤心。同时参战的将帅也因感到自己负有战败的责任,而自囚于冶父这个地方,听凭楚王以刑法处置。这时的刑法无疑带有氏族

部落的不成文法的痕迹，它是靠部落内部自我惩罚来完成的。但是，这也说明楚武王此时已开始对内部使用刑法，这就使刑法具有了国家强制手段的性质。武王之后的文王乃至成王时期，楚国的法律就不断地见诸史书，法律法规逐步走向完整和健全。武王时期这些巨大的变化足以说明，楚武王建立的已是一个粗具规模的国家，它有统一的长期居于一地的民族，有专制的王权和政权机关，有属于楚国家所有或由楚王掌握的强有力的军队，还有已经具有国家强制手段的刑法。

楚武王之时，王权得以确立，武王之后，楚国的王权日益强大，各项制度和法规也日益完备，军队则成为实现楚王意志的有力工具。楚国在刚建立时，旧的贵族势力还很强大，带有阶级形成之初部落内部群雄竞争的性质，但国家确立之后，王权的强大却与这种部落式的纷争水火不相容。楚王要维持专制国家的王权，因此，在这种斗争中，采取了暴力的手段不断地与贵族的势力作斗争。文王之后，他的两个儿子各自在大贵族的支持下发起对王位的争夺，结果弟弟背后的贵族力量大，取得了胜利，因而杀兄后被立为成王。楚人立国之初活跃在楚国军事舞台上的大贵族若敖家族也是因为与王权的矛盾最终被强大起来的楚庄王所灭，仅留下一位忠于王权的族人。庄王之后的共王时期，大贵族的势力又有所抬头，众多的世官大族趁共王年幼而包揽大权，但由于共王的长成和忠于王权势力的努力，使楚王权未被动摇。康王时对外征战不多，致力于对国内的整顿。鉴于贵族的专权和贪黩，康王毫不手软，他杀了令尹子南及其宠臣观起，随后，对于大贵族恃以贪枉的经济基础进行整治，开始对全国的各类土地“量入修赋”，这当然包括贵族们的各种封地或食邑了。康王采取这一措施表面目的只是为了整顿兵赋，但其中对贵族经济来源的控制，目的也是显而易见的。在这种不断调整君臣关系的过程中，楚国的王权得到强化，但并不意味着能掉以轻心。灵王时期，自认为王权已高于一切，因而滥用权力，有恃无恐，杀无辜，纵奢侈，得罪了大多数贵族官员，使得多数贵族的权力与王权对立起来，终于酿成了宫廷政变。一些受过灵王侮辱或打击的贵族公子联合起来，趁灵王外出征讨时，回宫杀死了灵王之子，并向灵王的军队策反，结果是轻易就获得了成功，灵王一夜之间成为孤家寡人，在走投无路之际自尽于荒郊野外。继位的平王深知灵王之死的原因，因而上台后安抚各等级的人心，使王权重新与族权、民心相谐调，并进一步致力于王权的巩固。平王虽无很大才能，但很善于用心计，因而尽管他也干了不少损人利己的勾当，却没有造成如灵王那样的结局。灵王的暴虐虽然损伤了王权，但还没有使王权从根本上动摇。人们记恨更多的只是灵王本人而不是他所代表的王权。楚王手中掌握的统兵权、祭祀权、任免官吏权和国事的最后决定权，都没有受到削弱或损害，一直到最后楚国的完结。因此，平王的安抚与略施小计很快就使君臣矛盾平复。这正说明楚国的王权已深入人心，不是轻易可以动摇的，不论是君王还是贵族。

掌握在楚王手中的中央政权机构，在武王以后的时期已逐步形成一个上小下大的宝塔型的机构，令尹居于宝塔的塔尖，令尹之下有左尹和右尹作为他的左右臂。令尹之下主管军事的官员有司马，其职责相当于此前的莫敖。司马的助手是左司马和右司马，其下还有领兵打仗的将领，将领又分为左领、右领，左右广等等，不一而足。司马还同时管理与军事有关的行政事务，如征收兵赋和与兵赋相关的土田之类的事。可见权力之大。

在政治方面楚国已有了专门掌管官吏的机构，主要负责人称郎尹。掌管外交事务的官员称大宰，下设少宰、铖尹等官；掌管司法和法律事务的中央官员是左尹，下设司败，管理地方司法的官员则由廷理担任。包山楚墓出土的竹简上记有数起法律诉讼的事件，可以比较清楚地看到楚国的司法机构到战国时已基本完备，直至地方基层组织州、乡乃至里，都已有了管理司法的官员。这一点足以弥补史书记载的阙如。

楚人风俗信巫好鬼，因而对祭祀一类事情看得非常重，正如楚国一位官员引用周朝的通例所说的那样，国家的大事只有祭祀和军事战争两件。楚国行政机构中这类官员被称作卜尹和太卜，大概是因为这类机构需要较强的技术性和具有一定严肃性的缘故，所以，一反旧例，楚国的祭祀官大多是世袭的。楚人每逢出征打仗或立王选官，预测年成等都要先占卜，具体操作占卜的人被称为巫。

礼制在楚国实行得比较晚，这是楚人逐步接受周人和中原诸国的礼制后才采用，然后又顺应时势不断地抛弃旧礼，创造或接受新礼的过程。管理礼制的机构也在中央行政掌握之下，总管的官员为谁尚未可知，具体管执行礼仪的官则有好几类。有专门管送往迎来的人，称为候人，宫廷的礼仪由司马兼管或曰代管。管理宫廷乐舞的有乐尹。

国家机构中还设有负责修史的机构，这类机构中的官员被称为左史。楚王对史官通常是很敬佩的，称赞他们很有学问，知道好多史籍。史官也常常劝楚王以历史上的经验为鉴，并对政事发表议论，以避免楚王偏离楚国先辈开辟的道路。除了

这些主要的部门外，楚国还有一些管理各类事务的机构，如管理宫廷守卫、专门为楚王传达命令、保卫楚王安全、负责楚王生活、教育、膳食等等的各类机构、部门，难以尽数。

经济方面也设有一些专门机构，有由司徒负责的掌管土地人民的机构，莠尹是主管农业机构的官员，主管官府手工业作坊等的百工之官为工尹，掌管集市的机构则由市令负责。经济方面的机构下设官员已比较细，手工业方面还设有玉尹专管玉器制作，总之，楚国的各类行政机构就当时的情况而言，已是基本完备。在中央行政机构已形成规模的同时，地方行政机构也逐渐成型。春秋初年，楚武王时楚国就在中央之下设置了地方行政机构——县，这是具有封建社会形态意义的中央集权制的行政机构，它直属楚王领导，像现在的直辖市一样，属中层地方机构。县之下还有乡、州、里，相当于现在的基层地方组织。一县的长官县公或县尹，以及乡师、州公、里公都掌握着其所管辖之地的军政及经济大权，还要管理法律事务等等，是当地的父母官。春秋时期的楚县有时尚呈现范围不稳定并且设立不广泛的状态，到战国时期，县制不仅基本稳定，而且县的设立范围更加广泛，数量更多，凡是楚王权力所及条件许可的地方都见缝插针地设立了楚县，不仅县制完备和广泛，并且为适应新的形势，在地方行政机构县之上还加设了郡一级机构，郡比县的地域大，更适合当时大规模战争的需要和中央集权制国家的管理。战国时期地方行政制度中的另一变化是封君制的出现。封君制是在战国时期新的形势下，地方行政长官与旧的封邑主结合的混合体，它已不同于封邑，虽具有固定性，但又可以适应情况随时变动。封君有行政权和掌管封地内的军事、财政、经济等大权。楚王对封君与对县公、郡令一样，有任免权，这大概是使封邑也走向完全的中央集权制的一个过渡阶段，只是实行时间不长，就进入了战国末年。

楚国的中央和地方行政机构都是由官吏来支撑和维持的，据统计，楚国的各类官吏职称有八十余个，包括中央官和地方官。按性质可划为行政官、军事官（军政大多数时候是合一的）、经济官、祭祀官、司法官、行刑官、宫廷事务官、乐官、司礼官、史官、外交官等等。楚官的名称与周朝和中原各诸侯国官名有所不同，楚官的名称来源有三条途径：一是仍沿用周朝职官名称。因为楚人与周朝打了多年交道，且长期臣服于它，所以有些官名从周官名称中来，但是，由于楚人颇有自立精神，所以这种情况所占比例不大。袭用的官名有：司马、宰、封人等。二是楚人接受中原诸侯国的职官名称，并运用于国内，如将军、大夫等等。三是楚人自己在多年的发展中创造的官职名称。这是官名中占比例最大的部分。有一部分完全衍用传统，如“敖”、“尹”等；有一部分根据周代的封号或者对其加以改变而采用，如“公”。楚把周分封诸侯国的称号用在国内地方机构的名称上，称县长官为“县公”，还有“州公”、“里公”等。称“尹”的官名是最多的，各类官员只要在尹前面加上所管事务的定语，就是官名，有时则连县公也称“县尹”。这一官名用途最广，从最高的令尹到主管玉器生产的玉尹，都是如此。楚国的官员起初基本由王族担任，后来随着地域的扩展，所灭之国的有才能的人也可以被楚王封以高官。楚文王时期，楚灭申之后俘虏了申国一个名叫彭仲爽的人，文王不计国别、等级、出身，毅然委任他为楚国的最高官——令尹。春秋中期以后，楚人还任用别国前来投奔的人和平民百姓中有才能的人为官吏。以后，随着战争的频繁和扩大，楚国也任用战争中有军功的人为官。楚国历史上有名的令尹孙叔敖就曾经是居于野鄙之地的一个处士，楚庄王听说他的才能后，不拘一格地把他放到令尹的位置上，取代原先的令尹。在任期间，孙叔敖果然不负楚王重望，辅佐庄王称霸于中原，被后世誉为辅佐君王的楷模。

楚王比较注重官吏的选拔，从令尹选拔的标准和大致程序上可以看出这一点。据史书记载，别国的官吏对楚国选拔令尹的标准有四个字的评价，即“廉洁胜任”（《战国策·韩策二》）。实际上楚王对令尹的人选也大致上是以此为准则的，虽然具体情况不可能尽如人意。有学者认为，楚人一向重视“民”的作用，因此对令尹的标准首先就要求他具有恤民的思想；其次还要掌握治世理国的礼制要则；其三令尹应具有通观全局、敏锐观察动乱的本领；其四令尹还要有使国家富强的办法；其五应具有尚公精神；其六要有相当的军事才能；其七具有一定的外交能力。（宋公文《楚史新探》）这七条包括了治国的全部要求。因为令尹在很长一段时间内基本上是政务和军事大权集于一身，总揽所有国家事务，所以对令尹的要求是十分完备的。但在实际上，如能在符合一二项条件下选出令尹，就已能使统治者大致上满足了。如果入选者能在多方面符合要求，则是楚国的大幸。令尹的选拔方式有两种：一是由楚王直接任命，这是主要的选拔方式。在做出这种选择之前，楚王往往要对他们进行考察，或听取官吏的意见。二是由第三者推荐，然后由楚王决定。这种情况在楚国官吏的任用上所见还不多，而且最终仍由楚王决定。

楚官大多数由楚王任命，官职只限本人，不及

后代，但是，也有少部分的官职是可以世袭的，或者虽不长期世袭，却在数代人中传承。如高级军事将领莫敖一职长期由屈氏家族出任，乐尹长期在钟氏家族内继承，卜尹也是有家传的一职，还有守卫宫门的大阍一官也沿袭数代。这种情况有的大概是有由大贵族长期担任的传统，时间长了难以改变，如莫敖一职；有的是带有一定的技术性，需要长时间的培养和训练才能掌握，所以家传才能培养其能力，如乐尹与卜尹；有的是由于功劳大而因功受赏，使官职延续数代，如大阍和某些县公等。楚国的重要官员和大部分官员的不世袭，就使王权在一定程度上能保持稳定。

等级制在楚国也有所表现，这是几乎所有处在阶级社会之初的国家共有的现象。但是，楚国的等级制却不像周朝及其所封诸侯国那样突出、森严。楚人将国内人士分为十等，最上面一层是王，王之下为公，公之下为大夫，大夫之下为士，士之下为皁，皁之下为舆，舆之下是隶，隶之下即僚，僚之下为仆，最下层是台。这种划分大体是以周代的等级为蓝本，再联系楚国的实际而有所发挥，但并非与楚国的等级绝对对号，如“公”这一级在楚国就基本没有，“公”本是指诸侯，而楚国的“公”却指的是县公，如果要对号的话，它应是王以下的王族或高级官吏。如果硬性地将十等级作一个划分，那么在士以上应是指的包括楚王在内的大小贵族，虽说属于一个等级，然而其境遇可用“天渊地别”四个字来形容。上等的贵族可官至令尹，下等的贵族则可能穷困负薪，躬耕以食，甚至朝不保夕，近似于平民。下等贵族的大部分是为楚国出兵打仗，充当甲士或下级官吏。士以下的皁、舆、隶三部分是庶人阶层，他们一般在军中服役，但低于士在军中的地位，虽然有一些下级官吏，但多数则是普通士兵，或者是执役之人。他们也没有士“食田”那样的待遇。僚、仆、台属于最下等级，僚是家内下等佣人；仆是家内奴隶的一种；台是犯罪逃亡后抓获为奴的，所以地位最低下。贵族等级中，上等的贵族可乘坚策肥，锦衣玉食；中等的贵族在埋葬时也可以五鼎四簋，有才能的或可能升至高官；下等的贵族有时虽身无半职，但终究不会挨饿，有时还有机会得到楚王的青睐而一步登天。庶民的地位在楚国很重要，因为他们占据楚国人口的绝大多数，他们的主要成份是从事耕作的农民或农妇，也有从事工商业的官府手工业者和小工商业者，或军中的下等士兵及各种自由职业者。庶人大致可以维持温饱，他们除出军赋外，还要服劳役，其中个体工商业者可以直接参与政治。按楚国的规定，如果交纳一定的货币，就可以面见楚王，或许还有机会进入仕途。如卖羊肉的商人屠羊说就曾被楚王许以高官厚禄，只是屠羊氏认为当官不比卖羊肉更舒服自在，因而拒绝了楚王的美意。庶人在政治上的向背，有时往往可以左右楚国的政局，因此，楚王和大官僚们在平时或战前都要采取抚民措施，给他们适当的安抚和好处，以取得他们的支持而后向外用兵。

僚依附于主人之家，但其待遇有别于奴隶，他们可以有自己的家室和财产。仆、台则丧失了自由身份，完全处于奴隶地位，仆大部分担任家内奴隶，台有时还要从事野外劳动，多是服苦役。楚国的等级制不是一成不变的，在不少情况下各个等级的身份处境都可以得到改变。奴隶们有机会获得自由，庶人可以当官后上升为贵族，甚至作了战俘的最下等外族人也可以重上贵族的等级，这就是楚国的等级制。

与等级制同时还实行着爵位制，楚爵位大致有列侯、执圭、执帛、五大夫、七大夫五等。爵位一般只是给予有功者的一种地位和物质待遇，基本上不与官制相联，也不世袭，同时授爵也不普遍。整个春秋之世，授爵之事只偶而见到，直到战国时期才稍多起来。

对国家的一切机构、官吏、百姓实行规范化和强制性的控制的法律，从楚武王之初出现后，以后陆续不断地出现在史籍中，它们随着社会的发展不断地完善着。楚国的法律大致按时间划分从始到终，在内容上包含着几种不同的含意：第一，最初的法律主要指的是肉刑；第二，包括后来属于国家制度方面的内涵；第三，具有礼的内涵；第四，现代一般意义上的法律。楚国的刑法大致有近二十种，其中有十三种是肉刑，表明了大部分的法律是以对肉体的惩罚来体现的，这在初期楚国的执法上体现得最为明显。第二、三、四方面的意义在楚国后来历史中表现得比较突出。楚国的法律在尚不成熟和健全的时期，国家的某些军事措施、宫廷制度、官员考核、赏罚、经济生产、政治结构及大政方针等都可以具有法律意义。楚国维持机构运转、规范行为准则的“鸡次之典”就被用作大法。吴起变法时，有一些内容就是建立一种新的制度，它也具有法律的意义。法律和制度的纠缠不清在于法制的不成熟。君主国家法规的不完善导致法律的不健全，也由于法律和制度在某些情况下具有相同的意义，因而法律上的这种意义是历史发展中必不可免的。

先秦时期的某些法律包含着礼的内容。楚人本来不大注重周朝规定的礼制，由于接触和交往的需要，有时也不得不顺应潮流，吸收一些礼的思

想，同时，礼制有时也就具有与法律同等的意义。楚国有一位名叫申叔时的退休官员，曾对人说，对年轻的军官要教给他们礼仪法则，使他们知道上与下的区别和准则。法律中礼的意义这一点，到战国时随着礼仪的日益瓦解而逐渐消失。第四种含义即一般社会意义上的法也即成文法，到现在为止还没有见过楚国成文法有完整的条文。但是，从史籍记载和出土文物中可知，楚人已制定了与成文法类似的法典，如“令典”、“训典”、“鸡次之典”等等，少量零散的条文内容也见于史籍之中。春秋中后期，楚国有了专门收藏法律条文的机构，叫作“平府”；战国时期已设专门机构由贤才高官来制定法律，如屈原和吴起都曾担任过制定法律的官员。战国时期楚国的法律可能相当完善，当时的人们喜欢动辄引用法律，统治者也时时以法律来约束民众，想来法律已基本深入人心了。

秦国在公元前223年灭亡了楚国，并且取消了楚国的所有制度，强制推行秦制。但是根深蒂固的楚文化却并不是可以用政治的手段在一朝一夕的时间内消灭的，尽管有些方面秦国做到了暂时的统一，但蕴藏在民间和楚人心中的文化却顽强地保留了下来。有些文化的主体则会在适当的时机里千方百计地表现出来。秦朝的统治仅十二年后，就爆发了以楚人为主体的反秦起义，他们提出的口号是“伐无道，诛暴秦，复立楚国之社稷”(《史记·陈涉世家》)。他们高扬楚国的大旗，首先在制度上就推翻秦制而起用楚制。在官制上，从行政最高长官到地方官，从军事将领到军功所授爵号，都改秦制为楚制。如改秦丞相为楚令尹；改秦县令(长)为楚县公；改秦太尉为上柱国，废秦国的二十等级爵位制而用楚爵制，其他诸多官名，所见之处都是采用的楚官名。起义军打着反秦张楚的旗号，聚集和赢得了民心，终于在秦统一后十五年就推翻了秦朝。尽管两汉建立的政权，具体的制度或名称有一些沿用了秦制，但创立的新制度中，楚文化的因素却不可避免地渗透进去，融合进层次更高的汉文化，这正是楚文化的最好出路。有些则一直保留到东汉时期。

三、丰富的文物考古发现与两湖文化的总体水平

两湖地区处于肥沃富饶的长江中游，自古以来就有人类居住。两湖地区最早的文化遗存是旧石器时代猿人居住的洞穴及化石，即湖北郧阳地区发现的“郧阳猿人”，在郧县和郧西县发现的猿人化石，还有多件石制工具，包括石核、石片、砍砸器、刮削器和尖状器。有学者称它为郧县人。这是旧石器时代早期的文化。湖北长阳地区的早期智人化石是晚于郧阳猿人的遗存。长阳人所具有的特征表明它应属于旧石器时代中期人。湖南西北部的澧水流域石门县大圣庙近年也发现了属于这一时期的遗址，出土了砾石打制的石器，有石核、大石片、砍砸器、尖状的刮削器和类似于手斧的尖状器，大圣庙旧石器属于华南砾石石器文化的传统范畴。旧石器时代晚期的遗址在湖北发现的主要是江陵县鸡公山的遗址，这是1992年轰动全国的十大考古发现之首。遗址中不仅出土大量的石制品，而且具有更重大意义的是，遗址揭露出五百平方米的人类生活的活动场面，在这一范围内，有五个大小基本相同的由砾石和石制品围成的圆形石圈，这是当时人类居住的圆形窝棚的遗存。在遗址内还发现有加工石器的座位和双脚踏地时的脚窝，在这一遗址的上面还覆盖着时代稍晚的另一文化层。这一旧石器遗址的发现，使中华民族开发江汉平原的历史提早到四至五万年，并且使人们对旧石器时代人类在江汉平原地带居住生活有了一个崭新的认识。湖南的澧县也发现了大约同于这一时期的遗址，其中米家溪遗存表明了旧石器时代已开始向新石器时代过渡。

人类进入到新石器时代时，两湖地区的文化遗存更为丰富。它可以分为几个大的阶段，据目前所发掘的材料看，最早的应是彭头山城背溪文化。彭头山位于湖南澧县太坪山彭头山，彭头山文化处在新石器时代的早期阶段，这一阶段，人类使用的石器已由全部是打制而成转变到开始使用磨制石器，这一时期开始显露出新石器时代的萌芽，人们开始制造陶器，尽管无论是质地、器形、纹饰，还是制作方法都表现出早期原始的特点，但已开始进入制造生活用器的阶段。陶质主要是夹炭陶，颜色只有红褐色或红色，陶质的颗粒大、疏松而轻；制作方法颇为原始，是由若干块大小不一的泥片互相粘接成形，这种方法比泥条盘筑法还要原始(俞伟超《文物考古论集》1987年)。人们为了追求

美，还在陶器上加上拍印纹、压印纹、刻画和剔刺等纹饰。这时的器类还很单调，只有钵和罐两种器类。在彭头山文化稍后的是湖南石门皂市下层文化。这一文化的特征虽然仍以打制为主，但在各方面都比彭头山文化有了发展。打制石器在方法上向规范化和专业化发展，磨制石器则出现磨得更精致的特征。陶器有了大的进步，形制更规整，胎壁变薄，变得均匀了，表面也打磨得光滑一些。陶质变成以夹砂陶为主，泥质红陶增多。陶质变得较细腻，份量变重，纹饰手法开始多样化，器形也增多了。据考古工作者分析，它们同属新石器文化早期的不同阶段，石门皂市文化是承袭彭头山文化发展而来的。石门皂市文化的分布区域在湖南已大大超过彭头山文化。这一时期的文化在湖北的发现主要在宜都的城背溪，其特点与彭头山、皂市文化特点十分接近。城背溪文化的时间大约介于彭头山文化与石门皂市文化之间。在这一阶段的文化遗存中还发现了红烧土中残存的稻谷壳，还有网坠和动物骨髓及鱼骨，说明这一时期渔猎经济和农业经济已开始并行，表明人类开始走上农业经济发展的道路。

两湖地区新石器时代文化中最具代表性的当属大溪文化，大溪虽得名于四川巫山大溪，但它的主要分布地却在湖北的宜昌和荆州地区，湖南的北部也有部分遗址。大溪文化出土的遗物水平已明显高于彭头山——城背溪文化。湖北枝江关庙山的大溪文化遗址颇具代表性，关庙山出土的陶器数量很大，已修复的就有一千多件，具有地域和时代特征的器物是蛋壳彩陶碗和单耳杯，它厚仅一至一点五毫米，小巧玲珑，造型新颖，色彩鲜艳，花纹细腻丰富，是我国新石器时代文化中罕见的珍品。它的制作方法是采用泥条盘筑初步成型后，再将坯体托在手上边转动边刮薄而成，可见当时人的手工艺已具有一定水平，并且已经相当熟练，出土的陶豆可见轮制陶器的痕迹。这一阶段陶器的品种也大为增加，后世常见的炊器釜鼎、簋都在这时出现，并且还有与之配套的器座和陶支座。容器中还出现了碗、盘、豆、钵、瓶和杯等。陶器色彩以红陶为主。关庙山遗址内还发现了大量的房屋基址，在已发掘的两千余平方米的范围内，有十座保存较好、形状清楚的房址。有一座面积约三十五平方米，房屋内中心处有火塘，四周有墙壁，墙壁采用编竹夹泥垒砌后，再用火内外烤烧而成，这种房屋建筑格式表明当时还是大家族集体居住，另外还有面积达五十至六十平方米的公共活动场所。大溪文化的湖北宜都红花套遗址所发现的石制工具，最能反映出当时的生产发展水平。宜都位于长江南岸，石料采用长江边的大石块，来源特别丰富。虽然大多数仍是打制，但已发现制作石器的作坊，打制石器的石锤和石砧。磨制石器也大量出现，有巨大的磨制石斧，还有凿、锛和铲等。目前我国发现的最大一件磨制石斧（重 7250 克，长 43.1 厘米，宽 17.5 厘米），就出现在红花套遗址内，它被称为“石斧王”。石器中的农业生产工具占很大比例，这是这一文化时期已开始走向农业文明的证据。

江汉地区最早发现的新石器时代遗存——屈家岭文化，是继大溪文化之后的又一文化阶段。湖北京山县屈家岭村因此而名扬海内外。1954 年人们发现了这一数千年后仍保存着大量遗物的地方，于是湖北地区考古工作人员和中国科学院考古研究所的考古工作者在第二年开始对这里进行大规模的科学发掘，发现了十三座墓葬和大批遗物。屈家岭遗址出土的蛋壳彩陶是最具有地方特色的器物，也是这一时期最具代表性的器物。它不仅薄如蛋壳，通常只有 0.1—0.2 厘米厚，而且器形多种多样，有杯、罐、盘等，这比大溪文化是一大进步。它的制作标志着屈家岭文化时期的制陶手工艺水平达到又一高度。同时出土的陶器色彩也开始变得艳丽繁复，已由在陶胎上绘单一色调发展到在陶胎上描绘多种色彩相间的花纹，多见朱绘黑陶。陶器主要以黑陶居多。屈家岭遗址还出土了制作精巧、形象逼真的陶制小动物模型，有长尾鸟、小鸟、陶鱼、陶龟、陶狗、陶羊等。遗址中的石器主要为磨制，种类有斧、锛、凿、刀和有孔石铲等。器形由体大厚重向小巧精致发展。含有稻谷壳的红烧土在屈家岭遗址中则更为多见，由此可知，这一地区这一时期的人类是以从事水稻生产为主的农业居民。彩陶纺轮也是屈家岭的典型器物之一，纺轮周边的图案十分丰富，形体匀称薄小，与厚重的纺轮相比，它意味着当时的人们已经能够纺出更细的线来。屈家岭文化遗址出土器物特点表明，它与大溪文化是一脉相承的。这一文化遗址的发现，使人们可以比较清楚地了解长江中游的父系氏族社会时期人类生产生活的大致景况。属于屈家岭文化系列的遗址在湖北地区还有为数不少的发现，如京山朱家嘴、郧县青龙泉、天门邓家湾、宜昌中堡岛等；湖南省的澧县三元宫、安乡县渡家岗、划城岗、华容县长岗庙、车轱山等地也有这一时期的遗址和墓葬出土，屈家岭文化的遗存在两湖地区广为分布，并且从开始的各带地方特色到后期的渐趋一致，可以看出两湖地区从远古开始，虽然处在不同地域但却共处同一文化之内的地域文化特征。

继屈家岭文化之后，1956年在湖北的天门县石家河又发现了一种新石器时代的文化遗存。据考古学家仔细分析和对照，发现它是一种晚于屈家岭文化的相当于山东龙山文化时期的湖北龙山文化，时代当属新石器晚期。这一遗址中发现的文物，在陶器上又有所进步和发展，人们学会了在陶器上加饰各种形状的纹饰，陶器的制作方法已大部分采用轮制，因此，陶器的形体更为规整和光滑。陶器的色彩除前期所见颜色之外，还出现了紫色和紫红色。制造石器的技术有了较大改进，除了石制工具之外，还有硬度较大的玉质装饰品出现。郧县青龙泉遗址出土的文物表明这时人们的财富已大大丰富起来，墓葬中陪葬品的多寡说明了贫富差别，反映了私有制的发展。石家河文化的同期遗址，在湖北主要有郧县青龙泉遗址、当阳季家湖遗址等等。湖南则有澧县王家岗、湘乡岱子坪、浏阳樟树潭等等。石家河文化遗址是人类进入阶级社会之前最后一阶段的文化遗存，在此之后，就进入到相当于中原地区的夏商时期这一阶段了。

两湖地区在新石器时代主要是当地的土著文化为主体，不论是大溪还是屈家岭，抑或是石家河，虽然有某些外来文化的影响，但主体却是地方文化。夏商兴起之后，由于夏朝商朝的武力入侵，使这个地区受到比较先进和强大之文化的浸润，其文化面貌发生了较大变化，突出地表现在黄陂县商代盘龙城遗址中。这一遗址在1954年被发现，1974年和1976年两度被湖北省博物馆和北京大学历史系考古专业发掘，在盘龙湖畔发掘出三千多年前的一座都邑城址。城址南北长约290米，东西宽约260米，周长1100米，面积约有75,400平方米。据当地居民说，数十年前，这座古城的四周仍保留有一至三米高的残墙，城墙外有深约四米的城壕，城内发现有三座宫殿基址，按顺序排列在一条南北轴线上，已挖掘二座。宫殿为上下两层建筑，建筑方式是下层建在生土上，上层则建在夯筑有十厘米至一米高的台基上。从1号基址可以看出，宫殿分为四室，中间两室稍宽，两边的较窄，宫殿前后还有迴廊，四壁木骨泥墙，应为“四阿重檐”(四面坡水)、“茅茨土阶”式的建筑。2号基址四周有柱洞，可能是一套中间不分室而两侧开门的厅堂式建筑，它与文献记载中的前堂后寝式建筑极为相似，应是奴隶主朝会、宴乐和寝居的场所。

盘龙城外分布着许多遗址，遗址上发现有密集的手工作坊、平民房基、灰坑、窖穴以及贵族墓地、平民墓穴等。在作坊区内，发现有房基遗址，灰坑和含有缸片、坩锅片、黑灰、木炭的灰烬等。在李家嘴贵族的墓葬内发现一座墓葬，规模最大，随葬品最多。其中一件青铜钺长41厘米，刃宽26厘米，是目前发现的商代铜钺中最大的一件。墓中还出有青铜礼器。贵族墓中的棺椁有精致的雕花，外壁还刻有饕餮纹和云雷纹，内侧绘朱色，这是我国目前所见最早的木雕花。墓内还有人殉痕迹。这座墓葬的遗物表明主人是一位很富有的军事大贵族。

盘龙城遗址内的铜器不仅种类繁多，有礼器、兵器和工具等，成套的铜礼器的出土反映了商朝统治者崇尚奢华的特征，而且铜器的制造技术也比较进步，铜器表面花纹精细，采用分铸法铸造。这与同时期中原地区出土的器物基本相同。盘龙城内考古资料表明，商代势力远达长江流域，这一地区已成为商代的一个重要军事据点，或者说是商王朝统治南方的一个中心。

商代在两湖地区留下的遗址还有很多处，如湖北的江陵荆南寺遗址、沙市周梁玉桥遗址、宜昌中宝岛遗址等等，湖南的石门县皂市遗址、衡阳县金山岭遗址、安仁县何喜山、浏阳樟树潭、岳阳费家河等等。湖南地区尽管当时有商人南下，但本地文化始终表现出强大的生命力，因而商文化的特点尚不十分明显，文化呈现复杂的面貌。经过西周一代的融合，本地文化和中原文化合流成为包含着两种文化因子的独特的地方文化。

西周时期，楚人虽然已经开始出现在历史舞台上，但是，新来乍到，其本身的特性还未能充分地表现出来，因而这一时期的考古发掘的资料主要还是呈现出中原地区的文化风格。

西周晚期，楚文化的风格开始出现在考古文物中。这一最初的萌芽是在宜昌地区当阳赵家湖墓地中发现的，这是目前发现的唯一一处西周晚期带有楚文化特色的遗址。自西周晚期到东周即春秋时期，楚文化的考古发现开始源源不断地出现，而且随着大型墓葬的发掘，楚文化的面貌日益清晰地展现在人们面前。

首先是本世纪30年代安徽寿县发生一起当地豪绅大规模盗掘楚王墓的事件，这一次盗墓共发现铜器、石器和陶器等四千余件，据考古学界人士对出土铜器铭文分析，普遍认为墓主人是楚考烈王熊元。然后是湖南长沙等地陆陆续续地发现不少楚式墓葬，直到50年代初期，湖南的楚墓被大批发现发掘。1951年冬至1952年春在长沙发现了七十三座楚墓，1952年6月至12月又在长沙近郊发掘一百五十余座楚墓，1956年以前在长沙东南郊也发掘了二百零九座楚墓，接着在衡阳发掘一百余座楚墓，直到60年代，湖南的楚墓还

不断地被发掘出来，截至80年代初期，湖南楚墓发掘总数已超过三千三百余座。出土文物数以万计，分布的范围囊括湖南全境。这些墓葬基本上是中小型墓，只有一座是封君型的大墓，那就是临澧九澧1号楚墓。这是湖南地区目前所见的最大楚墓。墓坑内深达十一级台阶，葬具有二椁三棺，椁内分东西南北四个边箱，由于此墓早年被盗，因此，出土器物仅三百余件，以漆木器为主。有楚墓中常见的彩绘虎座鸟架鼓、单虎鼓座、镇墓兽、编钟架、编磬架、兵器架、屏风和一些彩绘漆饮食器等。还出土了一些炊饮器和竹简百余支，及一些玉器、琉璃器等装饰品。从出土的漆木乐器架来看，这座墓中原应存有众多的铜、石乐器、兵器。在湖南长沙东郊的陈家大山墓中出土的文物，有一件被称为绘画珍品的帛画，这幅画以棕褐色绢为地，长31厘米，宽22.5厘米。帛画上绘有一条扶摇直冲的龙和一支展翅欲飞的凤鸟，在右下方有一双手合掌侧身而立的女子，女子的右下角是一条像小舟一样的物件。在长沙龙洞坡楚墓中出土了春秋晚期的一件铁削，长沙杨家山出土一柄铜格钢剑，这是我国现存最早的一把钢剑，与钢剑同出的还有一个铁鼎，经金相学考查，属于铸铁，它比欧洲使用铁器要早两千一百年。长沙的左家公山楚墓内还发现了古代的第一支毛笔，毛笔是用上好的兔箭毛制成。在长沙的左家塘44号墓内出土了一批保存完好、色彩鲜艳的丝织物，种类有锦、绢和纱等。其中一块织锦上有五种花纹，花纹中以对凤纹、对龙纹、方连纹，几何纹为主，织锦为三重经组织。这是楚文化中的一次重要发现。长沙子弹库17号楚墓中发掘出镇墓兽和凤鸟鼓架等典型的楚文化器物。在长沙的中型楚墓中普遍发现有铜礼器或仿铜陶礼器，且大多成对出现。墓中还出有兵器如铜剑、戈、矛、盾、甲等，乐器有瑟、鼓、竽，还有一些木雕装饰品，如虎座鸟架鼓、木俑、镇墓兽等和玉器铜镜琉璃珠等装饰品，以及日常生活用品。其中铜镜是长沙楚墓的一大特色，不仅数量多达四百七十余面，大约四分之一墓中有出土，而且质量好，花纹美，足见当时铜镜使用的普遍，和楚人爱美尚奢华的性格特征。（高至喜《中国考古学会第二次年会论文集》）小型楚墓大多都出土陶礼器，器物有一定的组合型式，但是，各类墓穴又有一定的差异。

湖北楚墓的发现比湖南晚，但墓葬规模之大，出土的文物之丰富，却超过了湖南的楚墓。湖北的楚墓大多是春秋末年至战国晚期前段的，这是楚文化处于发展鼎盛的时期，墓葬中的随葬品充分地体现出这一点。50年代末期，湖北省武汉市汉口东北郊第一次发掘出战国楚墓，出土了铜兵器和陶器。自那以后，从60年代开始逐步有小型楚墓被发掘，其中江陵葛陂寺发掘的50余座楚墓中，出土了一件虎座鸟架鼓、镇墓兽、漆耳杯、玉佩、琉璃杯和陶礼器等等典型的楚式器物。江陵城东谭家湾发掘的战国墓中，出土了一件铜戈上有错金铭文“楚王孙鱼之用戈”。1964年江陵拍马山4号墓出土一件保存完整的虎座鸟架鼓和瑟，这是楚墓中最早见到的形制完整的鼓。1965年江陵望山和沙冢发掘了三座中型墓，墓的形制为有台阶墓道墓。墓内棺椁保存完好，墓内共出土遗物八百余件，最重要的文物有关于“卜筮记录”的竹简一组和遣策（即记录随葬物品的册子）一组，有铸有铭文“越王鸠浅（即勾践）自作用剑”的铜剑一件，有大型错金银的铁带钩、嵌银铜酒樽、人骑骆驼台灯、玉佩、彩绘竹笥、错银车軎、镂孔杯状器、彩绘木雕箭箙等一系列制作精良、造型优美、色彩绚丽而又独具特色的工艺品。其中最为出色的工艺品是一件彩绘木雕小座屏，在高不过十五厘米，长五十一点八厘米，厚三厘米的木头上，竟排列了大小五十一种动物，计有凤鸟四只、小雀四支、鹿四头、青蛙两只、大龙二十条、小蛇十七条，屏上的动物是分别雕刻之后，再用榫卯接起来的，合起来就是一幅透雕作品。屏上所有的动物都栩栩如生，各具姿态，形象传神，这件座屏代表了战国时期楚国木雕艺术的最高水平。

1975年至1976年，江陵雨台山发掘清理出五百多座中小型楚墓，这些墓葬从春秋早期到战国秦拔郢前后，年代排列得非常清楚，使人们对楚墓的认识进一步清晰。墓葬大多带有壁龛，用来放置随葬品，共有四百多座楚墓。墓内出有陶器，计2455件，陶器分为仿铜陶礼器和实用器两大类。有泥质褐陶器，陶质细腻，火候较高，质地也较硬，多为礼器类；夹砂灰陶系，陶质粗一些，但火候高，多为实用器类；随葬品礼器已成为楚墓的一大特点。这时的陶器已是以轮制为主，有的还用彩色粉描绘出图案。陶器中的高足鬲、高兽足鼎和长颈壶，是楚墓所独有的器物。

墓内出土的铜器为数也不少，铜器的种类按用途可分为容器、兵器、车马器、衡器、工具、乐器和杂器等。兵器的大量随葬反映了楚国当时军事力量强大，战争频繁和楚国的尚武精神。

铜器的制作十分精良，尤其是一件熏杯，杯高12.7厘米，口径8.5厘米，杯的周身透雕互相连接、方向相反的六十条龙，龙身弯曲，长嘴大耳，龙身还饰有鳞片纹，杯底为十字形镂孔。这是这次墓中出土的最精致的铜器。此外，还有镂刻着花纹的

铜制服饰器和车饰等。

雨台山楚墓中出土的漆木器表现了楚国漆器工艺的发达和完善。在二百二十四座墓中共出土了二十多种九百余件漆器，其中有不少器物保存完好。漆器的器型反映出它们大多为实用器，少数为用于随葬的明器。漆器的质地全部为木胎，色彩以黑色和红色为底，再用彩粉在底色上描绘图案，颜色有红、黄、金、赭色等。器物类型有食用器，如耳杯、漆盒、漆樽、漆木豆、蛋形杯、俎等；日用器有几、杖、梳、篦；乐器有鼓、瑟、笙等。在漆木器中，虎座飞鸟、虎座凤鸟悬鼓、方耳杯、漆木豆和镇墓兽都是楚墓中独有的珍贵文物。从春秋延续到战国晚期约四百年的雨台山楚墓，出土的独具特色的丰富的文物，使人们对楚国的社会历史、生产发展状况和文化面貌有了一个从早到晚比较全面的了解，为人们认识和研究楚文化提供了宝贵的资料。

如果说雨台山楚墓只是一篇篇独立的散文，那么1978年在湖北随州出土的擂鼓墩曾侯乙墓就可以称得上一部宏篇巨著了。这座大墓是保存完好的东周诸侯大墓，墓主为随国国君曾侯乙。曾侯乙是战国初年下葬的，距今已有两千四百多年了。随国在历史上与楚国关系极为密切，自春秋初年以后，一直处在楚国腹心之地，为楚国国中之国。它的文化受到楚国的巨大影响，从出土的器物来看，与楚文化基本上就是同一体系。这座墓葬椁坑面积达二百二十平方米，墓室分为四个椁室，出土的文物达一万余件，其中最为引人注目的是一组悬挂在墓室中间椁室内的成套编钟，有上中下三层，共计大中小编钟六十五件。全套编钟重2567公斤，编钟形体美观，花纹纤细，铸造精致。最难得的是每件编钟都能发出两个不同的乐音，而且都是相隔三度，全套编钟音域可达五个半八度。音质纯正，音色优美，可以演奏中外各种名曲，真是难得的音乐瑰宝！墓中的青铜礼器仍如几千年前时那样排列，九鼎居前，八簋其次，再次是小鬲和小鼎形器，最后是盖鼎和四盥缶，整个礼器的摆放秩序一目了然。

楚国的漆木器也颇具特色，这座大墓中出土的漆器尤为精美。墓中共出土漆器二百二十多件，超过任何一座已发掘的楚墓，品种之多也前所未见。其中最精致的漆器是一件漆禁和一件漆盖豆。禁是一种放置器物的座，禁面由一整块厚木板雕凿而成；四角浮雕出两条龙，四边的当中也各浮雕成双身一首的龙，面板分四片，各透雕成几何状纹饰，四角下的四条腿各雕刻成四兽。雕工之精细，绝不亚于青铜铸造。在精雕的花纹上还绘有鲜艳的色彩，真是精美之极，无与伦比。另外一件漆木盖豆，也是采用透雕和浮雕的方法，将豆的耳部、豆盖和豆身遍雕上龙或龙纹、兽面等，雕技细致入微、极富立体感。绘上彩色纹饰后，令人叹为观止。漆器中还有一些其他的楚墓或别的地区都没见过的衣箱和食具箱、筒形杯，单耳筒杯，双耳筒杯等等。墓中有的漆器上还绘着一些神话故事，有一则神话故事类似于羿射九日。在一件衣箱盖上绘有二十八宿星名图，在星名的两侧，分别画着青龙和白虎，这是四象中的东西二象（四象即四组，每组七宿，分为四个方位，四种颜色，并各与一种动物相配），这是我国所发现的二十八宿星全部名称的最早纪录，是研究我国古代天文的重要文物。漆器的花纹也丰富多彩，有动物纹、自然景象纹、几何纹和神话传说、生活场景等等，尤其突出的是极度夸张后抽象出的凤鸟纹、龙纹和鹿纹，以及蟠虺纹、蟠龙纹，这也是楚国浪漫洒脱恣肆艺术风格的写照。

曾侯乙墓中出土的青铜器数量之多、工艺之精湛堪称一绝，其中以尊盘的铸造工艺最为复杂和精湛。尊上的纹饰集镂孔、透空、浅浮雕、高浮雕和圆雕于一身，高低错落，层次丰富，真是玲珑剔透，令人叹为观止。

墓中出土的还有珍贵的金器、玉器、水晶，琉璃质的装饰品等。金器总重达3663.73克，数量之多也属罕见。

从此墓中保存下来的一些丝织物残片，可以看出共有四种不同织物，即纱、绢、绣、锦。墓中还首次发现丝麻交织物和单层锦织物，有些丝织物上还有刺绣的纹饰，花纹为互相纠结的龙纹，线条流畅、针脚整齐、均匀则是其表现出来的技术特征。整座曾侯乙墓所反映出的就是鼎盛时期的楚文化的完美形象。

仅次于曾侯乙墓的大墓是湖北江陵县天星观1号墓，这座墓在1978年1月开始发掘，早于曾侯乙墓半年。墓主人是上大夫级的封君，名叫邸阳君番勒，葬具为一椁三棺，椁分七室。此墓虽被盗过，但仍出土两千四百多件器物，有成套的青铜礼器，还有兵器、车马器。墓中也出有成组的乐器，有编钟、编磬、鼓、瑟等；漆木器包括凤鸟悬鼓、虎座飞鸟、镇木兽等，制作也十分精美。这座墓内还出土有十一幅绘在椁室隔板上的彩绘壁画，和记有“卜筮记录”和“遣册”的竹简两组。对人们了解楚国的艺术和封君制度、楚家族历史大有帮助。

除曾侯乙和天星观这两座大墓外，1987年考古工作者在湖北省荆门市又发掘五座楚墓，其中2号墓最大，墓主人为楚国的左尹邵龙（音驼），身份为上大夫级。墓中除出土了与以上大墓类似的

大批铜器、漆器等物外，特别值得提出的是，出土了一件绘有《聘礼行迎图》的漆奁和大批记载遣册、司法等内容的竹简，这是研究楚史楚文化的珍贵资料。

1982年发掘的江陵马山1号墓，是名副其实的地下丝绸宝库。墓为小型木椁墓，墓主为一女性，年龄约四十至四十五岁之间。在打开方棺时，一幅绚丽夺目的丝绸大观展现在两千多年后的人们眼前。墓主人被一层又一层的丝绸衣衾包裹着，计有锦袍、单衣、夹衣、锦绔、单裙、绨衣等各类衣裙共十五件，还有绣衾、锦衾三件，加上鞋、帽、镜衣、棺罩、帛画等共计有三十五件，可分为绢、纱、绨、组、罗、绮、锦、绦八种。这一墓葬中出土的丝绸制品保存之完好，品种之繁多，工艺之精湛，是其他楚墓中前所未见的，足以表现楚国高度发展的手工业水平。

在楚国墓葬大批发掘的同时，人们对楚文化的源流和楚墓发掘最多的江陵地区发生了浓厚的兴趣，于是对于楚文化的起源地及楚国的都城的探索成为必要的课题。从70年代开始，考古工作者对江陵纪南城进行了大规模的勘察和发掘，发现了高出地面的完整的土垣，查明了城内面积约有十六平方公里。城垣外有护城河，已探明的城门有七座，城内有河道通过，河道上建有水门，由城内可直航长江。城的北面有建筑台基八十四座，在30号台基上发现了早晚两期房屋的建筑遗迹，房基长六十三米宽十四米，墙基外有散水，散水内有柱础。据推测这是一座重檐式的宫殿基址，年代大约在春秋末至战国之间。(参看《南国名都江陵》湖北教育出版社)城内发现大量的水井遗址，总计约有四百口，还有窑址四处。窑址和水井旁清理出大量的陶片、瓦和部分铜、铁、木器。因此，这里可能是当时的手工作坊区。纪南城的大规模勘测和发掘，使人们初步确定纪南城现存城垣的兴建年代为春秋晚期至战国早期，因而有学者认为，它应是春秋末年至战国时期楚国的都城。

与发掘纪南城几乎同时，对宜城楚皇城、襄阳邓城附近和云梦楚王城也进行了一些勘察和发掘，基本可以确定宜城楚皇城为春秋时鄢的都邑所在地，后并于楚，楚昭王曾一度避难于此。这些发掘对于确定城址的年代和性质，了解城址所在地的经济发展状况和文化面貌均有一定作用。除城址的发掘以外，在湖北潜江还发掘了楚国历史上著名的章华台遗址，为研究楚国的建筑提供了珍贵的资料。

70年代还有一处重大的考古发现，那就是湖北大冶铜绿山古矿冶遗址的发现。铜绿山位于大冶县西北三公里处，是湖北现今一处重要的铜矿产区。考古工作者经调查发掘，找出了古代矿坑，在里面发现了竖井、斜井、巷道和采场等遗址，在矿坑中发现有作井架支护用的木板、铜、铁、木工具，和陶质的生活用具；据统计，有露天采场七处，地下采区十八个，不同时期不同结构的采矿井巷四百多个；遗址内还发现有大约四十万吨的炉渣，和三处冶炼遗址，遗址上有八座属于西周至春秋时期的炼炉，以及残存的炼铜炉炉壁、粗铜块、矿石、木炭、炼渣、耐火材料、石砧、石球等等。据专家推算，四十万吨残渣至少是提炼纯铜八至十万吨以后留下的。铜绿山遗址的考古发掘表明，楚国当时的采冶技术已达到相当高的水平，进入成熟的阶段。铜绿山是春秋中期以后楚人和越人共同经营的一个冶炼中心。(参看张正明、刘玉堂《楚史论丛》初集)

在湖南麻阳县九曲湾，1979年也发现了一处采铜矿井，采矿坑内采用斜井开采，斜井内发现有铁锤、铁凿和木牛、木瓢、木锤等采集工具。据推测，这座矿井的年代应在东周时期，也正好是楚人已进入湖南之后。

战国末年秦国白起攻占郢都后，楚地的原有文化被打乱，尤其是湖北江陵的郢都一带，由于秦国的严厉统治和强行秦化，楚文化被硬性截断，出现楚墓的断代。而湖南地区的楚墓葬在这一时期却相对出现较多。湖南长沙、湘乡、衡阳、益阳，汨罗、辰溪、溆浦、资兴等地都保存着大批从战国晚期后段至战国末年的楚墓。有考古学家认为，这是因为秦拔郢以后，楚虽迁都于陈，却又太靠近齐和三晋，不如湖南这个楚地稳固的后方安稳，因此，郢都的大小官员和贵族就跑到长沙、常德等生活条件好的地方安居下来，(参看何介钧《楚文化研究论集》第二集)造成这一地区文化短暂的繁荣。秦王朝统治的时间很短，而在湖南的时间则更短。因此，这一时期若以秦文化的标准来区分两湖地区的墓葬，则实不多见。较多的应是融合多种文化为一体而以某一种文化为主要因素的墓葬。而湖南的大部分墓葬则多沿袭楚俗，湖北的墓葬在某些秦人控制严厉的地方基本上为秦人墓，如郢都。一些控制稍松的地区也仍然以楚俗墓葬为主，如鄂东地区。

秦代墓葬较为集中的地区在湖北云楚县。其中1975年在云梦睡虎地发掘的11号秦墓，年代为秦始皇三十年。墓中除了随葬有七十多件青铜器、漆器、陶器以外，还出土了1155支竹简，还有少数残片无法缀合。竹简的内容有十种：《编年记》《语书》《秦律十八种》《效律》《秦律杂抄》《法律答

问》《封诊式》《为吏之道》《日书》甲种和《日书》乙种。在睡虎地4号墓还出土木牍两件，内容是从军到秦的士卒黑夫和惊二人写给家人的信。(参见李学勤《东周与秦代文明》文物出版社)

两湖地区还发掘有汉代的墓葬，具有重大意义的为数不少，为首的是1972年至1974年在长沙发掘的马王堆1、2、3号西汉墓。其中2号墓是长沙国丞相、轪侯利苍的墓，葬于吕后二年——公元前186年；3号墓是他的儿子，葬于汉文帝十二年，即公元前168年；1号墓是利苍的妻子辛追，葬于公元前168年以后数年。2号墓被盗过，墓葬已遭破坏，而1、3号墓则保存完好，墓中出土了数千件器物，1号墓的女主人还保留下完整的尸体，曾是70年代轰动一时的重要新闻。1、3号墓随葬的器物中有漆器、陶器，陶器有按礼制规定组合的七件鼎，以及其他炊饮器；有数量可观的丝织品，总计有锦袍十二件、单衣三件；1号墓主身上的衣袍十一件，还有出于竹笥(竹箱子)之内的服饰和其他丝织品，以及手套、鞋、袜和头巾、枕头、香囊等。色泽绚丽多彩，令人大开眼界。丝织品中有一件素纱蝉衣，衣长128厘米，袖长190厘米，重量仅只有49克，抓在手里只一握，真是薄如蝉翼，轻如飞花。丝绸的种类相当齐全，除了有江陵马山墓出土的品种外，还增加了一种起绒锦。丝织品中最珍贵的一件是覆盖在1号墓内棺上的彩绘帛画，全长205厘米，帛画使用多种色彩，如朱砂、石青、石绿等描绘，使色彩鲜艳，对比强烈。帛画分为上中下三部分，上部为天上的星象，中部是墓主人准备升天及祭祀时的情景，下部为水府图形。有学者认为，这是一幅死者引魂升天的"铭旌"。(参看高至喜《湖南博物馆文集》)

特别值得提出来的是，在这两座墓葬中出土了大量的帛书、帛画和简牍，其中仅2号墓就出土帛书二十八件，这些帛书中有些著作是前所未有的珍贵文献，有的则弥补了后世同类文献的缺佚或错误。内容从学术著作到天文占卜、阴阳、山水、医学和养生等，具有极高的价值，是不可多得的珍贵文献资料。

有学者认为，马王堆汉墓出土文物中，楚文化的因素十分浓重，其原因是长沙地区被秦占领时间不长，楚文化根深蒂固；汉朝和长沙国在西汉初期的统治者都是楚人；楚文化具有很高的水平和强大的生命力，因此，马王堆汉墓中楚文化的因素占居主导地位，成为秦灭楚以后楚文化流风的最好发挥之地。

两汉中期湖南最重要的考古发现是1975年在长沙陡壁山发掘的曹娸墓和1978年在长沙象鼻咀发掘的1号墓。这两座墓都是规模巨大的木椁墓，墓葬的形制和结构对解决古代文献中"黄肠题凑"、"外藏椁"、"便房"、"梓宫"等葬具提供了可靠的实物例证。

在湖北地域内发掘出的汉代墓葬，较大的有江陵凤凰山168号墓，墓主人为男性，与马王堆墓有意思的巧合是，墓葬的年代相近，为公元前167年，同时这一墓中的男主人也保存了完整的尸体，墓中出土的文物有五百余件，主要有漆、木、竹、陶和玉器等器物，且以漆木器为最，共有一百六十余件，光耳杯就有一百个，还有木俑六十多个。随葬器物的排列也让人大开眼界，最前排有两个骑马的俑开道，接着四匹马拉安车一乘，后面又有两俑骑马，最后为两匹马拉轺车一乘。安车和轺车上各树有一伞，并有一俑赶车，马车当中有数十个木俑，车外还有木船一条，船工俑五个，这幅图景表现了墓主出行时前呼后拥的场面。使人倍感奇怪的是，如此一座大墓竟然没有铜陶礼器随葬，只有一些模型式的明器和生活用陶器埋在墓内，据此，大概与汉初推行节俭，提倡薄葬有关。墓中出土竹简数十枚，据竹简上的简文分析，墓主人可能是江陵县令。(参看杨宝成主编《湖北考古发现与研究》)同出的凤凰山8号墓、9号墓、10号墓、167号墓也出土了竹简共六百多枚，内容多数为记载随葬物品的遣册，也有少数竹简简文内容与赋税、徭役、借贷、商业和土地有关系，是研究西汉社会的重要资料。出土竹简最多、内容最丰富的西汉墓葬，应数1987年在江陵张家山发掘的三座墓，即247号、249号和258号墓。共出土了一千多枚。如此丰富的竹简，记载的大部分都是有关法律的条文，内容上是在秦律的基础上加进新的条文，这批竹简的出土对人们广泛了解汉代的社会生活、科技水平，以及经济、政治、军事等方面的历史都是十分难得的资料。

东汉末年皇纲解纽，群雄蜂起，两湖地区又一次在军事上、经济上处于重要地位。三国时期，湖北的武昌城成为孙吴建国后的第一个王都。本世纪50年代和70年代，80年代考古工作者在这个地区发现了许多六朝时的墓葬遗址，其中尤其是对孙吴都城的所在地——武昌城的调查，钻探和试掘。这次勘察大致探明了城区的布局。六朝时的武昌城在今天的武汉市以东六十八公里的长江南岸，现属湖北省鄂州市鄂城区。孙权将都城从公安迁到这里时，就改鄂县为武昌县。据调查资料，表明武昌城为长方形，东西长达一千米，南北宽五百余米，周长约三千米，城的东、西、南三面都有城垣，为夯土筑成，东南城垣还保留有断续的夯土城

墙遗迹，基部宽约二十米，高出墙外地面四至六米。城墙外有城壕，深五米以上。在南垣的正中，发现一处宽达二十米的缺口，缺口下面发现路土和石块，估计是南门的遗迹。在东北角和西北角都发现瓦砾的堆积和夯土层，考古工作者估计，这里应该有角楼之类的军事设施。城垣的北部紧靠大江，断面高出今江滩十米以上，有长期被水冲刷的迹象。江滩上散布着大量汉至六朝时期的陶片和青瓷片，并发现了九处排列有序的井窖底部遗迹。在东南角和西南角外的城壕附近，地层中都发现了较大面积的铜炼渣和烧土堆积，估计这一带应是当时冶炼作坊的分布地区。

三国两晋南北朝时期的墓葬在湖北鄂城发现了百余座，从考古工作者发掘的材料中可以看出，早期吴墓出土的器物简陋，贫乏，只有一些陶器、铜兵器和少数装饰品，就连大型墓的随葬品也非常有限，反映了战乱给社会带来的经济凋蔽。吴中期墓随葬品增多，大型墓出土的器物常达百件，中小型墓的随葬品也多了起来，除陶器外，常常发现当时流行的青瓷器。到晚期吴墓时，随葬品已经以青瓷为主，陶器次之了，金银饰品也成为常见的随葬品。

魏晋南北朝时期墓葬的一个主要特点就是青瓷器物大量用于随葬，器物种类繁多。青瓷器是六朝时期最突出最有代表性的手工业品。从鄂城发掘的三百多座这一时期的墓葬中，可以看到青瓷器制品有日用器皿近二十种，模型明器(即专用于随葬的器物)如房屋、案、仓、灶、井、磨、动物、车马、人俑等十余种，这批器物在装饰和造型上都达到了相当的水平。(参看蒋赞初等《中国考古学会第四次年会论文集》)湖南的长沙、浏阳、醴陵、澧县和湘潭等地的墓葬中也出土了大量这一时期的青瓷器，种类与湖北地区相同。

经过南北朝时期的分裂和战乱，到隋唐时期重新统一后的两湖地区，社会进一步向前发展，新兴的隋唐文化在长江中游以武昌为中心的地区首先发展起来。据考古工作者统计，在湖北地区发现的隋唐时期的墓葬约有三百余座，其中重要的有在郧县发现的唐朝李泰家族墓地和安陆唐朝吴王妃墓。李泰墓的资料尚未正式发表，我们只知道墓主李泰是唐朝的正一品官，是唐太宗的嫡出之子，为长孙皇后所生，被封为濮王，高宗年间下葬。墓内随葬品多，种类全，有陶瓷器、金银、玉器和较多的陶俑，墓壁上还装饰有壁画。这一阶段在历史上称为盛唐时期，因此随葬品种类丰富，质量精良。湖北地区的隋唐墓所出随葬品在整个南方地区是最为丰富和精致的。湖南隋唐时期墓葬的一个主要特点仍然是以青瓷随葬为主。1974 年湘阴城关镇发现一座隋朝墓葬，出土十二生肖陶俑和一系列装饰性青瓷器，瓷器上多印有莲花、草叶等图案，瓷器均出于湘阴窑。湘阴窑为唐代岳州窑的前身，是当时的名窑之一。窑内生产的主要是青瓷，瓷胎灰白，火候高，青釉莹洁，上有印花，到唐代湘阴窑的印花种类和数量达到极盛。1976 年在长沙市河西咸家湖小学发现的一座唐砖室墓中，共出土青瓷器和青瓷俑八十六件，除日用器外，仅俑类就有镇墓兽、武士、人首兽身、十二生肖、文吏、男女侍从、乐队和驾鹰的波斯人俑等多种，还有动物模型和什物模型、瓷器种类之繁多，造型之生动，制作之精美，都创两湖之最。这座墓的瓷器，据考古家们分析，类似于湘阴窑的产品。

明代在湖北地区的墓葬最丰富的要数明世宗嘉靖皇帝的父母兴献王朱祐杭和王妃蒋氏的合葬墓——显陵。明显陵位于湖北省钟祥县郢中镇北的松林山，陵园有两重城，外城经过五道拱石桥后进入内城，内城有九道门和殿，最后是后宝城。宝城由前后两座组成，前宝城高五米，城内有封土堆(即宝顶)，下面就是兴献王陵的前室。后宝城高于前宝城，但面积略小，下面是王陵的后室，两城以瑶台连接。显陵是按皇陵的规格修建的，因为嘉靖皇帝追封他的父亲为恭睿献皇帝，因而墓葬的等级就不能按“王”来设计了。明显陵的规格与十三陵应是一致的，但陵内数座石 拱桥却是十三陵所未有，这大概是南方陵园的特色显示。

明太祖朱元璋的第六个儿子朱祯曾封在湖北为楚昭王，他死后就埋在武昌东南十五公里处的风景区——龙泉山上，墓葬之处被称为“楚昭园”。1990 年至 1991 年对这里进行了发掘，这座墓为土圹砖室墓，墓门为汉白玉石门，墓室为长方形单室，有后龛和东西壁龛，墓内放置有汉白玉圹志、供桌、棺床，棺床上有一棺一椁，都已腐朽，三龛外放置随葬品共一百余件，有金腰带、铜镜、铝锡炉、盘壶、杯、瓷坛、瓷碗等等。楚昭王陵的墓葬外观十分气派，光占地就达一百六十亩，但随葬品却少于同类墓葬，这是令考古工作者们十分费解的一个问题。龙泉山是一个地势优良、风景十分怡人的好地方，昭王之后的子孙及王妃们都葬在此地。

两湖地区丰富多彩的出土文物和大大小小的古代遗址，表明这一地区自古以来就是文化发达之地，尤其是近些年楚文化考古的大量发现，使这一地区的文化特征得以充分显现，从而使众多的学者不得不正视这一不同于北方中原地区的文化系列，并对它的高度成就刮目相看。秦汉以后，虽然楚国已不得存在，但楚文化的流风余韵犹存，直

到最后融合进更先进更博大的汉文化中。两湖地区地汉魏六朝时期政治军事经济仍然处在重要的地位，因此，这一时期的考古遗存也表现出了这一特点。经过战乱后的唐朝，经济重新振兴，两湖地区的出土文物之丰富表明，地方经济与全国的发展水平是相一致的，其中有些地区还处于领先地位。两湖地区考古与文物的发现使人们看到，古代，尤其是先秦时期长江中游的文化发展水平与中原地区是同步的，有些方面更显出它独特的个性和先进性，数千年后仍不失其光辉。

四、先进的农业手工业经济的发展和地域特征

西周末年春秋初年长江中游地区楚文化的勃兴，有很多政治的、民族的因素，但不可忽略的一个很重要因素，是这一地区原有的丰厚的经济基础和适宜的地域条件，使楚人在从北方南下后，找到了一块发展自己的得天独厚的宝地。在这块土地上，楚人充分利用了天时地利人和的条件，使经济上得到大的腾飞，因此，才有了创造深厚文化的本钱，得以大展宏图。

长江中游地区在新石器时代，经济就有超前发展的趋势。在湖南的彭头山遗址，考古工作者在1989年发现了新石器时代最初阶段的稻谷遗存，这是迄今为止最早的原始农业遗存，时间大约是公元前七千年。稻谷壳被掺合在陶器内，颗粒较大，形状也接近现代栽培的稻谷。据专家分析，这可能就是人工栽培的稻谷。（参看严文明《中国史前稻作农业遗存的新发现》，《江汉考古》1990年第3期）到大溪和屈家岭文化时期，除了出土含有稻谷壳的红烧土、陶器以外，还发现有用于农业生产的工具石铲、石镰和双肩石锄等。稻谷壳经鉴定，证明是粳稻。这些工具和稻谷的发现，说明这一时期已经是以农业生产为主，同时兼营狩猎、捕鱼等副业的经济了。根据文献上的记载，水稻栽培的方式这时还是采用“火耕水耨”，“火耕”就是在种稻之前，将田里的草和稻谷茬烧成灰，用作肥料；“水耨”即在水田中用镰或手将杂草埋入水底，沤烂作绿肥。这种耕作方法在古代土地较多、肥料又不足的情况下，是比较适宜的，同时这也是农业工具技术水平十分低下时采用的方法。到春秋时期，楚国已到了使用青铜作农业工具的阶段，这种方法就被逐步的精耕细作所取代。春秋时期的青铜农业工具已经见到的有用于破土取土的镬，用于砍伐的斧，它可以使林地变为农用，用于收割的镰等等。到春秋中晚期，长沙等地还出现了铁制工具，有臿、耙、锄、镬、铲、镰等等，同时楚地还发现了使用牛耕地的痕迹。青铜和铁农具的大量使用，证明楚国的农业生产水平已达到相当的程度。耕作方式发明了畦种法，“圃畦”就是畦种法种植的蔬菜的园圃。（参看张正明主编《楚文化志》）楚人在实践中对土地的认识不断加深，到春秋中后期，他们已经会按照不同性质，把土地分为九种，由于这九种土地要运用不同的耕作方式和获得不同的收获，因此规定了不同的收赋标准。

楚人在长期的农业生产过程中，积累了丰富的经验和知识，到战国时期他们已经形成了一套比较完整的耕作制度，讲究深耕，多施肥料。田间管理上注重通风间苗和防治病虫害。耕作方法上除了实行传统休耕制以外，还创造了调茬轮作的方法，即用变换作物品种来调整土壤的利用率。

由于水稻栽培的需要，楚人特别重视水利工程的兴建。春秋中期，楚国的孙叔敖主持修建了第一个大型水利工程——期思陂。孙叔敖筑陂的特点是截引河水，而后蓄水灌田。它是楚国历史上第一个打破一家一户小圈子水利灌溉方式的一种社会性的农田水利工程，它比当时魏国的西门渠、秦国的都江堰、郑国渠要早二百到三百年。在这之前，楚国的水利灌溉可能大多是使用井水，因为考古发现楚国的水井特别多。战国时期，楚国的子思又主持修建了更大的水利工程芍陂。芍陂的范围达一百二十多里，陂有五个门，可以吐纳川流，农田灌溉面积达到上万顷。此外，楚国疆域内还有大大小小的水利工程多处，可以说大致上形成了一个灌溉网。后世的人在评价楚国的灌溉系统时说：“西方则通渠汉川、云梦之际，东方则通沟江淮之间。……此渠皆可行舟，有余则用溉，百姓饷其利。”（《汉书·沟洫志》）除沟渠灌溉农业外，利用井水灌溉的技术也有了新的进步，将原来完全靠手提井水改为用桔槔提水。桔槔是一种比较简单的提水机械，由两根木料组成，先立一直木于井边或河边，再在直木上系一根横木，横木一端绑上大石块，一端用长绳系上水桶，利用杠杆的力量来汲水，节省了劳力、提高了效率。

据文献记载和考古发现，长江中游粮食和经

济作物、果木的品种十分丰富。粮食作物有稻、稷、麦、豆、麻，合称为五谷；经济作物和果类有山茶、板栗、樱桃、梅、枣、柑桔、甜瓜、杏、生姜、花椒、藕、小茴香等等。这些品种基本上在考古遗存中都有发现。楚国灭亡五十年后下葬的汉代马王堆墓葬中，竹简所记载的粮食作物和瓜果蔬菜、经济作物等，已基本具备了古代作物的全部品种，由此说明，属于楚文化同一地区同一文化系列的西汉马王堆墓葬中的记载，是可以反证两湖地区当时的农作物与西汉所列品种是不相上下的。

秦朝两湖地区仍然以种植稻谷为主，云梦睡虎地秦墓中已出有稻谷壳和粟谷，以及麻制品。这时候，从春秋战国时期开始的牛耕已经成为重要的农耕方式，睡虎地秦墓11号墓椁盖板上放有一头完整的牛骨，出土的器物上也绘有牛的形状，秦墓中出土的竹简上明确反映出稻、麻、麦、菽已是这一地区普遍种植的农作物。汉代的水稻生产较之以前有了更大的进步，经农学家们对江陵凤凰山167号墓中出土的粳稻测定，认定它与本世纪50年代长江中下游地区种植的粳稻粮种基本相似。据考古中发掘已开始出土陶制粮仓来看，粮食的产量应该已大大丰富起来。东汉年间，墓葬中普遍出现用陶仓随葬，有些仓中还放有粮食，足见粮食的丰足和人们对粮食的看重。

三国两晋南北朝时期，两湖地区耕地和种植面积大大扩展，各国都推广屯田。这一时期墓葬中出土了较多的粮食加工工具和储备工具的模型，这反映出当时粮食的丰收和加工的繁荣。(参看贺中香《湖北三世纪考古与社会经济试探》，载《古代长江中游的经济开发》武汉大学出版社)。同时这一时期水利事业也开始大大发展起来，东晋时期荆州刺史桓温在长江筑堤，东晋末年荆州刺史朱龄石在上明(今松滋)开渠引江水灌溉稻田。还有丹阳内史张闿，修筑新丰湖，使农田得到灌溉。到南朝刘宋时荆州刺史沈攸之，引通江水，使田地得到灌溉，被人们称为"获湖"。由于水利兴修的结果，使长江流域的农业耕作得到调节，农田肥美，农业产量大大提高。陂塘建设成为当时稻作农业的生命线，这一时期陂塘的发展和对南方水利资源优势的利用在南方是前所未有的。(参看牟发松《古代长江中游的经济开发》武汉大学出版社)六朝时期长江流域水稻的耕作方式也有较大的进步，在中耕、除草、施肥、绿肥等方面有了多种技术，有的地方还实行了复种式即双季稻。(参看盛弘之《荆州记》)

隋唐时期，水稻耕作技术进一步得到完善，突出的表现就是北方旱地农业的全部生产工具和技术在长江中游地区都得到利用，而且是进行了创造性的改进后加以推广的。在排灌技术上，唐代中叶汉南一带已开始大量使用龙骨水车。龙骨水车又名踏车，即将木桶连接起来，放到井中汲水，然后用脚踏的方式把水提出来。龙骨车是近代扬水机问世之前效用最高的排灌工具。耕作技术的进步和水利排灌工具的改进，使唐代南方的农业经济得到大的发展，唐代中叶以后，两湖地区成为全国重要的产粮地区。

这一时期的经济作物也有了新的品种，其中最重要的是茶叶的种植，陆羽在《茶经》中列举茶叶产地，首先推举的就是两湖地区。

唐代以后处于分裂状态，尽管处于南方的政权尚能苟安于一时，经济相对北方发展得比较迅速，但是，由于南方政权的卑事北方、政治腐败，因而影响了南方经济的发展。

北宋统一后，两湖地区的经济获得了发展的良好社会环境。这时农业工具上有了一项重要的发明，即湖北鄂州人发明的秧马，这对于提高生产效率，减轻劳动强度都有较大的作用。

元朝初年，两湖地区农业经济因战乱遭到很大破坏，到元朝统治者站稳脚跟后，采取了一些措施，使这一地区的经济得以恢复和发展。这一时期农业经济发展的一个新的情况是，棉花在这一地区开始种植。但是，经济的发展很短暂，在元朝统治者过度的经济剥削下，很快就又陷入停滞和衰败的景况。

明朝建立后，两湖地区的经济开始逐步复苏，明朝统治者鼓励农民归田垦荒，并大兴屯田，因此战乱期间荒芜的土地被大量开垦，两湖地区的农业经济得到很大发展，明代流行的谚语"湖广熟，天下足"，代替了宋代流行的"苏湖熟，天下足"。双季稻在这时已得到广泛的推广，另外，还有水稻和小麦(或油菜)的两熟制，充分地利用地力，使两湖的农业在明代处于举足轻重的地位。

清朝年间，两湖地区进一步发挥了农业的优势，并且在明朝的基础上生产技术有了大的提高，双季稻的栽培方法有了改进，水稻品种增加，改良土壤保持肥力有了新的方法，粮食每亩单产处于全国领先水平。这时，其他粮食作物品种日益多样化，经济作物的大量种植达到了前所未有的地步。

清朝末年，由于近代洋务运动的兴起，传统的农业也受到了冲击，开始逐步走上向近代农业转变的道路，其中重要的一条是推广良种，并学习先进的农业技术。著名洋务派人士张之洞在任湖广总督期间就大力提倡改良两湖的农业，他不惜重金从美国购回棉花良种，推广试种，并聘请外国农

业技师来两湖传授先进技术，这对两湖地区千百年来的传统农业无疑是一次大的冲击，对两湖地区的农业应该说是一次现代化的启蒙教育。

在进入现代工业之前，手工业是除农业之外的国家支柱产业。两湖地区的手工业的发展从上古时期起就有了许许多多先进的技术和产品。手工业主要的种类大致包括陶瓷业、纺织业、漆木业、冶铸业等等。

两湖地区的陶瓷业可以追溯到新石器时代，从彭头山文化的第一件最粗糙、最不规整的陶器出现时起，就标志着两湖地区的制陶手工业的开端。新石器时代是伴随着制陶业一道走过来的，那时的陶器都是以手工制作为主，小型的用手捏，大型的用泥条分层盘筑。然后慢慢开始出现轮制，又渐渐地开始在陶器上刻上花纹，涂上色彩，到新石器中期的大溪文化时期，有了很薄的蛋壳似的细泥黑陶出现，标明制陶手工业有了一个新的进步。这时陶器的种类除了炊饮器外，还有一些用陶制作的生产工具，如陶纺轮、网坠等等。到西周春秋时期，制陶工艺有了较大提高，方式开始采用以轮制为主，手制和模制为辅了。这就使陶器的外表看上去光滑一些，形制也规整一些，同时器体也容易制得薄一些。陶器的种类开始由炊饮器、工具发展到生产大量的建筑材料，如陶瓦、陶井圈、空心砖和下水管道等等，生活用品的陶器用途细分，可分为炊器、盛食器、水器和储藏器等。生产工具也增加了陶拍、陶垫、陶刷等等。这个时期两湖地区制陶工艺发展的最高水平是创造了最早的瓷器——印纹硬陶，它大多流行于楚越之地。同时，它还促生了琉璃工艺，战国时期的湖南楚墓中大量的出土琉璃珠和琉璃瓦、料器等就是明证。楚国的制陶业有个体生产者，但大多数是由官府管辖的，官府设立手工作坊成批生产陶器，由专门的制陶工匠生产。楚国郢都纪南城内发现有不少成群的陶窑和作坊遗址，包括大量的水井，足以说明这一点。已经发现的楚国的陶窑，结构形制已接近于至今尚存于民间的小型陶窑。

西汉马王堆一号墓中出土的陶器上开始上釉，陶器质地坚硬，火候高，应是相当接近瓷器的陶器。东汉中期，湖南长沙和衡阳两地的墓中都发现了青瓷罐和绿釉陶器，长沙的东汉墓中还出土了白釉瓷碗、白釉缶和白瓷珠，这是两湖地区最早出现的瓷器。湖北宜都也发现了青瓷器和釉陶器，这是陶瓷业的一大进步。

在魏晋时期，湖南出现最早的青瓷窑——湘阴窑。湘阴窑属于青瓷系统，瓷胎为灰白色，瓷面施豆青色釉，呈透明或半透明状。湘阴窑发展到唐代，出现鼎盛景象，这时湘阴窑更名为岳州窑，成为唐代的名窑之一。1976年在长沙发现的一座初唐墓中，出土了大批青瓷器和青瓷俑，瓷器胎质坚硬，釉色晶莹，呈黄绿色或黄绿中泛青。器物种类多，造型丰富多彩，据考古学家们分析，这些瓷器就类似于湘阴窑的风格。继岳州窑之后在湖南占有重要地位的是长沙窑，它起始于唐代中期，兴盛于唐朝末期和五代时期。它是在湘阴窑的基础上开创的，但产品的精美程度却远远超过了湘阴窑和岳州窑。唐朝时瓷器的格局是“南青北白”，大多数窑瓷都按这个路子发展，但长沙窑却大胆创新，在青瓷的基础上发明了青瓷釉下彩，白瓷釉中彩的新工艺，装饰上有彩绘、印花、贴花、堆花、刻花多种，形成自己的独特风格。盛唐以后，各地的窑瓷业也渐渐地不景气；但是，长沙窑却能保持其兴盛直到五代时期。长沙窑生产的瓷器种类繁多，除了食用器皿和日常生活用具之外，还生产不少的玩具和小动物模型，其中尤以壶的种类为最多。各类瓷器都具有鲜明的特点，食用器和生活用具讲究实用，高档的用具具有金属制品的特点，玩具和装饰品类讲究简炼活泼。瓷器纹饰上多绘花鸟画或以建筑为题材，有的还在上面书写诗歌警句。长沙窑的产品生产数量相当大，不仅行销全国各地，在当时还大批地远销国外，朝鲜、伊朗、菲律宾、印度尼西亚、马来西亚、日本、伊拉克、埃及等国都发现过长沙窑的制品，尤其是日本，受长沙窑的影响最大，在他们出土的墓葬中还发现有类似长沙窑风格的瓷器，只是质量上略逊一筹。

自唐代湖南瓷窑大大发展之后，余风一直延续，继长沙窑之后，湖南的衡阳窑和衡山窑生产的瓷器在五代和北宋时期也十分流行，其中衡山窑是继长沙窑之后唯一的彩瓷。在大型瓷窑兴起的同时，民间窑也如雨后春笋般地在湖南各地出现，宋元时期湘江中下游发现布满窑址的地区不止一处。元代的青瓷技术又有了大的提高，1956年常德出土了三件青花瓷器，两件大盘上各绘有双鱼、海水、花卉和许多人物，以及山水花草的故事图，这两种绘画内容都是古代很少见到的。在衡山窑之后，比较著名的窑有衡南青冲窑和邵阳瓦子窑，这时它的年代已经到了元明时期了。

湖北的瓷器业在后世虽不如湖南发达，但是，据考古发现，也在东汉时期就有了青瓷器和釉陶器，在汉魏六朝时，湖北地区应该已有了自己的烧瓷业，在鄂城的三百多座六朝墓中出土了近千件青瓷器。1989年，湖北省考古人员在武昌县土地堂梁子湖发现了两座烧造影青瓷的窑炉，窑炉建筑宏大，在国内罕见，产品以影青瓷白瓷为主，质

地细腻，工艺精良，品种繁多，烧造技术采用的有单烧和叠烧两种。影青瓷在历史上被称为假玉瓷，在当时是颇受欢迎的产品。梁子湖的这一发现，填补了湖北陶瓷业的空白，也证明了湖北地区在一千多年前陶瓷业的水平不亚于其他地区。

两湖地区的纺织业自古以来都是十分发达的。在新石器时代大溪文化时期的出土文物中，发现了第一件陶纺轮，到屈家岭文化时期陶制纺轮日益小巧精致，尽管我们无法看到当时的纺织品，但可以想见原始的纺织技术正在由粗到细向前发展。到春秋时期，楚国的纺织业开始兴起，湖南省博物馆内有一件春秋时期的铜器——桑蚕纹尊，就是以饲养桑蚕为主题装饰纹样，表现了两湖地区养蚕的景象。战国时期，楚国的丝织业发展达到鼎盛，从考古发现和历史文献中可以见到很多有关这一时期丝织品的材料，如长沙子弹库出土的帛书一件，长沙五里牌406号墓出土的绣花残绢、褐紫色菱形花纹绮、丝织网罗和丝棉被残片等，长沙左家塘44号墓出土的一批保存残好的丝织物，有各种花纹的锦和绢，长沙烈士公园3号墓出土的精美的丝织刺绣品等等，其中最能代表楚国丝织业发展水平的是1982年在江陵马山1号墓中发现的大批丝织物，在出土保存完整的女尸上层层叠叠地裹了十三件衣衾，此外，还有其他丝织品。按织造方法和组织结构，这些丝织衣物可分为八大类：绢，罗，锦，纱，绨，组，缘，绮。其中绢是较细薄的平纹织物，它的经纬密度为每平方厘米122×64根，厚0.13毫米。出土的绢中有将近百分之十五是经过捶砑的，捶砑后丝线的毛绒使绢的空隙缩小，提高了绢的密度。个别的绢还经过压光处理，具有良好的光泽。纱的经纬密度为每平方厘米25×16根，从外观看有稀疏的纱孔，相当轻薄，有的纱上还涂着一层半透明的胶状物，使方纱孔变为圆纱孔。罗的经纬密度为每平方厘米46×42根，经纬线每米都加S捻三千至三千五百次，丝线纺得结实牢固。锦是一种组织结构复杂而又精美的织物，它代表了战国时代丝织品的最高水平，它的突出特征是，用提花织成大花纹。锦依照经纬的搭配不同，有时可织成双色锦或三色锦。绮为平地斜纹起花织物。楚国的丝织品按组织结构可分为两类：一类是较简单的常见的平纹组织物和平纹变化组织物，如绢、纱、纨、缟、绨等，都属于这一种，它的特点是结构紧密，坚牢平整；一类是斜纹组织，斜纹变化组织以及斜纹和平纹联合的组织，如绮、锦等。此外，还出现了平纹和斜纹的绞纱组织织物罗。这些种类说明楚国的丝织品的组织结构已相当完备。能够织出这么多种结构复杂的丝绸，除了织造技术外，首先应该是纺出的丝能够承受这么复杂的工艺，织出这么多精细的种类，经过专家们的分析和对丝织物鉴定，找出了楚国丝织品纺织水平高的原因，那就是缫丝技术已达到相当高度，长沙出土的丝织物其经纬丝的缫丝茧粒数平均为七到十粒，因此，纺出的丝缕光滑均匀。丝织物的颜色丰富多彩，有红、黄、绿、蓝、紫、棕、褐、黑等。每一种颜色又可分为多种色彩，如深红、朱红、桔红等等。丝帛要经过精练后，才可以染上鲜艳的色泽。据研究，楚国已掌握了控制精练深度的技巧。染色技巧有石染和草染两种，石染以矿物质作原料，方法是涂染；草染以植物为原料，方法是揉染和浸染。

楚国丝织物上不少绣有精美的花纹图案，当时人采用的针法为锁绣，绣线为双股。刺绣的方法是先在绣地上用淡墨或朱红绘出图案，然后用多种丝线绣出花纹。一般花纹的主体部分采用多行锁绣绣出轮廓，然后以密集的满绣填满空白，或虚出绣纹轮廓内的局部块面，使花纹富有立体感。刺绣的花纹颜色丰富多彩，题材异彩纷呈，有珍禽异兽，奇花佳卉、人物田猎等等。马山楚墓出土的丝织品中有二十一件有刺绣物，花纹无一雷同，其中主要的花纹是龙凤纹。

西汉时期马王堆一号墓也出土了丝织品，据考古学家们研究，这些丝织品基本上承袭了楚国的技术和风格，但是，在品种、织造技术、和刺绣水平上比先秦时期的楚国都有所进步。丝绸种类除了有马山墓出土的品种外，又新添了一种起绒锦，或叫起毛锦。它的织造方法是利用较粗的经线在应该提花显纹的地方织成绒圈，使花纹高出织物，从而有明显的立体感。它的织造要在通常的提花装置外，还得有能够织入起绒的装置，那就是必须使用双经轴机构和"假织纬"的方法。这种技术是我国后来的起绒织物（如平绒、天鹅绒）的先声。除此种汉代最先进的技术外，在麻布的纺织上，也提高了技术，可以纺出最精细的麻布，经密每平方厘米32根至38根，约合21至23升麻布，相当于现在的32×32细布。马王堆出土的丝织品上，可以见到多种纹样的刺绣，其中最多的是"信期绣"、"长寿绣"和"乘云绣"。"信期绣"线条细密，做工精巧，是当时刺绣中的上佳珍品。马王堆中精湛的刺绣工艺应是后世湘绣的渊源。

两湖地区的丝织品还远销外埠。在原苏联阿尔泰地区巴泽雷克的古墓中，发现一块作鞍褥面的绸，上面饰以刺绣，采用的方法是战国、汉代以来通行的辫绣即锁绣，图案为凤鸟栖树纹。这种丝绸的刺绣与长沙楚墓丝绸刺绣基本类似。

南朝时，两湖地区的丝织业继续向前发展。当时齐国在荆州、郢州、雍州一带收购大量的丝绵绫绢布。当时南方有名的丝织品除四川蜀锦和扬州的丝绸外，荆州也是重要的丝绸产区。史书上说这个地方“丝绵布帛之饶，复衣天下”。

宋代，麻纺织生产相当发达，苎麻布生产不仅数量大，而且花色品种较多。两湖地区的江陵、郢州、房州、常德、岳州等地对宋代朝廷上贡的纺织品，主要就是苎麻纺成的纻布，据统计，当时南方上贡的布占全国总数的百分之八十二，处于南方大块区域的两湖地区，可想而知上贡量也是相当可观的。由此可以知道，到宋代两湖地区除了丝织品外，麻布的纺织也得到大的发展。明朝年间，荆州地区棉纺织业发达，在当地历史久远的棉布被称为“荆庄大布”。这种布质量优良，工艺精美，纹路细密、平匀，而且不易褪色，又耐磨结实，因此，历明清两代直到民国，经久不衰。

在长沙马王堆汉墓基础上发展而来的湘绣，到清代又闪现出耀眼的光泽。到明清后期，湘绣形成了独具风格的刺绣体系，湘绣的艺术特点是注重现实，形象逼真，反映出浓厚的生活气息。湘绣采用参针为主的刺绣方法，俗话叫做“乱插针”，这种针法适宜表现物象的立体形态和渐变的色彩效果。湘绣采用细如毛发的丝线刺绣，这种绣法被人称为“羊毛细绣”。丝线是经过处理的，容易操作，也使绣品的表现更为细腻。湘绣不仅仅停留在装饰品和为上层统治者服务的高层阶段，而是面向城市居民和农村市场，其制品波及多种日用品，因此，拥有广大的市场，得到迅猛发展，一直到进入民国仍兴盛不衰。湘绣的刺绣名家胡莲仙于清朝晚期在长沙司门口开设“吴彩霞绣坊”，广为销售和推广湘绣，为湘绣这一刺绣流派的发展做出了重要贡献。

楚国的漆木制品是与丝织品一道同领楚文化风骚的手工业制品。首先是木工技术。楚墓中出土的木制品，其代表作首推木制精品虎座鸟架鼓、虎座飞鸟、龙座鸟架鼓、木雕小座屏等。还有生活用具，如木制笫床、饮食器具、木几、木俎等等。器物的制作之精巧、造型之优美，可谓巧夺天工。这些器物就是用当时的木工工具来完成的。据出土的器物看，当时的木工工具基本完备，有铜工具和铁工具两种，其中有断截木料的工具，如铜锯可以将大块木料改小，砍制木料的工具有斧和锛，用以采伐木料和使木料表面平整光滑。楚墓中出土的木几、木俎、耳杯、木盒和乐器瑟都是砍制而成的，凿木工具用凿在木料上打眼、凿榫和镂空等；旋制工具削刀等可以将木料旋制成所需要的形状，精美的圆盒卮、樽等器具外表就是旋制而成。此外，还有雕刻工具弧形削刀和锥状刻刀两种，可以在木料上进行透雕和浮雕。

木器一般都和漆器相联系，楚国的木器类基本上都是漆器。楚国漆器的胎有木胎、竹胎、夹纻胎、积竹胎、革胎和藤胎，此外，有的还在铜和陶器上髹漆，但这一类我们已不将它们称作漆器了。楚墓中出土的漆器在先秦时期出土的漆器中所占份量最大，在江陵望山一次发掘中就出土了二百多件。这么多的漆器形制却不单调，而是类别繁多，用途颇广。若按用途分类可以分为这么几种：生活用品、工艺制品、娱乐用品、丧葬用品等。木制漆器制胎方法有两种：一种是斫木成器形后，再在上面涂漆。所谓斫也包括削和挖，一般的木器都采用这种方法。另一种是卷木成形，主要是用于一些胎薄、轻巧的器物。方法是先将长条形木板的两端削成斜面状，弯曲后卷成圆筒形，粘牢，再拼上底板。长沙出土的漆奁就是用这种方法制成。竹胎的制作方法与木胎有所不同，具体有三种：第一种是将竹筒竹片加工成形后拼接，如漆勺就是这种方法；第二种是把竹子破成篾片编织成形后再涂漆，如漆盾之类；第三种是将竹条用丝带等物捆扎成形后再涂漆（也称积竹胎），如武器中的弓、戈、矛的柄就是这一类。夹纻胎的制法是先在泥或木的模具上刮漆灰，再在漆灰上贴麻布，如此反复几次，然后脱去模具，磨光表面，再涂漆。这种漆胎的用途很广，它的好处是可以自由造型。革胎是将动物皮加工整形后，直接涂漆，这一类主要用于漆甲，漆盾等兵器，也有少量的漆盒也是革胎。

漆器上涂的颜色大多数彩绘。颜色鲜艳，色彩丰富，有的器具上还涂上金粉和银粉，使漆器显得更为华贵和耀眼，这是当时的先进水平。髹漆有三道工序，首先是打底，然后上漆，再彩绘或装饰。装饰的方法通常为彩绘，在楚国漆器中有几种很精巧的工艺，如针刻、镶嵌，描金和贴金。针刻的方法是在已髹好的漆面上用针或其他尖厉的工具刻画出细如发丝的阴纹花纹，有的也填上不同的颜色来显示出花纹，湖南有一件出土的漆奁就是用这种工艺装饰的。汉代马王堆墓葬出土的漆器也运用了这一工艺。楚国的漆器工艺是先秦时期居领先地位的手工业，它使我国漆器工业达到历史上的第一个高峰。

在原楚国的疆域内出土的秦代漆器，器物造型和纹饰方面都不同于楚国，但是，在制作工艺上却完全是仿造楚国的。这说明秦人虽然取代了楚文化的外在形式和包装，但是，在工艺上却不得不效仿高于其自身水平的楚国。汉代马王堆墓中出

土的漆器在器物造型，髹漆方法和纹样装饰等方面都与楚文化极为相似，有些简直就是一模一样，可见汉代对楚国工艺技术的继承和汉文化对楚文化的延伸是多么深广。

到唐代，襄州（即襄阳）地区的漆器再领风骚，居全国之首，有漆器"库露真"最为名贵，一直成为向朝廷进奉的贡品。

楚国的采矿业始于春秋之际，湖北大冶铜绿山发现的一座矿冶遗址，为人们提供了当时楚人开采铜矿、冶炼青铜的较详细资料。古人发现铜矿的方式是根据地表的孔雀石来确定，在铜绿山遗址的地表就暴露出不少这样闪着莹莹绿光的石头，在这样的地方，他们开始开凿竖井、斜井或盲井、平巷追踪矿脉，然后选中富矿来开采。在井坑内他们用方框形的支架支撑着巷道四周压力，用以保护人身安全和便于开采；通风的方式是利用井口高低不同产生的气压，形成自然流风。采矿时使用青铜工具，在遗址上发现有斧、锛、镢、凿等，战国时期还使用铁制工具钻、锄、耙、斧等。采出来的矿石靠人力向上提升，到战国时期人们已学会用木制的机械法提升；矿井里还设有排水道，用来排地下水。在这座矿冶遗址上，人们还发现了冶炼铜的炼炉，是竖型的，由炉基、炉缸、炉身三部分组成，并有风口、风沟和金门，与近代的鼓风炉相似。经过一些专家模拟古人炼铜得知，那时的冶炼工艺是用氧化还原法，并且可以连续投料，持续冶炼，具有较高的冶炼能力。铜绿山铜矿遗址的资料表明，楚国的采冶技术已达到相当高的水平。

由于楚人在春秋中期以后占据了铜绿山这座富有的铜矿资源，因而青铜业十分发达。已发掘的楚墓中出土的青铜器数量之多，技术之高，位居各国之首。楚国青铜器的种类有礼器、兵器、乐器、车马器和青铜工具等，青铜制品已经运用于生产生活、军事、交通和文化娱乐等各个方面。楚国铸造青铜器的技术主要有浑铸、分铸、锡焊、铜焊、雕刻、镶嵌、铆接和熔模铸造等等。浑铸工艺和分铸工艺完满结合的杰出产品是随州曾侯乙墓中出土的楚式编钟，它采用了复合陶范铸造的方法，先铸甬，然后再铸大型的钟体，将铸钟体的一百零六块陶范和甬联结在一起进行浇铸，造出了音律准确，形制文饰繁复的精品；而立体镂空蟠虺纹铜尊则代表了熔模铸造青铜器的最高成就。熔模铸造法也叫失蜡法，它是用蜡料做模，然后直接敷范，利用蜡的低熔点使青铜液进入成器，不需揭模，也就可以铸造精细复杂的铜器的方法，一次浇灌成形。这件镂蟠虺纹铜尊，在所有出土的青铜器中属于最上乘的精品，表明楚国的铸造技术已远远高出其他地区。

楚国的青铜器在铸造兵器、铜镜和货币方面也处于领先地位。战国时期的楚墓中出土了大量兵器，尤其是青铜剑的随葬，几乎成为成年男子墓葬的标志。铜镜是湖南地区楚墓的一大特色，出土数量之多，花纹之精致都冠盖当时。这个时期楚国的铜币也大大发展起来，种类有铜布、铜贝（又称蚁鼻钱、鬼脸钱）、圜形铜币、方形铜币等等，其中铜贝已在全国八个省都有发现，这些货币当属流通货币。从楚国墓葬中大量随葬铜器来看，楚人的铜矿资源十分丰富，而且制造技术先进，工艺精良，也是楚文化中的一绝。春秋晚期，楚国出现了铁器，经鉴定证明，这些铁器是块炼铁和白口生铁。战国时期，铁器数量和种类都大大增加，铸造技术已采用块炼渗碳钢和韧性铸铁，种类有兵器，工具和其他器物，楚国是当时最早冶铁和使用铁器的国家。

三国时期，两湖地区的冶铸业也十分发达，冶铸中心在鄂州和黄石一带。孙吴时期，武昌成为铜镜铸造中心，直到宋朝时期仍在黄石大冶的铜绿山设有炼炉，已发现的有十七座，规模也是较大的。

清朝乾隆年间湖南湘潭等地用土法炼钢，质量和数量都比较好，行销全国各地；光绪年间由于受进口外国钢条的冲击，钢坊大部分倒闭。到清朝末年，张之洞任湖广总督之际，两湖地区的冶铸业又有过一次短暂的兴盛和繁荣。1890年张之洞在湖北汉阳龟山脚下兴建铁厂，这是当时远东最大的钢铁企业，它是包括采矿、炼铁、炼钢三项生产在内的大型钢铁联合企业，日产铁五十余吨。1908年并入汉冶萍煤铁厂矿股份有限公司。清朝末年是汉阳铁厂从手工业转向现代意义上的大工业的第一步。

在手工业发达的同时，楚国的商业贸易也出现繁荣的景象。长江中游地区有得天独厚的自然条件，蕴藏着各种丰富的自然资源，还有便利的交通条件，古人称楚国的郢都江陵这一都市中心是"西通巫巴，东有云梦之饶"的宝地（《史记·货殖列传》），这使楚国在当时的国际商业活动中处于有利地位。这一优势又促使楚国统治者奉行一条鼓励农民发展副业，便利商人开拓贸易领域的政策，因而使楚国的商业贸易在当时各国中处于领先地位。在国内市场上，有多种商品出现大宗交易，主要有粮食、食盐、布帛、丝絮、麻缕、冠履、衣袍、竹木、漆器、陶器、铜器、铁器、牲畜、皮革、水产品、果木、山货等等。贵重物品也有少量交易，它们是黄金、珠玑、象牙、犀角、丹砂等等。楚国的货物

中除了用来制作兵器的铜和箭杆被禁止进入国际市场外，其余的都可以随意交易。最初的交换方式是以物易物，只在大宗贸易时采用货币，到后来，楚国的货币使用范围日益扩大。考古工作者在我国十一个省市都发现有楚国的黄金和铜币出土，而且出土数量大，品种全。可以推测，楚人在战国时期对货币的使用已经相当普遍。楚国政府为鼓励商人贸易，对长途贩运的大商人发给准予通行关卡和获准免税的金节，大商人鄂君启手持楚国颁发的金节，长途贩运行商地区南到湖南南部，东到安徽西部，北到河南南部，几乎囊括了战国时期楚国的绝大部分国土。楚国的国际贸易也开展得十分活跃，与中原的齐、鲁、晋、陈、郑等国从日常物品到楚地特产，以及贵重物品都有频繁的交易，楚国的郢都成为当时的大都市。

据当时史书记载，郢都这一大都市“车毂击，民肩摩，市路相排突，号为朝衣鲜而暮衣敝也。”（桓谭《新论》）集市上有行商，也有坐贾，交换的商品应有尽有，有时楚王也到集市上逛逛，碰到宫中没有的稀罕之物也要买下来玩个新鲜。楚国的集市比较发达，为了管理好贸易，楚国专门设有管理集市的官员称市令，负责收税，了解市场情况，如遇到有货币流通不畅等情况，可以及时向官府报告，起到及时调节的作用。据考古工作者对纪南城的调查发现，在纪南城龙桥河古河道两岸有较厚的文化堆积层，专家们认为，可能是当时的商业集市的繁华区。

除郢都外，在各城市或地区都设有集市，有考古发现表明，湖南的长沙在战国时期也曾经有这一段相当繁荣的时期。长沙市文物工作队在长沙城内发掘出有丰厚堆积的文化遗址，在三百平方米的古遗址上发现古代水井十六个，还有作坊遗址。密集的水井和丰富的文化遗存表明，这里曾是人群聚居的地方，无疑也应是商业贸易中心。

西汉时期，长江的航运事业大大发展，中游地区的几个主要城市不仅成为航运基地，也发展为繁华的工商业市区。江陵凤凰山10号墓出土的器物中有一方木牍，上面记载的是一个十人团伙联合经营水上运输的契约，这种水上贩运团伙的出现表明了长江大规模航运的兴起和商业的繁荣。同时，江陵仍然是荆州的政治经济中心，直到南北朝时，江陵都保持着这一地区中心的地位。当时史书记载，江陵是东西南北的交通枢纽，是商业贸易的集散地，城中有交易场所，吸引了全国各地的商人前来交易，远在广州和天竺的客商也来这里进行贸易。

当时的荆州与长沙有水陆两条交通可以来往，长沙是湖南地区的主要城市，汉代在荆州之下除六郡外，单设一长沙国，以后两湖时分时合，分时，长沙就成为湖南地区的中心。由于大量的南粮北调和其他贸易的需要，长江中游的两湖地区从唐代开始即成为转运粮食贡品的重要漕运线，长沙江陵作为商业都市发挥着重要的作用，其中荆州城成为规模仅次于长安、洛阳的南方大城市。

明朝年间，由于汉水改道，汉口因其地势可利用长江贯通长江上中下游，还可利用汉水贯通南北，因而成为长江中游地区最大的货物集散地，到明朝后期遂成为九省通衢的“九州名镇”。明朝末年，汉口一度衰落，到清朝前期，汉口又一次迅速发展，商业体系基本形成。据当时人称，汉口的商业有八大行，大致是指盐、米、布、药、木、当、油、杂等。这八大行囊括了汉口商业的重要部分，是汉口成为商业中心的支柱贸易行业。湖南长沙的商业贸易这时也发展得十分迅速，汉口和长沙在水陆交通上联成一气，相互交流和沟通，带动了两湖地区的经济迅速向前发展，同时引起这一地区在近古和近世社会中一系列大的变革。

五、富有特色的文学与艺术

地处南方的两湖地区相对安宁的社会环境，复杂的民族结构，使民族的文化传统具有持久性和稳定性的特点，神话巫风较多地保留在民族风俗之中。同时，美丽的山川等自然景色，不重礼仪的社会文化景观，培育出与北方敦厚、庄重、注重写实的风格迥异的浪漫奇谲、充满幻想的文学艺术。

楚国的文学作品大而言之是以屈原为代表的屈赋诗歌和以庄周为代表的先秦散文。小而言之则还有众多的民间神话、寓言和民间歌谣。

屈原名平，战国时期楚国人，是楚国贵族世家屈氏的后裔，生活于楚怀王和顷襄王之世，曾担任楚怀王的左徒、三闾大夫等职。屈原生活的时代正是秦国开始兴起，而楚国却有落伍之势的时候。为了与强秦抗衡，屈原主张在国内实行改革，对外则联齐抗秦，然而屈原的强国之梦却一再地破灭了。

他受到忌贤妒能的贵族的诬陷，被昏庸的楚怀王鄙弃，因而郁郁不得志，后被逐出朝廷，遭长期放逐，终于眼睁睁地看着昏庸的官吏们把楚国推向衰亡。在屈原被放逐的过程中，他把自己郁闷的心情，不得施展的政治抱负和执着的追求，把自己拳拳的报国之心和对黎民百姓的深深同情，都写进了诗歌之中，这就是骚体诗歌。骚体诗歌是屈原吸收楚、越之地民间诗歌的精华，加以创造和改编而形成的另一种极富楚国地方特色和浪漫抒情风格的诗歌，汉代时把它称作楚辞，成为后世人们效仿的一种独特的诗歌体裁。

屈原所作的楚辞原是起源于江汉地区的民间歌谣。江汉地区的古老居民应该是很爱唱歌的，宋玉曾经列举了楚国的这样几首歌曲，他说："客有歌于郢中者，其始曰《下里》《巴人》，国中属而和者数千人；其为《阳阿》《薤露》，国中属而和者数百人；其为《阳春》《白雪》，国中属而和者，不过数十人。"史书上还记载居于楚之北地的晋人也十分熟悉"南风"。《诗经》中的《周南》和《召南》是南方的民歌，有学者认为，"二南之地正在今南阳和荆州之范围内"（参看张正明《楚文化史》。上海人民出版社）。二南之诗的特点是好用比兴，多缀虚词，这恰好就是楚辞的特点。这类歌谣现在已经极少，仅从一些片断的杂于史籍中的歌谣中可以找到它们的痕迹。如《孟子·离娄篇》中的《孺子歌》也称《沧浪歌》，沧浪之水出荆山，属江水。《论语·微子》中的"接舆歌"，《说苑·善说篇》中的"越人歌"，《说苑·至公篇》中的"子文歌"等等。其中最接近楚辞的是"越人歌"，诗中的比兴手法为楚辞所继承，同时诗中的语言形式，方言助词"兮"的运用和艺术表现手法也与楚辞大体相同。歌中唱道："今夕何夕兮，搴洲中流。今日何日兮，得与王子同舟。蒙耻被好兮，不訾诟耻。心几顽而不绝兮，得知王子。山有木兮木有枝，心说君兮君不知。"（《说苑·善说篇》）鲁迅对楚辞的源起也作过客观和公允的论述，他说："楚虽蛮夷，久为大国，春秋之世，已能赋诗，风雅之教，宁所未习，幸其固有文化，尚未沦亡，交错为文，遂生壮采。"（《汉文学史纲要》）。

屈原的楚辞由汉代刘向收集和编定的共有二十五篇，加上后来宋玉效仿屈原所作的楚辞和其他一些模仿之作，一共有十六卷。

楚辞中最具有代表性的作品是屈原创作的长篇自传体抒情诗《离骚》。离骚之意据汉代史学家司马迁说，是"故忧愁幽思而作《离骚》。《离骚》者，犹离忧也。"（《史记·屈原贾生列传》）它是屈原再次遭楚顷襄王贬谪而流放时所作的政治抒情诗。诗中婉转曲折地描述了他大半生的经历和思想，抒发了自己高洁而远大的志向，表达了对祖国对人民的无比热爱，并控诉和抨击了奸佞小人误国误民的劣行。诗中以奇幻的才思、精丽的文辞、博洽的见闻和九死不悔的信念，运用天地、山川、神灵、贤士、美人、佳花、美草来构造出独特的诗境，融进了自己奔放不羁的丰富思想。《离骚》一篇是屈原楚辞中最杰出的代表作，后人常以"骚"代表楚辞，并将屈原的全部作品统称之为"屈骚"。

屈原的另一篇代表作是《天问》，这是屈原诗中的一篇奇作。在他遭流放期间，看到楚先王的祀庙和公卿祠堂内有图画天地山川神灵，琦玮谲诡和古圣贤怪物行事，因此在这里流连往返，仰观图画，在壁上书写长诗，呵而问天，抒发愤懑之情，舒泄忧愁之思。屈原一连发了一百七十多问，提出的问题极为广泛，包括宇宙起源、自然现象、神话传说、历史故事、民俗风情，一直从夏商周三代的兴亡问到吴楚之争。清人夏大霖发出无限惊叹："创格奇，设问奇，穷幽极渺奇，不伦不类奇，不经不典奇，颠倒错综奇，……问过又问，说过重说更奇，……大奇大奇！"（《屈骚心印》）鲁迅说，此诗"怀疑自遂古之初直至百物之琐末，放言无惮，为前人所不敢言。"（《摩罗诗力说》）。耐人寻味的是，所有的问题没有一个答案，后世曾有文人试图作"天对"以解人之惑，但是，殊不知屈原的天问是不可以用具体答案来对答的，他的发问直抒对天道人事的不理解，是他不懈的探索和追求。

《九章》也是屈原在放逐中所作的诗歌，汉代人王逸说："章者，著也，明也；言己所陈忠信之道甚著明也。"（《楚辞章句》）《九章》在内容方面与《离骚》大体相似，但在表达方式上更直露，他以直抒胸臆的手法，表现对君王和祖国的忠贞之情，及对奸臣小人的愤恨之意，同时表达自己自强不息，为理想而献身的素志。《九章》共有九篇，在诗中我们还可以了解当时楚国的社会状况、屈原在流放中的生活经历和思想发展轨迹。

相传屈原被流放到沅江之地时，见当地人信鬼而又好祭祀，但祭祀时所唱的歌词却很鄙陋落后，因此，为他们作《九歌》。九歌不仅仅是祭祀时所唱的赞歌，歌词中还表现了屈原高尚的精神境界和美好的追求，同时也饱含着屈原对现实生活中污浊现象的深深忧忿和哀怨，以及对统治者隐晦的讽谏。《九歌》是一组思想价值极高，艺术上也达到和谐统一的优美诗章。

屈原的楚辞还有《远游》《招魂》《渔父》《大招》等等。在这些诗篇中不仅饱含了屈原对祖国、人民、大好河山的热爱，抒发了自己的政治抱负，而且诗章中还表现了屈原对楚地神话传说、风俗民

情、山川景物、社会状况的深切了解和描叙。因而宋人黄伯思概言之："盖屈、宋诸骚，皆书楚语，作楚声，纪楚地，名楚物，故可谓之楚辞。"(《宋文鉴·新校楚辞序》)

继屈原之后，楚又有宋玉、唐勒和景差等人，效仿屈原作楚辞。宋玉的作品留存下来的有《九辩》一篇，但无论其思想性，还是艺术性都逊于屈原。唐勒、景差的作品则未见有存。

楚国文学的另一大家是庄子。庄子名周，是战国中期宋国人，但他一直受楚地文化的滋养，所作表现南方文学的气韵，多抒楚事，他留下来的三十三篇散文被称为哲理散文巨著。《庄子》相传并非全是庄周所撰，但全篇的文学特色却大体一致。庄子诞生于战乱四起、动荡不安的战国时期，因此，他对现实极端不满，而又不愿采取积极的态度，故渴望自己处于一种逍遥自在、忘我无为的境界。于是在他的作品中一方面反映他悲观遁世，只想逃到他所追求的幻想的逍遥之乡，另一方面他也鞭挞了黑暗的现实，揭露了统治者的虚伪和残暴。

庄子的散文极富浪漫主义风格，想象奇特，无所拘束，一任思绪之水汪洋恣肆，一泻千里，其中《逍遥游》是这种风格的代表作。在这篇作品中庄子幻想出一种最大的鲲鹏鸟，其背不知有几千里，振翅而起时，翅膀可以触到天边的云彩，扶摇而上时，可达九万里的高空。这种鸟在现实中是没有的，但庄子却用这种至大无极的鸟作比喻，来说明它要靠风的力量才能飞上蓝天，所以它还没有达到完全逍遥的境界，要想完全达到逍遥之地，就必须做到无己，无功，无名，也即忘我，不居功，不好名。庄子所用的比喻形象雄奇，境界壮阔，看似荒诞，实则蕴含着深刻的哲理。

庄子的散文中还鲜明地体现出作者"适己"的创作意图，将自然界和人世间的景物恣肆幻化，率意抒写，表现自己的真实本意，充分地体现出自己深邃的思想和奇特的个性。庄子的散文在先秦文学中的地位一如鲁迅所言："其文则汪洋辟阖，仪态万方，晚周诸子之作，莫能先也。"(《汉文学史纲要》)

汉代，由于秦代的焚书坑儒，因而经文诗歌都被禁止。而秦的灭亡，率先由楚人举旗揭竿，因此，楚地的民歌及楚辞重新成为时尚，广泛流行。楚霸王项羽在垓下被围时，曾与虞姬和部下同唱楚歌，"力拔山兮气盖世，时不利兮骓不逝！"(《史记·项羽本纪》)刘邦围项羽于垓下也命军中士兵四面齐唱楚歌，以乱项羽之军心。刘邦登帝位，与故旧乡亲酒宴时自击筑同唱《大风歌》："大风起兮云飞扬，威加海内兮归故乡。安得猛士兮守四方！"(《史记·高祖本纪》)随后，又选派儿童一百二十人演奏《大风歌》，直到文帝景帝时还保留着这一传统，屈原创造的楚辞，在汉代受到如此的重视，可见其艺术感染力之大。后来楚辞经过文学之士和民间人士的加工创造，演变为一种不歌而诵的新文学体裁，称为"汉赋"。

魏晋南北朝时，荆州地区出现了不少在历史上有名的文人，并留下了有价值的富有文学性的学术著作。襄阳人习凿齿的《襄阳耆旧传》记载了襄阳地区的人物事迹、山川、城邑面貌和三国人物。南朝梁时人宗懔著有记录荆楚岁时风物故事的《荆楚岁时记》。还有写作著名的《哀江南赋》的梁代才子庾信，他在诗、赋、骈体文方面都有很高的成就。

唐代是一个诗风盛行的年代，两湖的名城荆州、襄阳、长沙、湘江、洞庭等地都留下了不少著名诗人的墨迹，李白著名的《襄阳曲》《荆州歌》《江夏行》《秋望洞庭》等都是吟咏两湖地区秀丽风光、名胜古迹和风土人情的。杜甫和白居易也曾多次游历两湖地区的大好河山，留下了不少名篇佳作。许多诗人的诗篇在民间广为流传，并带动民间的下层人士也纷纷吟诗作赋。唐代诗人还创新了荆楚地区原有的民歌——踏歌。使唐代两湖地区形成了浓厚的文化氛围。这一时期两湖地区也涌现了不少的文学家和诗人。如荆州人段成式撰写的著名的《酉阳杂俎》，襄阳地区著名诗人有杜甫、孟浩然、皮日休、张继，永州是唐代的大散文家柳宗元的常居之地。

明清时期两湖地区的文学发展到一个新的阶段，许多文学名人涌现出来，其中主要的是湖北地区创造晚明重要文学流派——公安派的公安人袁宗道、袁宏道、袁中道三兄弟，史称"公安三袁"。三人都是万历年间的进士。他们反对明代文坛上的复古文风，反对用摹古、拟古和八股文等方式来束缚作者。认为时代在变迁，文学也应随时代的变化而变化，因而提倡文学要独抒性灵，不拘格套，充分体现作者的个性；崇尚本色，反对摹古。他们的理论对打破拟古主义的陈腐格局是有力的，对后来的五四新文学运动也有积极的影响。公安三袁中成就最大者是袁宏道。与公安派同时出现的文学流派还有竟陵人钟惺，谭元春创始的"竟陵派"，其主流与公安派基本相同。

在两湖文化的广博内涵中，艺术是一块有丰厚养份而又结出硕壮果实的园地。从远古的江汉平原到近世的两湖地区，从最初的手工艺术陶器、青铜，直到近代的书法绘画都浸透了这一地域环境的特点，令人目不暇接，书不胜书。

江汉平原从新石器早期的石家河文化时起，手工制陶就已经展现出先民们的艺术审美眼光。湖北天门石家河出土的彩陶用精细黄泥土经过慢轮修整，然后烧制成型，烧成后用天然的原料涂上红色或白色的陶衣。还有小型陶制动物如羊、狗、鸭、鹅、龟、鱼等。这些手工捏制的小动物形体单纯但富有特征，无疑是人类最初的装饰品。稍后的大溪文化和屈家岭文化出现了黑色的蛋壳彩陶。它色泽乌黑，表面光滑闪亮，薄如蛋壳。黑陶的造型简洁爽利，往往不加修饰，仅以造型取胜。

据湖南考古工作者近几年发现，在长沙县南托乡的一处距今七千多年的新石器时期的遗址内，出土了一批精美的陶器，陶器上的纹饰为彩绘鸟纹和太阳纹，这是我国最早绘有这种纹饰的陶器。鸟纹绘在一件陶罐上，仅残存腹上部至口沿的一小半。在罐的颈部绘有建筑门窗式的图案，肩部两圈太阳光芒射线纹；系部有一四片的花瓣，系下的腹部绘一长尾鸟，但仅存鸟首；鸟首向前昂起，口衔一枚树枝。前后各一组树干的图案，鸟好像在向前奋飞。（参看黄纲正《长沙南托遗址陶器鸟纹饰及有关问题》，载《长江文化论集》，湖北教育出版社）整个构图显得紧凑、和谐，而且绘画的技巧细腻、真实。鸟和太阳饰纹在北方的新石器时期出土不少，但在南方却较少见，但这次出土的鸟纹陶器年代却早于北方，表明这一地区在新石器时代这种彩陶绘饰艺术也是领先的。陶器纹饰在战国时期已向抽象和流畅发展。江陵马山1号墓中一件彩绘纹陶壶，器盖上彩绘火纹、几何云纹，器颈腹上绘弦纹和菱形纹，肩部饰兽面铺首，（参看院文清《楚文物的装饰艺术》载《华中建筑》1987年第1期）各种纹饰集于一器之上，丝毫无杂乱和造作之感，反而使人感到色彩纷呈，工艺精致。

春秋早期的楚国青铜器发现比较多的是礼器，那时的礼器从风格样式和花纹都与西周中原地区的同类器物大体相近，楚文化的风格还刚刚露出萌芽。春秋中期以后，楚式独特的风格开始显露。赵家湖楚墓中的于鼎是这一时期的精美礼器。于鼎造型特征是器腹浑圆，圜底稍向内收缩，蹄足优美地向外撇出弧形，器身和鼎足都饰有细密的纹饰，足上还铸出兽纹。器型显得精巧秀丽。到春秋晚期，较大的贵族墓中出土了一种升鼎，升鼎造型为束腰收腹，平底，立耳夸张地向外撇，器表饰有繁缛的纹饰，比于鼎在造型上更典雅和庄重，这是典型的楚文化风格的青铜器。

青铜器造型和花纹被公认为最美的，是曾侯乙墓中出土的、用分范合铸并采用失蜡法浇铸而成的几件铜器。一件是蟠虺纹的铜尊和盘，堪称精致繁缛，巧夺天工。另一件是建鼓的鼓座，它由八对大龙交缠蟠绕在座体之上，另有许多小龙攀附在大龙的头部，身部和尾部之上，龙体犹在翻滚嬉戏，动感强烈。还有一件支撑磬架的怪兽型铜座，龙首、鹤颈、鸟身、鳖足合为一体，这种怪诞诡异的动物形象恰好是楚人标新立异的审美情趣的表现。曾侯乙墓和其他楚墓中还有许多类似的青铜器物，表现出楚人自由浪漫、不拘一格的审美心理。

在出土的铜器中，铜镜也颇具艺术特色。长沙出土有为数不少的铜镜，其中有一件战国时期的四山镜，铜镜背面每一方排列一个山字，四山之间配有四朵花，还有花叶、花枝，排列规则，圆中见方，表现一种刚柔相济，动静相联的美感。长沙楚墓中这种样式的铜镜颇为流行。还有许多铜镜背面分别饰有羽状纹、四叶纹、云雷纹、龙凤纹等等。这些制作精致、纹饰秀美的铜镜，给后世铜镜的制作以很大的影响。秦代的铜镜中仍保存着浓厚的楚镜风格。

楚国漆器的精美表现在漆器的造型和髹漆彩绘上，这种造型大部分是指雕刻。造型优美的漆器在楚墓中几乎是数不胜数，其中被公认为最美的是江陵望山1号墓出土的彩绘木雕小座屏。一种是江陵楚墓中出土过多件的虎座飞鸟。飞鸟昂首展翅，似欲腾空而上，鸟的背上插一对鹿角，下面是一支四脚着地的老虎。鸟的姿势壮美，虎的神态安祥，对比强烈的奇特造型显示出楚人与众不同的特有的审美观。还有一种是木雕的镇墓兽，也是楚墓中大量出土的器物，它的作用是镇墓避邪。镇墓兽的造型奇特神秘，它口吐长舌，双眼外突，头插鹿角，显示出怪异和凶险的神态，表现的不是形态规整的优美，而是狰狞之美。在江陵马山1号墓中还出土了一件木雕辟邪，它是用一棵树根雕成的，是一只虎头龙身、四足、卷尾的怪兽。它利用树根的天然弯曲和四个分枝的天然伸向，显示游走状，四只腿上均雕有动物，其用心之独特，有化腐朽为神奇的效果。

漆器的彩绘显示出来的艺术性比它的造型更要多彩多姿，表现了楚人丰富的想象力和高超的技艺。彩绘的纹样可以归纳为五类：动物纹样，植物纹样，自然景象，几何纹样和社会生活场面。常见色彩有红、黄、金、黑、赭、绿、蓝、灰、白等色。髹饰工艺除打底、上漆、彩绘外，最能体现其工艺水平的是描金、针刻和金属镶嵌。彩绘艺术精到的作品之一是前已多次提到的彩绘小座屏，座屏上透雕的凤鸟身上被着意绘上丰满的羽毛，鹿身上也绘出了形象逼真的斑点。木雕鸳鸯豆上的鸳鸯背

上以黑漆打底，用朱红、金、黄色勾画出精细的羽毛。一件漆耳杯的内底上，被描绘出一双凤鸟。曾侯乙墓内棺的档板上描绘的凤鸟姿态多样。这些彩绘纹样精美，线条曲折流畅，并且纹样千变万化，表现出写实和夸张完满结合的艺术手法。荆门包山2号墓一件漆奁上的车马人物画，采用的是具象的写实手法，画面上共有二十六个人，或坐或跪，或站或行，或奔或乘或御等，举止各异，服饰冠帽及神态都各不相同，表现出不同的地位身份。画面上有十匹不同颜色的马，其中有八匹驾车前行，或小步慢跑，或仰首长嘶，两匹停车站立；五棵柳树枝条上都长出绿叶和幼芽，随风飘拂，构成春意浓浓的意景；画面上的两只狗，一只随车后狂奔，一只欢跳于车前；还有九只高飞的大雁。漆奁的盖壁只有87.4厘米长，5.4厘米宽，却描绘出这么多或举止潇洒，或神态拘谨的各不相同的人物，动作各异的各类动物和充满生机的自然景象。其写实与抽象相结合的风格，给人以具体的美的感受，又留下无限广阔的想象空间。这幅画所达到的艺术高度，在先秦时期是首屈一指的，它的出现将使艺术家们改写美术史。

在战国时期，精美华丽的漆木器还有许多种。江陵出土的一件龙凤纹的彩绘漆盾堪称一绝。盾身绘满以龙凤为主题的图案，鸟的颜色各异，姿势各异；龙两两相对，昂首卷尾，作腾飞之状；龙凤中杂以树木和作舞蹈状的人形，整幅构图纷繁却有层次，细腻而又流畅，色彩和谐，被誉为楚墓出土的木盾之冠。此外，曾侯乙墓的彩绘棺板，长沙楚墓漆尊上的狩猎图象、虎座鸟架鼓等等，都是彩绘漆器中的精品。

在楚艺术中，丝织品中的刺绣纹样和刺绣技巧也堪称一绝。本世纪五十年代曾在长沙楚墓中发现零星的丝绸碎片，有的还有刺绣痕迹，但可惜残破过甚，难窥其详。使人们得以揭开楚国丝织之谜，大饱眼福的是1982年江陵马山出土的大批保存完好的丝织品和刺绣品。这批丝织品颜色多达十几种，品种包括当时所有的八类；丝织品上的纹样也是颇见水平的，有几何纹、动物纹和少量人物纹，这主要表现在提花织物——锦的织造上。这些纹样往往巧妙地组合在一起，配以不同颜色，构成富于变化的各种图案，如变异夸张的凤鸟形，各种姿态极富动感的龙和意趣盎然的田猎纹形等等。

这批丝绸物上的刺绣花纹也极为丰富，刺绣的纹样有珍禽异兽，奇花佳卉和自然物景，主题是龙、凤和花卉，造型大多高度抽象，仅留传神之笔。有一件蟠龙飞凤纹绣，图案中心以一枝奇异的花卉作为对称轴，花卉之上悬一旋转状圆形物。两条对称的螭龙身体呈反S形，龙首相对，张口正对旋转的圆形物，恰似二龙戏珠之态。二龙的尾端被呈展翅高飞之状的凤鸟所衔，凤鸟头饰花冠，身下又有小龙作S形相缠绕。还有一种凤、龙、虎纹绣，由一凤二龙一虎组成，以高大的凤鸟为中心，凤鸟头上有双翎花冠，双翅和尾部如花枝招展，脚下踏着一条小龙，一翅则踏在虎背上，另一翅正伸向另一条大龙，龙则似躲避不及回头张望。这一幅刺绣图中凤的形象丰富舒展、张扬，色彩鲜艳，而龙和虎则相形见绌，表现出凤的主体地位。还有一件三头凤鸟的绣纹，图中是一只立式正视的凤鸟，张开的双翅上各有一个头，这种怪异的造型不仅给人以美感，也让人产生种种的联想。刺绣中还有三幅人物纹，其中一件是一对舞人，长冠垂缨，长袍露足，双手高举过头，长袖后扬，呈载歌载舞之状。

马山一号墓中的17件龙飞凤舞的刺绣花纹，无一件雷同，表现了龙凤的多姿多彩的形态，其想象之奇特，造型之飘逸隽美，达到了出神入化的地步。西汉马王堆1号墓中也出土了大量有刺绣花纹的丝织品，在刺绣的花纹和艺术题材、装饰艺术上与楚国有一脉相承的传统。马王堆墓的绣纹上也采用锁绣的方法，另外，还增加了两种新技术。马王堆墓刺绣上的艺术题材有动物纹，展现的是孔雀、鹿和鸾鸟等，鸾鸟属凤类动物，孔雀实际上是凤的原型。“乘云绣”上绣着飞卷的云雾，云中露出一兽，作乘云之状，这实际上表现的是云中龙的主题。这些都是楚国龙凤纹抽象化演变的结果。（参看袁建平《马王堆一号汉墓与马山一号楚墓出土丝织品的比较研究》载《马王堆汉墓研究文集》）

明清之际，除湖南的湘绣成为在全国享有盛名的刺绣艺术品外，湖北的汉绣也展现出自己的多姿多彩。汉绣由先秦汉代的楚绣发展而来，绣品图案性强，有芦席片、万字锦、冰竹梅、灯龙锦等格式。汉绣绣品浑厚，用色鲜艳，金碧辉煌，给人以装饰美感，官服、戏装等是其代表。

楚国完整的绘画是1949年在长沙东郊陈家大山楚墓出土的一幅战国人物龙凤帛画，帛画长31厘米，宽22.5厘米。画的左上方绘有一条头朝上，头上有双眼，身躯蜿蜒，尾端卷曲的龙，右方绘一只凤鸟。凤龙的右下方正中，绘有一妇人侧身而立，高髻细腰，广袖的长袍曳地而动。右下角还有一半弯月状物，应为龙舟。整幅画面构图清新别致，造型简练，图中的龙凤似在争斗，凤显然略占上风。妇人则双手合掌，神态安详，好像在祈祷着什么。1974年长沙子弹库楚墓出土了另一件帛画，称为人物御龙帛画。帛画正中画一男子侧身直立，危冠束发，博袍佩剑，驾驭一巨龙，龙首卷尾，

似奋力向前，龙尾上立一鹤，龙腹下有游鱼一尾，人物上方有一华盖。这幅画用流畅的线条，塑造了一个气度从容、具有士大夫气质的人物。已故史学大家郭沫若先生曾为此画题诗一首："仿佛三闾再世，企翘孤鹤相从，陆离长剑握拳中，切云之冠高耸。"（转引自金维诺《从楚墓帛画看早期肖像画的发展》载《中国美术论集》）这两幅帛画显示了战国时期楚人已能够驾驭有具体含意的写实画，画面结构完整，立意新奇，并且技艺也达到了相当的高度。

战国时期的绘画在其他的器物上也屡屡出现。曾侯乙墓的漆衣箱上画有一幅后羿射日图。在画两边画相对称的一高一矮两棵树，高树顶端绘有光芒四射的花朵，好像一个太阳，其他的树枝末端还绘有十个这样的太阳，矮树上共有九个太阳。有一个人持弓立于两树之间的夹谷中，一支箭已经射出，高树上射下一鸟，矮树上射下一兽，整个画面就好像是一幅神话故事的图解，发人思索。

1972年马王堆汉墓群出土五幅帛画，它们深受楚文化的影响，基本上是楚艺术的风格，其中1号墓的一幅T形帛画最引起轰动。它的画面构图由三部分组成，分别表示天上、人间和地下，帛画上绘有醒目的日月形象，这便是天之常象；中部绘有主仆虔诚地缓行和跪迎，此为人之常礼；下部绘有交缠在一起的双鱼和托举平板的巨人，这便是地之常形。（参见郑曙斌《马王堆汉墓T形帛画的巫术意义》载《马王堆汉墓研究文集》）帛画的全部内容都笼罩在浓浓的神秘气氛中，与楚帛画中的新奇怪异风格如出一辙，折射出楚地的巫文化观念。

汉代的美术作品中还有一种是刻在墓葬或祠堂壁上的装饰画，两湖地区有不少发现。在墓门的石板上雕刻的画像有用于辟邪的铺首衔环图像，执武器的门吏、神人、动物和神兽等等，这在丧祭中含有驱逐凶邪的意思，与楚的镇墓兽有异曲同工之妙。当阳二号墓出土的画像石上，刻有一张牙舞爪、凶猛可怖的白虎，以及曲颈扬尾的青龙，刻画得线条轮廓清晰，造型生动，表现了雕刻手法的熟练和审美眼光的提高。还有一种是在祠堂壁上刻的画，这一类画没有实物出土，仅从屈原作《天问》之诗中得知。屈原在流放途中歇于楚王之庙及公卿祠堂内，"仰见图画，因书其壁"，大概指的就是这类壁画。

1954年长沙左家公山出土了时间为战国中期的一支毛笔，这是迄今为止所见到的最早的毛笔，它比传说中蒙恬造笔的时间提前了上百年。毛笔的出现意味着楚人的书写工具得到改进，由此必将推动字体的演进。从考古中发现，楚人的书法艺术风格早在春秋中期就已开始形成，主要表现为字体略带纵势长方，圆润刚劲，笔势开阖动宕，有一种几何装饰式的美。这一时期楚人书法最富有艺术美感的是鸟书，也称之为鸟篆。顾名思义，鸟书即像鸟形的文字。楚国的鸟书之鸟形，其较繁者与楚器上的凤纹相近，其较简者与楚器上的变形凤纹相似。战国时期楚字体趋向规整，笔划趋向简化，但仍承袭了前一时期修长多波曲的风格。楚人书法艺术上的一个重要成就是首创了隶书，楚简的文字中已经开始有了隶书的形式格架和波势排法（张正明《楚文化史》）。隶书一改鸟篆的曲折动宕，不拘形式的特点，化曲线为直线，改重装饰为讲究平衡对称，改活泼为端庄，给人以稳重大方秀丽的美感。后世宋代的大书法家襄阳人米芾的擅书众体，尤以行书最佳，用笔灵动多变，爽利中见力量，姿态飞动，表现出奇而不怪，灵动而不诡谲的特色，明朝人董其昌称他的书法："宋朝第一，毕竟出东坡之上。"

长江中游地区的古代地理位置和风俗民情造就了楚人热情奔放的性格，好巫觋之事，喜歌舞。最早的文献记载说，春秋中期楚国就有专门管理乐事的官员，而且这种官职是世代相传的，如楚国的钟氏家族，担任过乐官的有钟仪、钟建，还有传说中钟氏家族的钟子期则非常精通音乐，被誉为千古知音。在楚国社会中，音乐的用途十分广泛，有用于军事的，在操练时要跳武舞，在战争胜利归来时要奏乐庆贺；有用于宴饮的，在举行盛大宴会的时候，有女伶人在堂下奏乐；有用于外交礼仪场合的，在迎接别国的高级使节时奏乐，奏乐时还别具一格地将乐队安排在地宫中，待宾客到来时，鼓乐齐鸣，给客人一个意想不到的惊喜。晋国的郤至第一次到楚国时，曾遇到这种场面，在毫无心理准备的情况下，竟然吓得他扭头就跑，成为历史上的一件笑谈；还有用于祭祀，楚人信巫好鬼且喜祭祀，因而巫风盛行。每逢祭祀之时，一定要载歌载舞来取悦于鬼神。屈原所作的《九歌》就是根据民间祭祀的歌词改编而成的。除演奏音乐外，还有以唱歌表演的形式向楚王或官吏进谏。优孟是楚国一位艺术家，他为使名相孙叔敖的后代摆脱贫困，便用唱歌的方式向楚王诉苦，收到了预期的效果。楚国著名狂士接舆以唱歌的方式向孔子进言，这件事在历史上传为佳话，接舆所唱的歌也一直流传下来。

楚国奏乐所用的乐器据考古发现和文献记载，有钟、钲、镎于、磬、鼓、瑟、筝、笙、竽、篪、排箫、木号角等。楚民间祀神所用乐器，据《九歌》所记，

以鼓为主，作巫装扮的男男女女，合着鼓点，边歌边舞。

宫廷里演奏的大型乐舞则有多种乐器齐奏，其主要的乐器是气势恢弘、声色宏亮的编钟。诸侯王宫里演奏时由大中小六十五件编钟齐鸣，据复原随县（今随州市）曾侯乙墓的这种编钟演奏的音乐，真可谓声振于耳，萦绕于心，回荡于庭。同时配器的还有编磬、鼓、琴、瑟、笙、排箫、篪等七种乐器，由二十一人或二十二人演奏，演奏起来气势颇为壮观。

民间自娱或小型演奏多采用琴、鼓、瑟、笙等。伯牙是最好的琴师。《荀子·劝学篇》说："伯牙鼓琴，而六马仰秣。"也有吹笙的。墨子去见楚王，为取悦于楚，他穿上锦绣之衣，一路上吹着笙来到楚国。小型乐队一般则用三至四件乐器。曾侯乙墓中东室中出土了琴、瑟、和鼓，这大概是在小型房间里少数人自娱的乐器。古代的音乐气势和调式已不可知，但从屈原的楚辞中可以知道一些音乐曲目，如"涉江"、"采菱"、"扬荷"、"激楚"等。

军事上用的乐曲有大武之乐，这是一边演奏一边唱一边舞蹈的音乐。

楚人的舞蹈最有特色的是巫舞，楚人好巫成癖，汉代人王逸曾说，楚国的风俗信鬼而好祭祀，祭祀时一定要唱歌跳舞，以取悦于鬼神。屈原为祭祀所作的《九歌》中形容那些男巫女巫的舞姿是"偃蹇"、"连蜷"，大概是一种大幅度扭动身姿而形成一种曲线的律动。楚人穿着深衣，摆动长袖，然后作波浪式的律动，确实很优美。宫廷里的舞蹈大概较民间巫舞要优雅一些。长沙黄土岭出土的战国漆奁上绘有舞女跳舞的姿势，丰容细腰，体态轻盈地舞动长袖，翩然起舞。

楚音乐中广布于民间的巫音巫乐最为有生命力。楚亡之后，楚巫遗风仍在楚地长期留存，大多保留在民间歌舞谣曲中。自古以来湘鄂一带以歌舞祭神的盛大祭典颇多。在祭典中演唱的歌曲多带有巫音的成份。如土家族的《摆手歌》，神农架地区的《黑暗传》等等，都是由巫师演唱的丰富、神奇、奔放的古老歌谣歌曲。（参看巫瑞书《荆湘歌谣的楚文化色彩探索》载《楚文艺论集》湖北美术出版社）在这一地区流传的生产、生活中的歌谣，也不同程度地具有巫风因素。楚辞的余韵在荆湘一带的歌和歌谣中流传也是久远的。有学者撰文认为，楚辞和现今仍在民间流传的湖北民歌在体式与曲式结构上有紧密的联系，其中独具一格的穿插体民歌同楚辞中带"兮"字的体式有着渊源关系。湖南一些少数民族歌曲中的和声与楚辞中"兮"字等语助词的运用及位置也十分接近。两湖地区民歌中楚音乐余韵的流存，表明楚艺术有着较强的生命力和稳定性，世世生息繁衍在这块土地上的荆楚先民与楚艺术有着深厚的斩不断的情结，他们是这一地区音乐的当之无愧的创造者和承继者。

除了楚国的音乐继续保留和流传外，两湖地区在社会不断向前发展的过程中，还创造了一些新的音乐和文艺形式。魏晋南北朝时，长江中游地区流传着一种被称为"西曲"的民歌，后来一直传到南朝的宫廷之中，齐武帝、梁武帝都曾仿作过西曲。明清时期，湖北地区在多种剧种的基础上形成了颇具地方特色的剧种——汉剧。汉剧原名"楚调"或"黄腔"，后称"汉调"，辛亥革命以后定名为汉剧。汉剧在发展过程中不断地吸收其他剧种之长，充实和完善这一剧种。它的来源有陕西的"西调"，本地区的"二黄"和昆曲、弋阳腔等等，到明朝末年，剧种基本完善。清代汉剧进一步发展，先后由不少汉调的优秀演员和乐工进京加入徽班，把汉调带入北京，在和昆曲秦腔相融合后，逐渐产生了一种全新的剧种——京剧的雏型。至今在京剧的道白中仍保留着许多楚音。清朝中期汉调形成四大流派，其中以武汉为中心的汉河派成为以后汉剧的主流。

清朝年间，湖南的湘剧也基本形成，成为湖南有代表性的剧种。湘剧的腔调包括高腔、南路二黄和北路西皮，简称南北路，还有昆曲的调子。湘剧的表演为唱做并重，表演的人物形象往往带有湖南的地方特色。角色分配比较平均，不是专门发展个人技巧而脱离剧情，因此，艺术风格比较完整。

古代两湖地区经济的发达，环境的宽松、山川地理的优美，使得这一地的哲学和其他学术思想有良好的生存土壤，产生出与中原等地迥然不同的一大哲学系统。就大体而言，中国古代哲学有两大系统，北方是以儒家为代表，南方则是以道家为代表。

在春秋战国正式的道家思想形成之前，楚国的哲学中已有道家思想的萌芽。它的始祖是商末周初时的鬻熊。他的哲学思想表现在现存的唐代逢行珪注本的《鬻子》一书中。鬻子所论述的道是治天下的王道，他认为道由行表现出来，其效果是使天下人享福，而不在于解释道本身是什么。鬻子还认为柔是常胜之道，尽管刚强可以胜弱敌，柔弱却也可以胜强敌。他认为西周兴国所用就是以柔胜强的常胜之道，而这个常胜之道也被楚人用在振兴楚国的过程中。（参看张正明主编《楚文化志》涂又光所撰哲学部分）

鬻熊之后六百年，有一位楚人名李聃，也可能

还有一位老莱子，二人均称老子。他把楚国的哲学带入成熟阶段。老子哲学的精华聚于《老子》一书中，这是源于楚人思想传统的哲学著作。《老子》一书除古已流传下来的版本外，1972年长沙马王堆3号汉墓中出土了帛书本《老子》，这是目前已知最古老的版本，与传世本的次序相反，它将《德》篇放在前面，《道》篇放在后面。儒家的哲学在于其肯定性，道家的哲学在于其否定性，《老子》的道不仅提出了宇宙本体论的概念，而且在于他是第一个用否定性的概念描述宇宙之本体。他认为本体论即研究物质终极本性的一种理论。老子认为宇宙万物中有一个最大的原动力和共同来源，它无处不在，而又恒久不灭，这就是道。老子的创造性理论在于他用否定性的概念阐述宇宙本体。老子认为，"恒道"不可道。就是说不可用肯定性的概念来描述，而只能用否定性的概念，如"无"、"无形"、"无物"、"无状"来描述。这是因为道生万物，道就不能是万物中的一物；如果道是万物中的一物，它就不能成为生成万物的本体。是万物中之一物，则在语言中有其名，不是万物中的一物，则在语言中无其名。所以"道恒无名"，即道就是无；"万物生于有，有生于无。"用否定性的概念描述宇宙本体，是中国哲学乃至世界哲学和人类认识进展的重要里程碑。

老子的道是超越时空的永恒原则，它以"自然无为"为其特性。人要达到"同于道"的境界，必须做到自然无为，自然无为便是德。"仁义"等等都是人为的东西，它不符合"自然无为"的原则，因此，《老子》一概给予否定。世俗加给人的一切规范，如"道德"、"功名"等等都应该排除掉，人才可以恢复符合"道"要求的原则，所以老子提倡"见素抱朴"，这就是老子所追求的与"道"同体的"无为而无不为"的精神境界。(参见汤一介《儒道释与内在超越问题》，江西人民出版社)

老子的思想在战国时期的继承人是庄子。庄子哲学的特征也是否定性，所不同的是，《老子》的系统是相对否定性，而《庄子》的系统则是绝对的否定性。

庄子继承了老子的思想，也讲本体论，老子的道终极点落在道法自然上。老子的"无为无不为"主张，是讲凡事都要顺着无道自然去做，并不是绝对自由。而庄子之所以讲道，只是为了突出地树立一种理想人格的标本，所以他讲的道并不是自然本体，而是人的本体。(参看李泽厚《中国古代思想史论》，人民出版社)。人的本体由于摆脱了一切"物役"，从而获得绝对自由，所以它是无限的。庄子在《逍遥游》一篇中表现的就是这样一种哲学观点。

庄子还主张绝对的平等。他从道的观点、即绝对的观点看天地万物，这样便看出万物"为一"的绝对性，万物只有一个共性，而没有个性，因此也就没有差别，无所谓是非，于是变成相对主义，而且是绝对的相对主义。《庄子》的《齐物论》中有一段精彩的议论，《墨经》称为"辩胜论"，讲的就是绝对的相对主义。

战国晚期，南北哲学有交融的现象。南方兴起的黄老之学将道家和儒家统一起来，这也反映在《庄子》一书中的某些篇目中，这说明庄子哲学在后期有向黄老之学转变的迹象。黄老之学的特点是以道统摄儒学法学，即儒法在前。正如司马谈所言："采儒墨之善，撮名法之要。"(《史记·太史公自序》)这正是黄老之学的要素。

西汉初年，由于战乱后需要给人民休养生息的时间，因此，道家的黄老思想被推到主导地位。在马王堆发现的1、2、3号墓葬，年代是西汉前期，墓中出土的帛书有《黄帝书》和《老子》。墓主是具有一定地位的朝廷官员，他的随葬品应是当时盛行之物。对黄老之学的喜好，应该是代表朝廷的倾向的。汉武帝之后，开始独尊儒术，主张清静无为的道家之学开始遭到冷落，但它并没有消失，而是融入汉文化之中了。

六、文化教育的兴盛与湖湘学派的形成及对后世的影响

中国古代学术思想发展的鼎盛时期是宋代，这一时期地处长江中游的两湖地区文人学士的文化活动、学术思想、学校和书院也至为发达。创立了在历史上颇有影响和地位的学术流派，涌现了一大批卓有成就的学者、思想家和教育家，留下了大量的绵延千年的书院学堂，文化成就蔚为壮观。

宋代学术思想和文化教育的兴起是各种因素促成的。宋朝的统治者是在中国近二百年的分裂割据基础上建立的，巩固统一和加强中央集权是统治者面临的主要问题，其中对文化教育的政策

是其总政策中的重要部分。宋太祖实行释兵权和以文制军的策略，加强中央集权的统治，因此，确立了重文的政策。重整封建纲常伦纪，提倡尊孔崇儒的政策，推动了学术思想的研究，同时带动了教育的发展；提倡儒、佛、道三家思想的融合，为新的学术思想的繁荣提供了条件。还有很重要的一点，就是宋代安定统一的社会环境，为学术思想、文化教育的发展提供了前提条件。

湖北地区北宋时期著名的士大夫学者是安陆籍的进士宋庠、宋祁兄弟，时称"二宋"。宋祁与欧阳修合修《新唐书》，在正史中第一次加进了《兵志》《选举志》和《仪卫志》，为以后的修史开了先河。著名文学家兼史学家欧阳修虽祖籍并非湖北，但与湖北有很深的关系，他的大半生是在湖北随州度过的。大文豪苏轼的一生与湖北也紧密相联，他在宋神宗元丰二年(1079)被贬到黄州，在贬职黄州的多年中，他游历了湖北的许多山水，为我国文坛留下了传颂不衰的诗歌和散文。

随着学术思想的兴起以及名人学士的涌现，湖北地区的书院在宋代纷纷兴起。书院这种文化教育形式是继先秦私学和两汉精舍之后的又一种私学组织形式。"书院"之名起于唐代，最初是朝廷收藏和校勘图书的地方，在当时还只是新型教育体制的萌芽。后又经唐末五代战乱，书院遭到很大毁坏。宋初，统治者的重文政策主要放在科技上，而对教育注意不够，因而民间的书院重新兴起，并适应文化教育的发展而蓬勃发展起来。湖北地区的大多数州县这时都兴办了书院，学校也先后建立。武昌县设立南湖书院，书院供奉二程、朱子等著名学者之像于书斋。荆门有东山书院，嘉鱼有义学书院，公安县有竹林书院，江陵县有南阳书院，黄冈有河东书院，蒲圻县有新溪书院等等。书院的兴起，培养了大批人才，同时也刺激了科举制的发展。宋代湖北科举人才也涌现出不少，这批人反过来又为湖北的文化发展做出贡献。元代湖北的书院和学校得到较大发展，共有书院二十三所，其中武昌位列第一，共有六所，书院大多讲授程朱理学。明朝初年，书院寂寥，到中叶后开始复兴。嘉靖以后，由王守仁、谌若水等著名理学家倡导私人讲学，书院开始繁荣起来，湖北地区先后共建书院七十八所。到清代，清统治者为了加强对人民思想的控制，将书院纳入官学轨道。湖北地区清代最著名的书院是武昌的江汉书院(明朝万历年间创建)，历任山长皆为当时的饱学之士。清代湖北新建书院共有一百二十三所。到清光绪年间，书院即改为学堂。

湖南在学术思想和文化教育方面相对沉寂多年之后，于宋代开始焕发出蓬勃生机。原因固然很多，但一个很直接的原因就是书院的兴起，使湖南的学者走出了一条崭新的路子。讲及宋代湖南的学术成就和文化教育成就，就不能不述及湖南的书院。

北宋时期，湖南也兴起了近十所书院，然而只有岳麓书院著称于当时，而又扬名于后世。岳麓书院座落在湖南善化县(即今长沙市)西边风景优美的岳麓山下。岳麓山原是佛教活动之地，有不少佛教建筑。宋太祖开宝九年(976)潭州太守朱洞采纳彭城人刘鳌的建议，在此建立最初的书院，设讲堂五间，书间二十五间。后朱洞离任，书院曾一度冷落，公元 999 年潭州太守李允则重兴并扩建书院，使书院颇具规模，并形成基本规制。书院包括讲学、藏书、供祀三个组成部分，以及设置学田，提供教学经费。1012 年，由山长周式呈请州守刘师道加以扩建，使岳麓书院在院舍规模、从学人数上都比以前有很大发展。宋真宗对岳麓书院也颇为关注，曾亲自召见周式，并要留他在宫中讲学，被周式婉言拒绝。宋真宗为岳麓书院题写匾一块。宋仁宗庆历三年(1043)政府开始兴办官学，在官学的冲击下，书院遭到较大摧折，有一些书院变为官学，有一些书院则被废弃。1097 年朝廷下令废弃岳麓书院，将其改为铸鼓场。湘阴尉朱辂以"乡校不可毁"为由，坚决反对，加之岳麓书院名气太大，朝廷也就网开一面，使书院得以保存下来，并被纳入"潭州三学"的体制中，实现和官学的合而为一。"潭州三学"与"三舍法"同一性质，即把学生分为三个等级，每一个等级考试合格，结业后依次升入高一级深造，分别为外舍、内舍、上舍，上舍最高。岳麓书院为最高等级的学府，即上舍、官学和书院的学生都可参加考试，合格后升入岳麓书院。

1131 年，在北宋灭亡四年后，岳麓书院毁于战火。1165 年，任湖南安抚使知潭州的刘琪再建书院，并有所扩建。尤其是他病危时委任著名理学家张栻主教岳麓书院，使书院进入一个新的历史阶段。自此之后，书院群贤毕至，人文荟萃，人数达千人之多，岳麓书院成为湖南学派活动的基地，奠定了湖湘学派的基础。使其在学术思想和文化教育方面都进入鼎盛阶段。

北宋是理学兴起的时代，宋代湖南的理学形成了一个具有独特学术主张的学派，即湖湘学派。湖湘学派兴起的背景是宋朝时期经济文化的长足发展，尤其是南宋年间，湖南成为朝廷的粮仓，手工业和商业的发展使这里成为独立的小工商业城市，湖湘学就深深植根于湖南这块土壤上。

湖湘学派的思想渊源应是多方面的，它不仅

有湖南理学代表人物周敦颐的先驱开拓之功，也有开湖湘学之端的胡安国、胡宏之师孙复的创建之劳，还有开岳麓书院之先的朱洞、陶岳和周式等人为湖湘学派所培养的学术人才，对学派形成起的推动作用。“因此，湖湘学派是诸多成份的养料把它逐渐润泽滋生出来的学术群体”（杨金鑫《湖湘学源流论》）。

湖湘学派的首倡者为胡安国。胡安国为北宋哲宗时期进士，曾任湖南学事，但它主要时间和精力都用在学术研究和讲学上。他在政治上提倡革新朝政，清除腐败，尤其是主张抗金复仇，收复失地。胡安国的政治立场和态度对湖湘学派产生了较深的影响。在为人处世方面，他重操守、讲忠信，不趋炎附势，一生屡遭打击，却安贫乐道。胡安国之子胡宏则是湖湘学派的主要创始人。他在理学的一些基本问题上独树一帜，提出了性为宇宙本体，性是宇宙万物的根源的哲学本体论思想。他认为，“性具万理”，而不是程朱的“性即理”。在人性论问题上，他认为，性无善恶。这是一种人性平等论，与传统的等级结构论是相对立的。在天理人欲问题上，他把天理人性统一于性中，反对离开人欲谈理，理欲本为一体。胡宏的思想中还有唯物主义的倾向，他主张道不能离物，名不能离实，在哲学上反对正宗理学唯心主义的倾向。他的这些理论上的合理性倾向，为湖湘学派奠定了坚实的理论基础。（陈谷嘉主编《岳麓书院名人传》，湖南大学出版社）这些思想在当时确实为人所未闻。胡氏父子在讲学中还创立了独特的学风，给湖湘学派以很大影响。这些影响主要表现在以下几个方面，其一是志学求道，不计利禄；其二是关心现实，注重经世；其三是刻苦治学，博取精守；其四是尊师重道，相互砥砺。（参见朱汉民《湖湘学派与岳麓书院》，教育科学出版社）

胡宏之后对湖湘学派作出重要贡献的人物是张栻。张栻自幼攻读经学，后来师从胡宏，在胡宏诸弟子中造诣最高，被胡宏称为“圣门有人，吾道幸矣”。张栻的学术造诣实际上已超出胡宏，见解更高一些，又更务实一些，把湖湘学派发展到一个新阶段。后来他接受了刘珙的推荐，主教于岳麓书院。在胡安国父子主教衡鹿书院的过程中，已经基本上形成自成体系、独具特色的学术思想。又通过书院讲学，在书院中形成了一个政治倾向、学术思想一脉相承的学术群体。这些思想和这个群体经张栻的创造性发展，形成为完整的“湖湘学派”，又称“湖南学”。

张栻在岳麓书院主教期间，把教学与学术研究融为一体，使书院成为湖湘学派的基地。张栻在岳麓书院研究学术思想，使湖湘学派的思想有了进一步的开拓和系统化，同时也在岳麓书院形成一个学术思想相近的大规模学者群体，使湖湘学派的规模、成就和影响都有了进一步的扩大，发展到它的全盛时期。（朱汉民《湖湘学派与岳麓书院》）

张栻在学术思想上也把湖湘学派引到一个新的高度。他继承胡宏的性为宇宙本体的哲学思想，但他还进一步把“性”与当时作为宇宙本体范畴的太极统一起来，他认为二者从根本上讲是一致的。他还进一步否定了胡宏的性无善恶论，提出“纯粹至善”的绝对性善论。这种理论虽然是为了敦促人们成为谨守封建道德的圣贤，但它承认人的道德能力无等级差别，否定了封建社会的等级制。张栻的认识论是以“知行互发”为特点的。他认为，知与行是相互影响，相互促进的，认识和实践的相互影响，贯穿于认识的全过程。张栻在学风上主张重践履的务实精神，反对离开实际说空话，主张经世致用。并从道德实践的角度对义利之辩作了新的概括。张栻对待学术思想观点是融合众家之长，不偏一说。因此，各地著名学者多来岳麓书院进行学术交流。1167年，著名理学家朱熹来潭州岳麓书院访问张栻，交流学术思想，成为岳麓书院史上的一件盛事。它对岳麓书院日后的发展产生了深刻影响，同时对朱、张二位学者学术思想的发展也有重要意义。

朱熹在长沙住了两个多月，双方就关心的学术问题进行了热烈的讨论。朱熹还在书院讲学，吸引了上千听众。他们讨论的内容主要有中庸主义。通过讨论，朱熹逐步接受了张栻的观点。会讲之后，朱熹一直与湖湘学派保持着密切的学术交往。张栻逝世后，朱熹任湖南安抚使，即着手振兴岳麓书院。他聘请了书院的讲学职事和学录，增加了学生，并颁布了正式的学规，还置田五十顷，供书院祭祀及师生俸廪，或扶助贫困学生。他还亲自在书院执教。朱熹通过讲学和授业弟子，对湖南地方书院的教育和传播学术思想都产生了深远影响。

在教育思想和教学主旨上，张栻也为后世的教育开了新篇。张栻在担任岳麓书院主讲、同时书院重修落成之时，他作了《岳麓书院记》一文，对办学方针和指导思想作了纲领性的阐发。首先他反对科举利禄之学，以培养传道济民的人才为其指导思想；其次，他反复强调求仁的重要性，认为兴办书院，倡导教学，就是为实现“求仁”，以培养人才。同时应在应事处物的道德实践活动中求仁。自张栻以后，岳麓书院历届山长都奉行培养经世致用的人才，反对单纯追求科举取士的办学宗旨。直

到岳麓书院最后一个山长即清朝末年的王先谦，仍然坚持办学传统，反对书院成为科举的附庸。

南宋末年，蒙古兵南下，兵围潭州，岳麓书院诸生在严酷的抗元斗争中，十分镇静，坚持读书。战争激烈时，他们放下书本，参加守城战斗，绝大部分学生都在这场守城斗争中壮烈殉国，表现出极大的爱国主义热情和忠贞的民族气节，反映了湖湘学派爱国主义教育的深刻影响。南宋之后，湖湘学派不得再传，书院变为废墟。作为一个学派性质的湖湘学派，虽然只存在于南宋时期，但它的学术流风却长期留存下来，形成为后世的湖湘文化。

元代岳麓书院经两次重修后，仍然影响海内。元末战乱，书院再遭破坏。明初倡导科举，并把科举与学校联系起来，因而官学兴盛，书院冷落。明中叶再次振兴一时，学术思想也有新的发展。明代心学大师王阳明及弟子到岳麓书院讲学，使当时几近沉寂的书院又焕发了生气。王阳明的良知之学一度成为岳麓自由讲学中的课题。同时明代著名的东林学派也来岳麓讲学，自由讲学风气大开。各学术派别相互切磋，学术思想相互融合，同时湖湘学派仍被尊为岳麓的学统，王学也因此得到了改造，这些都是岳麓学院历史上的新篇章。

清朝对书院采取的政策是逐步将其引向官学化。官学化的结果是书院得到了稳定的经费和地方官府的支持，但同时也使书院自由讲学和研讨学问的内在精神丧失殆尽。不过由于岳麓学院有理学传统的深刻影响，因此仍很重视传习理学，只是这时的理学已陷入空疏僵化。随着乾嘉学派的兴起，书院又有了汉学的研究和传播。由于书院的官学化，教学内容基本上是为适应科举考试而设。因此，不满意这种教学宗旨的湖南巡抚吴荣光在书院内创湘学校经堂，成为研习、课试汉学的一个地方。后将校经堂独立出来改为校经书院，校经书院开始向近代学校过渡，增添了自然科学的课程。校经书院秉承岳麓书院的教育风气，要求学生把通经、经世和事功结合起来。这对湖南知识分子参与改良维新运动起了很好的开启作用。当维新运动兴起之时，校经书院成为维新运动的宣传阵地。随着维新派人士改革教育呼声的高涨和维新派人士在长沙创办时务学堂，与书院形成对立时，书院的落伍和退出教育阵地已成为历史的必然，虽然有固守旧制，不愿改良的保守派重重阻挠，但历史的潮流已不可抗拒。于是，1903 年新任湖南巡抚赵尔巽到任后，立即主持进行了书院改制，把岳麓书院改为湖南高等学堂，并将原高等学堂（即时务学堂——求实书院——湖南高等学堂）并入其中，至此延续近千年的岳麓学院走上了近代教育的轨道。

岳麓书院造就的湖湘学派人士，将书院的学术和风气代代相传，而受湖湘文化滋润培养的一代代士人学子又影响甚至左右着中国历史的发展，成为中国历史上的著名人物。从明清以来，湖南地区一改此前沉寂的状况，人才辈出，形成为具有湖湘特色的人才群体，对湖南的知识分子产生了巨大影响。这一人才群体中的第一人当首推王夫之。

王夫之字而农，号姜斋，湖南衡阳人，因晚年隐居于衡阳的石船山，被学者们称为船山先生。他是历史上著名的学者，杰出的唯物主义思想家，与黄宗羲、顾炎武齐名，被称为清初三大儒。1638 年，明崇祯十一年，他二十岁时就读于岳麓书院，受到书院经世致用学风和爱国主义传统的影响，对他以后学术思想的形成起了很大作用。1644 年，王夫之从书院肄业赴武昌乡试考中，当时正值明末农民大起义，明朝统治岌岌可危，明统治者无力镇压起义，也无力阻止清军入关，终于无可挽救地覆灭。王夫之为抗清扶明奔走呼号，也曾组织起义军抗清，但都无法挽回明王朝的败局。他只好把自己的全部追求寄托在研读经籍上。他发奋钻研，潜心著述，总结明亡的经验教训，以警后世。

王夫之的学术思想中吸收过不少古代和同代人的思想精华，但对他思想影响最深远的还是湖湘学派的学术传统。这种影响包括两个方面的内容：一是他的思想是湖湘学派学术思想的继承和发展；二是湖湘学派的学术思想是王夫之学术思想的重要理论来源（陈谷嘉主编《岳麓书院名人传》湖南大学出版社）。这主要表现在，其一，在人性论和理欲观中提出了“理寓于欲中”，“理欲皆自然”的新学说，得出了性即生理的自然人性论的结论。这种思想是从湖湘学者胡宏那里继承来的；其二，湖湘学派的知行观在王夫之手中得到继承和发扬，张栻曾同意程朱的“知先行后”，王夫之则提出“知行始终不相离”；其三，王夫之承袭湖湘学派经世致用的观点，对传统的经学和理学所作的精辟的分析和总结，正是为了找出理学的弊端和不足之处，为社会提供实用的理论武器。

王夫之是开启中国近代思维活动的伟大思想家，他一方面总结了宋明理学，对理学心性作了细致和透辟的论证，提出“气者理之依”的唯物主义自然观，达到我国古代唯物主义的最高水平。在辩证法思想方面，他提出了“日新之化”的观点，肯定天地万物是时刻变化更新的；在认识论上，他肯定物质实体为第一性，认识作用为第二性，另一方面，他高扬了中国历史意识的长久传统，并把它提

到了哲学高度，即“理势合一”的历史观。他肯定历史是进化的，并探讨了历史的规律，提出了历史的固有规律和历史的必然趋势是相互统一的思想。

王夫之的思想给后世湖南的知识分子以极大的影响，自清朝晚期开始，许多进步的思想家、改革派都从他那里汲取思想养份，使湖南成为近代史上改革和革命都走在前列的地区，这与王夫之的思想的巨大影响有着直接的关系。唐才常、谭嗣同都是王夫之的崇拜者，谭嗣同还以王夫之的继承者自命。辛亥革命时期的宣传家几乎都是由爱读《船山遗书》，从阐扬民族大义出发而步入革命征途的。无产阶级革命家蔡和森、毛泽东等人青年时代也研读过王夫之的著作。（饶怀民《近代湖湘文化的源流、结构及其特征》，载《湖南师大学报》1988年第1期）近代史上改良主义的重要代表冯桂芬曾说过这样一句话：“中兴将校，什九湖湘。”这是很切合当时实际的。

近代湖南的先进知识分子和经世纬国之材大部分是本身出自岳麓书院，或者是受湖湘文化和王夫之思想影响很深的知识分子。如中兴的将相有贺长龄、陶澍、曾国潘、胡林翼、郭嵩焘、左宗棠、罗泽南；近代思想先驱者有魏源、唐才常、谭嗣同、杨昌济等等。这批人活跃于当时的政治、经济、军事、外交、文化教育和学术思想等各个领域，成为近代史上的显赫人物，岳麓书院大门上的一幅楹联“惟楚有材，于斯为盛”，恰如其分地概括了这一事实。

七、独具特色的衣食住行与风俗信仰

先秦时期两湖地区的先民是楚人，他们生活的环境、文化面貌与中原及其他国家都颇有区别。楚人平常生活中衣食住行的习惯和风俗信仰应是最能反映楚人特点的，对楚人的这些日常生活习俗，文献中的记载寥寥无几，可喜的是，近些年楚墓中发掘出来的大批文物，为人们了解几千年前楚人的生活，提供了考古学依据和推测线索。

从出土文物中发现，楚人的服饰质量精良，颜色鲜艳而且种类比较齐全。楚人的服装大体可分为四类，即长袍、短衣、裳和袴。从长沙出土的两幅帛画中可以看出，楚国的长衣无论男女，从外形看，都是宽袖博袍，袍的下摆向上翻卷，衣长曳地，衣领有缘，右衽。服饰形象表现得比较完整。马山一号墓出土了十一件这样的袍，袍的下摆为直裾，看来这是贵族穿着的服装。从出土的彩绘俑所着衣上，可以看到另一种式样的袍。长沙出土的木俑和帛画上绘有一种袍，袍的下摆一角为三角形，它从身体的下身前方往身背斜上缠绕一层或两层到腰间，然后用腰带系住，这是一种曲裾式的长袍。江陵马山一号墓出土的木俑也着这种袍。它与此墓中出土的墓主人所穿之袍下摆呈不同的样式，看来这是奴婢或歌舞的伶人所穿的。有学者认为这种袍应称为深衣。

短衣多为楚人田猎或劳作时所穿，贵族也可作休闲服来穿。江陵马山一号墓中出土一件高领右衽直裾的短衣就是这种样式。另外从河南楚墓中出土的锦瑟图案上可以看出，猎人身穿贴身短衣，右手持弓，左手张弦，作射箭状。这一材料可以证明，与河南同属楚文化范围的两湖地区也应该有这种短衣。

裳一般指与上衣不相接的裙，类似于今天的围裙。河南出土的锦瑟图案上的射猎者，下身所穿的银灰色围裙，就是这种裳。江陵马山一号墓中也出土了两件，形制为腰身稍窄、下摆稍宽的短裙样式。马山一号墓出土的四件木俑上也彩绘出这种裳来，曾侯乙墓的编钟架上六个铜铸武人穿的也是上衣下裳的服装。综上所述可以看出，这种裳不论什么人都可以穿。

袴应与裳同列，也称胫衣，与后世所出现的裤子相当。袴穿在裙子或袍子之内。马山1号墓出土绵袴一件，包山2号墓漆奁漆画上的人物也有著袴的形象。这种袴今称之为套裤。马山1号墓的袴由袴腰和袴脚两部分组成，袴的两裆互不相联，后腰敞开，与开裆裤相似。故而它应与裙和袍配在一起穿。

除这种常见之服饰外，楚人还有一些不常见的服饰，如披。据史书记载，楚王在下雪之天披着翠色的羽毛装饰的“被”出门，这“被”就是与后世所用的披风相同的服饰，“被”即披的意思。披在考古中未有发现，或许是因为它仅仅局限于楚王或楚国王室成员所用的原因。

无袖短衣在荆门包山2号墓的一件彩绘漆画上有一伏地跪迎车主的男子身着此种服装。它穿于袍之外，长及腰部，与现今的背心相类似。

楚人的衣服上都系有腰带。腰带有两种，革带与丝带，即“男鞶革，女鞶丝”（《礼记·内则》）。出

土文物中也恰好有这两种腰带出土。长沙楚墓中出土一件涂黑漆的革带，带上附有紧插的象头形小带钩一个。革带发现仅此一件，但带钩却在楚墓中屡见不鲜。丝带出土于江陵马山1号墓，它系在死者外层绵袍的腰部，在腰前部系成活结，腰带左侧系组带，穿系佩饰。楚人男男女女都好细腰，因此，腰带就成为服饰不可少的一部分。

楚国的男子喜欢戴帽子，因而对冠特别讲究。楚人的帽子也有自己的特色。《左传·成公九年》记载，晋侯看到军府里的楚俘钟仪，便问手下人，"南冠而絷者者谁也?"这里所说南冠应该就是楚式的帽子。楚式帽子有几种，其一为切云冠。切云冠名称的来历见于屈原《涉江》中："冠切云之崔嵬。"长沙子弹库楚墓出土的人物御龙帛画上的男子，头上戴的就是一顶切云冠。冠紧盖发髻，两侧有缨，系于颈下，中部收束，上部呈卷曲状，下部前端有一T形饰物。荆门包山二号墓的漆奁上所绘人物也有戴切云冠的。

圆紧帽形制扁平而小，能紧盖住头顶发饰，两侧有缨，在颈下打结。长沙楚墓中的木俑常戴这种形制的冠。这种帽应为身份低下人所戴。

凸圆冠在马山一号墓中出土一件。这种帽子的形制为展开后呈不规则圆台形，折叠时前高后低，顶部外凸，正中露一大孔，帽的后部有一横缝，中间缝两小块绢，把缝分成两小孔。帽后里侧有二组束带，应为冠系。帽面和里皆用绢，缘用锦。楚国女子一般不戴帽，这顶帽子出土于妇女墓中应该是中老年妇女为御寒所戴(张正明《楚文化史》)。

长冠也称高冠，楚墓中无这种文物出土。但据唐代《通典》上记载说，长冠是汉高帝采楚制而戴的冠。长沙马王堆1号墓有这种文物。

楚人所穿的鞋子有麻鞋和皮鞋两种。麻鞋出土于江陵马山1号墓中，共三双，这种鞋的外形和当地农村自制布鞋相似，但略显肥大。鞋用大菱纹锦做鞋面，前端近圆形，侧视呈缓坡状；表层用麻布，里层用草编结，鞋口和鞋帮加锦面和绨面；鞋底为麻线编结。

皮鞋出于长沙战国楚墓，有一只保存尚好，其外形和农村自制老式平口布鞋有点相似，与麻鞋基本相同，只是前端凸起略高，近乎方圆形，帛面，牛皮底。文献中也记载楚王穿豹皮做的鞋子，但平民也可以穿。长沙出土这双皮鞋的楚墓，显然只是下层贵族或一般平民之墓。

楚人还用皮革做手套，江陵出土一双五指手套，长28.5厘米，皮质柔软，与现代手套式样无多大差别。

楚人好华美之服，喜爱锦上添花，在衣服上佩戴一些精美的装饰。男子喜欢佩剑，这不仅是尚武的标志，后来也成为男子衣着的一种装饰。此外，楚人还喜欢佩珠、玉和琉璃器等装饰品。湖南楚墓出土了大量琉璃器，琉璃珠等等，出土的木俑身上常常就佩带这些装饰物。

汉代的服制在不少方面承袭了楚制。长袍仍然是主要的长衣，马王堆1号墓出土了十一件曲裾长袍，交领右衽，和楚墓出土毫无二致。短衣为直裾袍。刘邦喜欢这种短衣，《史记》记叔孙通见刘邦时，改穿楚制的短衣，刘邦看到后很高兴。短衣有与马山1号墓出土的文物相同的下裳，即裙。汉代人的帽子也是承袭楚人，刘邦喜欢楚服楚帽。《通典》记载刘邦喜欢的长冠形制为，"形如板，以竹为里，亦名'斋冠'，后以竹皮为之，高七寸，广三寸，后人谓之鹊尾冠也"。长沙马王堆1号汉墓中的帛画上有两个男子和男俑都戴这种帽子。

楚文化发展到顶峰的时候，楚人的生活，尤其是贵族的生活也就随之发展到穷奢极欲的地步。平民和贵族的日常饮食是物质发展到一定阶段的标志。两湖之地处于长江流域之滨，自古楚人就有"饭稻羹鱼"的习惯，即吃米饭，喝鱼汤，这种习惯一直延续到今天，以稻米为主食，以鱼虾为日常小菜。但楚人的粮食不止于稻米，还有稷、麦、豆、小米等等。日常的蔬菜，从楚墓出土的实物看，有南瓜、藕、生姜、小葱、葫芦、花椒等等，楚人尤其喜欢菰果、苴菜和蒿蒌；果品类有柿、栗、杏、枣、梅、樱桃、菱、莲、荸荠、梨。果品类比蔬菜要出土得多一些，可能是水果比蔬菜更珍贵，因而多用来随葬。肉类，楚人以鱼为主，辅之以各种家禽、家畜和野味。经常食用的肉类有猪、羊、牛、鸡、鸭、鹅、犬、鹿、雁、龟、鹊、凫、鸿、鸽、鹑、雀、鸽等等。楚人还喜欢食熊掌，当然只能是贵族享用。屈原楚辞中记载的肉食品种比楚墓出土的更要多出一些，共计三十四种。楚人的烹调方法多种多样，也颇为讲究，从屈原的楚辞中可以看出不少楚人的烹调方法，主要有烹、煎、臛(即做成肉羹)、炙(烤)、蒸、醢(剁成肉酱)、脍(切成肉片肉丝)、腼(熟烹)、臑(煮烂熟)、臐(小切而少汁煮)、炮(泥涂于羊羔上然后用火烤熟)；调味品以辛、辣、酸、甜、苦为佳。楚人喜欢饮芳香清凉的饮料，夏日喜欢饮冰酒，这与两湖地区气候炎热有关。这种调味特点可以消暑解渴，刺激胃口，帮助消化。

楚人也喜欢饮酒，但必须是清纯甘冽的用苞茅草过滤过的酒，有时楚人也加进香料或其他配料，如蜂蜜等。

楚人不仅饮食讲究，而且饮食所用的器具也十分讲究。从出土的文物可以看到，不光是诸侯

级、大夫级的贵族有大量各种各样的精美食具，就连下等贵族或一般平民也都有几件上好的食具随葬墓中。这主要是青铜器和漆器，也有陶器。青铜制品可分为食器、水器和酒器三大类，大型楚墓中的簋、敦、盏、盒等食器制作精美。酒器也进化到更高级的地步，除了有壶以外，还有勺、长勺、瓢等。曾侯乙墓中出土有一件冰酒鉴，就是专门用来冰酒的器具。漆器则日益走向富丽、精致、华贵，有耳杯、盒、卮、豆、盘、钫、酒具盒等。漆器的形制变化得更具艺术美感，如彩绘鸳鸯豆就完全是一件艺术品。饮食器具的崇尚华美精致，反映出楚人喜好美食，也善烹美食，并由此爱屋及乌，把饮食器具也做得如饮食一样精美。

汉代饮食有继承楚风的特点，也善烹调，重食具。据马王堆1、2、3号汉墓出土的食物残骸和竹简记载，饮食品种高达一百五十种之多，可分为农产品、肉食品和饮料三种。农产品有粮食、瓜果和蔬菜三大类。肉食品种类有兽类、禽类、鱼类，共计三十多种。饮料有出土的四种酒，饮食器具有陶器和漆器两类。

在出土的食品中，以水稻为最多，饼制品也是由稻米做的。调味品中有葱、姜、酒、桔皮、花椒、茱萸、豆豉等，反映出汉人也喜欢酸、辣、香的味道的特点。在烹调方法上除有楚人之特色外，也融合了北方的烹调特色。汉代的饮食，尤其是汉代两湖地区的饮食主要以楚风味为主，同时也融合了一些北方的技艺。

两湖地区的饮食特点多半是适应地理和气候环境，以及动植物种类而产生的。尽管经过几千年人世沧桑的变迁，但这种饮食习惯却不是轻易可以改变的，至今这两地的居民仍然喜欢辣、酸、苦、香等味道，尤其是湖南对辣味的喜好，是亘古难变的习惯。

楚人的房屋建筑，至今已无遗迹存在，从屈原的楚辞和历史文献的记载，以及民俗的遗风中，我们可以窥见楚人宫室的华美，可以想见民居的外形和一些园林游宫的建筑概貌。

屈原在《招魂》中有一些关于楚人宫室的描写：宫殿依山傍水而建，殿堂高峻，室宇幽深，依凭山势修筑，层层石台上架设累累的木榭，与山峰并高。宫殿里面有冬天住的温室，又有能避暑气、凉风习习的寒室。殿内有涂着朱漆、雕有网络花纹的木窗和刻着花纹的庭柱，屋梁上还绘有各种彩色图案，真可谓雕梁画栋，美不胜收。内室有用光滑的石头垒砌的墙壁，还用细软的绸子作壁衣，挂在墙上，天花板上也髹了红漆。房间内的摆设当然就更华丽富贵了，有翠羽装饰的玉钩，雕花的笫床，上铺缀满珠宝的轻软的锦被，和摆设着应有尽有的珍宝古玩。殿外是有迂回曲折的小桥流水的庭园，里面还种满奇花异草怪木，香气阵阵，直冲殿内。屈原所描写的是楚国发展到鼎盛时期的宫殿建筑，但在春秋初期，楚国却不是这么奢华的，大多只修了一个高度能够阅兵和观天的土台子。直到春秋末期楚灵王时期，楚国的台榭就修得又高又大又美丽了。史书上说，灵王登临此台要休息三次，可见其高；台修成后灵王要收罗逃亡的奴隶进去住，可见其大；伍举与灵王登此台时说它有彤镂之美。（参看张正明《楚文化史》）1987年6月考古工作者在湖北潜江终于发现一处楚层台建筑的基址，多数专家认为，这就是楚灵王时所修筑的章华台。章华台的地址选在荆江三角洲上，有水陆之便。面积约有二百二十万平方米，第一层是夯土台基，第二层是砖坯台基，是高台建筑，这二层相差两米多高，而第一层比第二层面积要宽大得多。宫殿遗址上现在还能看到当时的建筑痕迹，宫殿的上层台基上有东侧门、贝壳路、居住面和散水等等，西边也有门。东边和南面的两条一米多宽的贝壳铺成的路，贝壳排列紧密，摆成人字纹。居住面的遗址上有一至二厘米厚的坚硬的红烧土，大概是宫殿内的地面构成。台基上有红色砖砼垒砌的围墙，现存平均高度为二米。还有六个大型方柱础穴，直径一米多。在建筑基址上还发现有灰色瓦当、楔形吊线砖、残铜门环等等，瓦的形制是筒瓦和板瓦，这是发现最早的用瓦和用砖的记载，表明宫殿已采用砖瓦作为建筑材料。遗址仅仅只发掘了很小一部分，但就这一遗址本身和已发掘的建筑痕迹看，它是目前所见仅次于楚都纪南城和楚皇城的大型遗址，宫殿基址规模可观，表明这里是一处楚国宫殿的基址。

楚人的房屋建筑还有一种形式，即吊脚楼。通常称为干栏。考古工作者曾在湖北圻春地区发现过西周时期干栏的遗迹，后来又发现湖北光化发掘出的西汉墓中有干栏式棺椁。干栏的形制大多为木制，房屋之下立有木柱，使房屋底层与地面隔开一定距离，以避免潮湿。古代两湖之地由于湖泊众多，地湿多雨，因此，楚建筑以干栏与庭相结合成为房屋建筑的明显特色。

楚人房屋内很早就开始使用床，楚墓中出土不少笫床，俗称“雕刻花板”，是放在棺中供死人躺卧的床第。这实际上是墓主人生前所用的床笫或“笫突”在棺内的一种仿效和移植形式。这种床在生前和死后的作用都是一样的，它起防潮和供躺卧的作用。荆门包山楚墓中出土的一件雕花笫床呈折叠式，打开来还有床脚可以撑开。《战国策》上

记载楚王曾以象牙床赠送给齐国的孟尝君，这种床是非常华贵的。

对于楚国的城市布局和设计、规模，我们还可以找到一些资料，略加说明。已经发现的楚城遗址，最大的是江陵楚都纪南城。纪南城位于江陵县纪山之南，离今天的县城五公里，东邻诸湖，城区海拔高于荆州城约十米，地形向东南倾斜，城内面积约十六平方公里。城垣的形状为"削折城隅"的钝角式，即将城的东北、西北、西南切直角相交变成钝角相交，这样就消除了视线上的死角，扩大了视野，便于城的防守。城内已确知的夯土台基有八十四座，其中有六十一座密集于东南部。这里应该是王宫和贵族官僚的居住区。城区内除发现墙垣每边都有城门外，还发现了七处水陆城门，其中西垣水门分三个门道，可容纳三条船并行。三门道水门的主体建筑有四排支柱支承，实际上是排架式桥墩与板式基础的结合，这种建筑形式无论在力学理论还是建桥技艺上，都是精微的。（参见张正明主编《楚文化志》，湖北人民出版社）。

城内发现有四条古河道，其中三条交汇于城中，既可排泄污水、雨水，又可以作城的天然分隔界线。纪南城的这种布局规划，既符合水乡特色，又宜于监视、防守来犯之敌，还利于城内居民的生活，是一处布局十分科学与合理的古城遗址。

经济与贸易的发展促进社会发展的一个重要方面，就是交通与道路的发达，以及交通工具的先进。

楚国的交通分为陆路和水路。春秋战国时期陆路交通已打通向北、向东、向西的路线。向北主要是由今襄樊直通南阳盆地，即文献上记载的楚方城和叶县之地，向北而出就进入中原。楚人多次伐郑，或与晋交战，走的就是这条道。向北还有另一条路线，大致是今河南鄢陵县西北，由此北上，可达晋地。此外，还有一条从陈国通往宋国的通道。（参看陈伟《楚东国地理研究》，武汉大学出版社）春秋时期，楚国与中原争霸，郑国是重要的筹码。因此，出方城，过汝水、颍水进入郑国就成为楚出入中原的重要一关。

向东也是楚军事扩张和商业贸易的重要路线。春秋早期，楚人着力经营汉东，以期向东扩展，因此，随枣走廊成为主要的干道，随后，再从东北出义阳三关，沿淮水北岸展开。春秋时期的吴楚之战就是在这一条通道上展开的。

向南主要是以水路为主要通道。安徽寿县发现的鄂君启节上记录了楚与南越相通的路线。

向西，由襄樊北上，进入丹江，再沿丹江河谷而上，经丹淅、都（今河南商密）出少习（今河南商县武关），然后进入秦统治的渭南地区，这是楚秦交往的主要通道。

楚国重要的水路都包括在安徽寿县出土的鄂君启的舟节上，它记有一条向西北路的航线，从鄂（今鄂州市）出发，穿过湖北鄂城与武昌之间的湖泊，而后自今鲇鱼口穿过长江，进入汉江水道，上行到达今襄樊，转入唐白河、白河，再转入棘水到棘阳。或者由棘水返回，再进入白河的支流鸦河，往上可到达南阳，从与白河并行交汇的唐河航行，可以到达今河南的社旗县。

船队从汉江回航后，顺东下走东路航线，最远可到安徽南部，长江北岸。船队再由东往西上，为西南路航线，从长江进入湘江，再进入资水、沅水、澧水、油水，这条路线可直接到达广西全境。西路航线如果溯长江西上，经由江陵折入内河，可抵达楚郢都。战国楚顷襄王时期，还派遣庄跻从沅水伐夜郎，即经贵州入云南。楚人凭借水道的优势使扩张战争如虎添翼。楚国的全部水路大致包括在长江、汉水两大主流上，并涉及众多的支流，四通八达，形成了联网式的水路交通。

三国时期，蜀吴两国在长江流域的开发，使其经济开始上升，适应战争需要的航运业得到较快发展。南北朝时，经济重心移到南方，长江中游的湘江、沅水、汉江流域的部分地区，成为南朝的重要粮食供应地。长江如同纽带把这些地区联系在一起，粮食的转运更多的是依靠长江的航运。唐代长江中游的航运交通更加发达，长江上、下游的航运以荆州为重要的转运港。由于荆州以西，江面变窄，而且水急滩多，出入巴蜀行经三峡之船，必须船体头尖身窄，可以不挂风帆，而用橹和背纤，而荆州以东江宽风大，又无险滩，所以航船船体宽平，船头方宽，可鼓帆而行，因此，上下游的航行必须在荆州中转换船。隋唐时期，南方的物资仍是王朝统治者开支的重要来源，为更好地利用江汉航道，隋唐时期大运河的开凿，沟通了黄河、淮河与长江流域，形成了以运河和长江为干线的南北东西交通航线，尤其是长江中下游漕运的增多，更刺激了航运的发展。而后北宋时期又凿通了荆襄运河，运河从江陵至汉江狮子口，联系长江与汉水，使四川的物资可以直接从江陵转运汉水，以免走汉口之路，缩短了航运路程。

明清时期，江汉航运的优势进一步发挥，湖北的汉口溯长江可直达四川、云南、贵州，溯汉水则可直达河南、陕西、甘肃，与湖南也可航运互通，十分方便。同时宜昌成为扼荆襄之门户、川楚之咽喉，通联两湖、四川、江浙等水运线的天然仓库。水运线已成为经济发展的大动脉。

楚国陆上的交通工具主要是马车，民间也用牛车。车大致上可分为战车和安车两大类。战车用于作战，其形制为适应战争而设计，车箱较小，车辕较长，两轮一轴，一衡，衡上安銮铃。车箱四壁用木条组成栏杆。有的战车栏杆外镶有八十块铜甲板。车上一般只有三名甲士，包括一名御手，两名武卒。

安车指非军用车，是用于载人、载货和传递邮件的车子。车箱比较大，分前后两室，前室为驾驶室，后室载人，一般可坐八至十二人不等，有的华贵车子顶部还覆盖着华丽的圆拱形车盖。

除车以外，战国时期也以单骑马为交通工具，战国中期时，楚国已把马用于战争，组成为骑兵部队。

水路的交通工具主要是船。春秋时期，楚国的船比较小，春秋晚期以后，楚人的船只越造越大，种类也日益增多，有开窗户的船，有两舟联在一起行驶的称为"舫"的船，还有三舟并在一起航行的称为"舿"的船，舿即舸的古文。如按郢都纪南城内水道的宽度计算，3.3至3.4米宽的门，大约能通行2.5米左右宽的船只，那么这就是楚国船只的大致宽度。如果航行到宽阔的江面，三只船相联起来并行，其宽度也是很可观的。船上的构件有短桨，即"楫"；有小楫，即"棹"；有榜或棹，棹也叫作櫂，也是摇船的桨或橹；有舵。楚国船只很多，当时作商业贸易用的船，多的时候一只商船队可达一百五十艘，这种庞大的商船队，在二千多年前大概在世界上也是屈指可数的。

楚国的船只不仅用作商业贸易或渡河的交通工具，还用来作为打仗的战船，战船分上下两层，下层容纳划手，上层装载将士。

古代民族之间的差别是受当地物质条件和生活方式的影响，又受人们思想认识和心理状态的支配，这种差别概括起来就是风俗和信仰。两湖地区古代居民介乎华夏和蛮夷之间，既有自己民族独特的浪漫而淳朴的民风，又在不断扩张中吸收了各民族的文化因素，因而其风俗信仰异彩纷呈。

信神。 楚人崇拜的神包括两部分，一是祖宗之神，一是自然之神。这两者既有联系又有区别，有时还合为一体，这便是楚人的特点。楚人崇拜的祖宗之神首先是他们奉为始祖的祝融，传说祝融曾在帝喾手下作火正之官，即管理天文历法方面的事物。古代的火与天上的太阳在古人心目中是相通的，他们崇拜火，同时也崇拜太阳，他们尊崇自己的祖先火正，即火神，也就是尊崇自然之神。

除祖宗的化身火神之外，楚人还崇拜众多的自然之神，有天体之神，以及神化了的人，如风伯、雨师、日御、月御、山神、水神、司祸、地宇、土伯、东城夫人等。这众多的神都是楚民族自己的神，它们大多出现在楚辞中，少部分见之于出土竹简中。

楚人对于别的民族崇奉的神也不持排斥态度，有时还乐于为他们唱唱赞歌或祭祷一下，如北方诸夏之神高辛、轩辕、宓妃等，和南方夷越之神伏羲、女娲、湘君、湘夫人等等。

重祭祀，好巫音。 由于信神的原因，楚人因此重祭祀，好巫音。《汉书·地理志》上说："楚人信巫鬼、重淫祀。"汉代楚辞专家也说，楚国在沅湘之间，风俗为信奉鬼神，而好祭祀，祭祀的时候一定要唱歌跳舞来取悦于神。屈原在流放沅、湘之地的时候，看到当地人祭祀鬼神，觉得他们所唱的祭祀歌曲词句太粗俗鄙陋，于是为他们写了《九歌》。由于祭祀具有一定的礼仪或仪式，所以唱歌曲也需要一定技巧，同时还要能沟通人神之间的关系，这就要求有很高的智慧和德行，于是就出现了在祭祀时专门担任与神鬼打交道的巫。巫有男有女，男曰觋，女曰巫，但统称为巫。他们被认为能听懂或理解鬼神的意旨，能联系人鬼神之间的关系，因此，他们具有很高的地位。楚国的国君尊崇巫，甚至于把他们当作国宝，对天地之事、祭祀之事都要向他们请教。

楚人祭祀的对象很多，除祭神外，首先要祭祀祖先，后代如果不祭祀祖先，是要受惩罚的。二是祭山川。所祭山川也必须在楚境之内，代表着楚君的社稷。巫除了在祭祀时出现外，在日常生活中也常出现，如遇到要靠天命来决定某事时，也请出巫来占卜，寻求答案。楚共王对立哪个儿子为王拿不定主意，于是请出巫师占卜，求教于鬼神。由于祭祀活动的普遍盛行，因此祭祀时所唱的歌也广为流行，巫舞受到人们的偏爱。《九歌》中记载了楚人边歌边舞祭祀的场景。男男女女打着鼓，合着缓慢的节拍低低地吟唱，一边还吹着竽和弹着瑟由高音领唱。神灵在阵阵巫音中，穿着华丽的服装，带着一身香气来到祭祀的堂上。众人更加起劲地唱起来，神灵于是非常高兴。在唱歌的同时，还有装扮为巫的男女在乐声中翩翩起舞。由于巫音的盛行，以至于当有国君不尽君道，耽于音乐时，就有人把罪加到巫音之上，说巫音为亡国之音。这其实只是一种为君王开脱罪名的托词。

尚赤，尚东，尚左。 由于崇拜火神的原因，楚人特别偏爱红色。在有关楚人的记载中，红色屡屡出现，如楚庄王爱穿宽大的红袍子，楚宫殿爱用赤漆彩绘。出土文物中，漆器以红色为基调，凤鸟均涂红漆，棺椁上内壁全漆红色，外板也尤以红色为亮。由于拜火崇日，因此楚人尚东，东方为太阳出

来的地方。楚人最崇拜的天神和日神均冠以东字，“东皇太一”、“东君”。楚人死后埋葬，头部向东，这便是死后灵魂归于祖先的怀抱之意。

楚人尚左。《左传·桓公八年》记有楚随交战时季梁对随侯说的话。他说楚人以左为上，君王必须也在左边，这是季梁以随侯与楚相对而言，因此随侯的左应是楚王的右，这样才可以避开楚军的主力，免于被灭。楚人官吏中有左右之官多种，曾以左为上，如左司马、右司马、左尹、右尹等，军队中左军右军也以左为上。

图腾崇拜。楚人尊崇的图腾是凤鸟。从楚墓出土的文物中，凤鸟已成为司空见惯之物，有漆器凤鼓架，虎坐立凤，漆器上绘凤鸟，丝绸上织凤鸟、绣凤鸟，木雕上刻凤鸟，帛画上画凤鸟，屈原的楚辞中也有大量描写凤鸟的诗句。楚人对凤鸟十分推崇，但对龙也不抱恶意。很多时候，龙和凤鸟是同处一体的。楚辞中有大量虬龙的描写，出土的文物中龙也常常与凤在一起。如丝绸上的龙凤花纹、龙凤绣，江汉地区还曾在新石器时代一座墓葬中发现一条用贝壳拼成的完整的龙。长沙楚墓中出土的帛画以龙凤相并而立，还以龙为舟，主人神清气爽地立于龙舟之上。楚墓出土的青铜器上也不乏龙凤装饰。如曾侯乙墓中出土的那件失蜡法浇铸的尊，上面就全是蟠龙纹。可见楚人信仰中，凤与龙孰尊孰卑，是难分伯仲的。

看重魂魄安定。楚人对死后灵魂的安宁看得十分重要，在葬俗中他们要将死者的头朝向祖先出生的地方，以求靠近祖宗，得到他的保佑。他们相信死后灵魂得到安宁的最好办法是上九天云霄。因此，在墓中随葬有导引墓主升天的帛画，或导引升天的具体物象。有学者认为，它是“镇墓兽”。到汉代，两湖地区的墓葬中又出现了一种画象石，上面刻有青龙、白虎、朱雀等图象，这正是二十八宿分为四方的各方代表，也是天上星座的名称。可见这种画象石也有祈望墓主升天之意。同时，民间还有为死者或即将死的人招魂的习俗，屈原曾作楚辞《招魂》，就是招怀王之魂。

念祖，爱国，忠君，尚武。楚人的先民在强者的夹缝中顽强地生存下来，终于成为一个独立的国家，在数不清的曲折坎坷中，楚人的先民养成了不屈不挠，以民族利益为上的传统。正是这种顽强的民族心理，才使楚国一步步走上大国的地位。楚人对自己的祖先怀有非同一般的感情，他们把先祖之地奉为圣地，因此惯于用旧居之名来命名新居，并且对不祭祀祖先的后代以灭其封地作为惩罚。楚人念祖，因此也形成了爱国忠君的传统，历代的部落首领或君王，都以为国家的振兴出力多少作为是否对得起祖宗的标准，如果是平庸的君王，也不做辱国之事。楚怀王虽然一再昏庸误国，但是却宁愿囚死秦国而不卖国。楚国的将帅，如果战败，往往自尽以谢国人和君王，平民百姓也不忘时时维护自己国家的尊严。有一位伶人名叫仲仪，被俘到晋国，仍操南音，戴南冠，当晋侯向他打听楚王的事时，他尽管身陷囹圄，但丝毫不卑躬屈膝，没有为取悦晋侯而损坏国家和君王的行为，使晋侯也为之感动。

楚人是在与列国的交战中强大起来的，因此，楚人把尚武当作自己的传统。身为国君，如果息民五年还没有战争的举动，就被看成是忘了先君的大业，他们认为，“主社稷而不出师，死不从礼”。楚武王年老体衰，疾病缠身，还要抱病出征，结果死在征程中。文王的看门人因为文王出师未捷。就关上城门，不让他入城，直到他再次出征，死于途中。看门人因此而自尽为文王殉葬。楚国几乎有近一半墓葬中发现有兵器随葬，成年男子人人都有武器随葬，最多的是剑。剑不仅是他们的武器，也成为男子的装饰品，楚国男子以佩剑为美。楚辞中有“抚长剑兮玉珥”之句。

喜美食佳肴。楚人生长于物产丰饶的长江中游，这里湖泊众多，山林幽深，珍禽异兽、水产鱼虾种类丰富，楚人钟爱这些物产，也十分善于将它们烹调成美味佳肴，以饱口福。楚辞《招魂》和《大招》中罗列了种种精美食物和烹制它们的各种不同方法。楚成王临死时，请求煮熊掌给他吃，这一方面是为拖延时间，同时也是因美味佳肴诱人，临死之前想再吃一道好菜。

古朴浪漫的婚俗。楚人在婚姻观上较少禁忌，婚前男女交往自由，暮春时节，男女可到云梦之地去寻偶追欢。婚姻不重门第，楚王可以娶乡间女子为妻，乡间女子也可以追逐国君求欢。但到春秋中后期，这种自然的婚姻逐渐被政治和礼法所束缚，婚姻的自主性逐渐消失，贞洁观也开始出现。

此外，楚人风俗中还有男子喜欢蓄长须，即后世的美髯公。男子和女子都以细腰为美。喜欢戴高冠，佩戴华丽的饰物。房间里的家具喜欢低矮，几、案、床均为矮腿。房间里重装饰，除房屋雕梁画栋以外，还摆设造型优美，格调雅致的青铜、木雕、漆器等各种装饰品。

秦汉以后，两湖之地仍保留着许多楚人的风俗。马王堆汉墓出土的文物中显示出汉人好巫之风不亚于楚人。墓中有奇幻瑰丽的帛画，与长沙战国楚墓中出土的人物御龙帛画大同小异，都有神灵引导升天之意。漆棺光怪陆离的彩绘，有与楚墓

中相同的“镇墓兽”，还有众多的奇禽异兽和千奇百怪的人像。

汉代的饮食习俗也具有浓厚的南方特点。马王堆墓中出土的五谷以稻谷为最多，连饼也是用大米所作。遣册中记载的食物，鱼类品种繁多。

楚人招魂的习俗至今仍在两湖地区流行。在湖北的南漳县发现了端公招魂仪式与全套经传，其歌词与楚辞《招魂》极为相似，基本程序是：迎銮，接驾，请神，安位，造筛盘，招魂，遣瘟，送神，等等。（参看杜棣生《楚辞·招魂与民俗》，载《楚学论丛》，江汉论坛编辑部）。

楚人的祭神巫舞也一直流传到现在。湖北谷城县曾是古代荆、豫、雍、梁四州风气交汇之地，端公舞是当地民间歌舞的一种，端公是对巫师的贬称，巫师自称为“高公师”。这里的人在祭祀山神、土地神或其他神时，往往十家八家共组成一个祭神的社，共请巫师作歌舞；以取悦于神灵。端公以比干为文财神，这是楚地巫教的特色。祭山神时多在夜间，端公以舞青龙偃月刀和舞火为主，舞火可能是楚人尚火的遗传。（参看杜棣生《谷城端公舞源流初探》，载《楚史论丛》初集，湖北人民出版社）宋朝时的大文学家欧阳修曾作诗论襄阳风俗，有句云：“游士髻鬟风俗古，野巫歌舞岁月半。”（《岁暮书事》）由此可以看出，野巫歌舞的风气从上古传到中古，而后又流传到今天，可见民间风俗生命力之强。楚巫遗风在楚裔系族及楚故地长期流传，在他们举行的重大祀典及其史诗古歌中表现得很突出。一般来说，各民族都有一些重大祀典，但北方较简朴，南方则繁缛而又巫风甚浓。一些史诗古歌大多由巫师主唱或主舞，如苗族的《傩神起源歌》，土家族的《摆手歌》，大洪山区的《善歌锣鼓集》等，大多是神奇怪诞、丰富瑰丽的古老歌舞乐曲，由巫师唱或舞来娱神。还有民间在还愿仪式中唱诵的歌曲或韵文，巫风色彩更为浓厚。

两湖地区至今还保留着请神问卜的习俗，据湖北《孝感县志》记载，正月十五日民间大多请神问卜，所请神大多是与民间下层人民生活很近的、身份卑贱的神灵，这与先秦所祭神灵也许相去很远，但这种习俗中却反映了祭祀神灵之风的盛行。问卜则主要是预测未来，有时也单独进行。

驱疫禳灾也是楚人信巫的一种表现。历史上流传下来的端午节起源于屈原之前，最先应是民间驱疫禳灾和采药蓄药的节日。后来加进了纪念屈原的内容，但民间大多数地方仍保留了驱疫禳灾这一内容。如五月五日喝雄黄酒，戴装有香料的香囊，和在门后插艾叶以避邪气；有的还要点黄烟爆竹熏住房，小孩穿五毒衣等等，都是民间祖祖辈辈流传下来的自觉驱疫禳灾的习俗，它的源头就在几千年前的楚俗里。这些作法其实并非完全迷信，南方一般气候温暖湿润，一遇天暖，容易滋生各种病菌，因此在夏天到来之前，人们用各种民间药方驱除秽气和病害，也是符合生态平衡的，只是它采取的形式是原始的巫风式。

从历史文献记载中可以看到两湖地区的信巫鬼、重祭祀之风从先秦一直到近代连绵不断。

八、名胜古迹与历史文化遗存

两湖地区地处长江中游，这里不仅有秀丽的山川，丰饶的物产，还有在几千年的历史进程中留下的许多名胜古迹和历史文化遗存，使人们在饱览山川之美时，也能纵情领略历史文化之精华，发思古之幽情，叹前人之造化，同时也激励我们为今日两湖之奋飞，忝作奉献。

两湖地区的名胜古迹分为自然景观与人文景观两大部分。其中自然景观发展到今日已增添了不少人工的建造。

武昌黄鹤楼 黄鹤楼的历史，最早要追溯到三国时期。公元223年，占据长江中下游的孙权，出于军事上的需要，在长江南岸的武昌黄鹄矶上建了一座瞭望楼，这就是最早的黄鹤楼的基址所在，但准确地说那时还没有建楼。黄鹤楼之名的出现，最早是在南北朝时。南朝梁武帝天监十三年（514），安成康王萧秀在郢州任刺史，因夏口这个地方经常成为战场，尸骨常暴露于此，萧秀把尸骨收拢起来，埋于黄鹤楼下。可知此时黄鹤楼已建立。自唐代诗人崔颢、李白、顾况、白居易等人反复歌咏黄鹤楼后，它的名声开始远播。黄鹤之名原是没有的，原本应为黄鹄，因它建于武昌黄鹄矶上。但因诗人们自相延袭，使用黄鹤一词，于是黄鹤楼便成定名。

北宋年间，江夏黄鹤楼杂诗碑刻有唐代十九位诗人的三十七首诗，其中李白一人就占了十三篇，但写得最好的当推唐代诗人崔颢的七律，诗曰：“昔人已乘黄鹤去，此地空余黄鹤楼。黄鹤一去不复返，白云千载空悠悠。晴川历历汉阳树，芳草

萋萋鹦鹉洲。日暮乡关何处是?烟波江上使人愁。”

后世重修的黄鹤楼,代有创新,各具神韵。宋、元时期黄鹤楼风格隽永,明楼被誉为“全楚胜览”。清代黄鹤楼再次重修,楼为三层,外圆内方,有的史书说它其形正方,四望如一。民国初年,最后一座黄鹤楼毁于一场大火。直到1981年重建黄鹤楼工程正式破土动工,1985年落成。

重建的黄鹤楼有五层,高达51米,当代著名书法家舒同题写的楼名临江高悬。新黄鹤楼的建造兼具宋、元、明、清古楼的特色,古朴典雅,重檐舒翼。楼前配以坊、亭、轩、廊,使黄鹤楼更显得雍容华贵,超尘拔俗。楼的各层大小屋顶,皆用龙头鱼尾式的翘角装饰,楼的第一层为大厅,两旁朱红圆柱上书有一幅清楼旧联:“爽气西来云雾扫开天地撼,大江东去波涛洗尽千古愁。”二楼再现了黄鹤楼初建时的情形,三楼大厅嵌满书画诗联,着力表现历代名人咏黄鹤楼的佳作和诗人神态。四楼备有文房四宝,可供游人尽兴挥毫,黄鹤楼的顶层可供游人鸟瞰大江波涛,三镇风光,并挂有九十平方米的《长江万里图》,使人们尽情感受长江的壮阔,气势磅礴,激励人心。

汉阳古琴台 汉阳龟山山麓,月湖之畔,有一幽静的处所,里面亭台楼阁,建于一小丘之上。紧傍月湖,有一红柱碧瓦、雕龙画凤的古式建筑,这就是琴台纪念馆。在馆的左前方有一汉白玉的方台,这便是流传千古的古琴台。古琴台又名伯牙台,相传是战国时楚国的俞伯牙弹琴的地方。古书上记载伯牙的琴弹得非常好,以致“伯牙鼓琴而六马仰秣”。但苦于难寻知音,后砍柴樵夫钟子期听了伯牙的琴,领会了伯牙的琴音,二人从此成为莫逆之交。钟子期死后,伯牙失去知音,便把琴摔破,终身不再抚琴,成为流传千古的佳话。后人为纪念此事,便在二人相会之处修了这座琴台。琴台始建年代大约早于北宋,南北朝时梁简文帝萧纲就写过《登琴台诗》,诗曰:“芜阶残昔径,复想鸣琴游。音容万春罢,高明千载留。”千余年来,琴台毁建交错,至清嘉靖年间又重建和续建,辛亥革命时,起义军总司令黄兴的司令部就设在琴台,抗日战争时琴台半毁于兵燹。解放后,对琴台进行了全面重建。修建后的琴台,楼台亭阁,错落相间,湖光山色,交相辉映。琴台左面一个六角亭,玲珑精致,站在亭中,可饱览月湖风光。每逢夏日,满湖荷花可使人们领略“九夏芙蓉”之美景。

东湖 位于武汉市东郊。风景区面积约八十七平方公里,是市区内最大的湖泊,仅湖面就有三十三平方公里。东湖原来是一个敞水湖,滨临长江,经青山港与长江相通,在江湖之间有一道河泥淤积的自然堤防。堤内靠湖这一面原是一片淤积凹地,每当长江汛期,水位高于地面时,凹地积水无法外泄。于是湖面逐年扩大。以致形成现在的东湖。它原是受长江水位涨落制约的天然湖,后来修建了青山港武丰闸后,它就变成由人工控制的内湖。东湖风景区根据自然环境,分为六个游览区,即听涛区,磨山区、落雁区、白马区、吹笛区和珞洪区。

在听涛小区内,有一座二层楼的水云乡临湖而建,楼前楼后湖水环绕,登楼远眺,放眼几十里水面的东湖,使人感到神清气爽,心旷神怡。听涛区的另一座建筑为听涛轩,建于湖西岸长山上,松竹掩映,清幽雅静,在此听涛,如入山水画景之中。在听涛区的中心,有一座三层楼阁,耸立在“荷风”和“落羽”两桥之间的湖岛上,这是为纪念楚国伟大的爱国主义诗人屈原而建的行吟阁。阁前有屈子全身塑像,昂首视天,飘然行吟。此阁取《楚辞·渔父》“行吟泽畔”之意命名,由郭沫若手书“行吟阁”三字匾额。湖西岸还有沧浪亭、濒湖画廊、展览馆、长天楼等景点,这里是整个东湖游览的中心。湖的东南边是三面环水、山峦重叠的磨山,磨山上有老一辈革命家朱德题诗的“朱碑亭”,诗曰:“东湖暂让西湖好,今后将比西湖强。”如今磨山经过大规模重建,已建成为一座具有两湖地区特色的楚文化风景名胜点,建有仿楚郢都复原所建的纪南城,有楚式建筑风格土家吊脚楼的“楚市”,有楚人始祖祝融观天的“观天台”,有代表楚文化特色的巨大铜铸凤凰,立于观天台之下,还有众多楚国的名相、名将、名人的大型浮雕,以及屈原纪念馆,将毛泽东青年时手书的楚辞的《离骚》篆刻在一块巨石上。

归元寺 归元寺始建于清顺治年间,原距汉阳古城约二里,东望晴川阁,北对古琴台,南濒鹦鹉洲,至今已有三百多年的历史。相传明末浙江雪川(今苕溪)有两兄弟,双双出家为僧,一名白光,法号德明,一名主峰,法号德昆。他俩云游至汉口、汉阳,见到一些寺庙所藏经卷多半残破,甚感不安,于是动手修补,费时三年,补好了全部经卷。人们对此深深感动,纷纷捐资在明代王章甫葵元旧址兴建新寺。白光、主峰均信奉佛教禅宗教派,故将寺庙命名为归元禅寺。“归元”二字出自佛经《楞严经》:“归元无二路,方便有多门。”归元寺从兴建时起,时兴时衰,直到光绪十六年(1890),罗汉堂建成后,归元寺的主体建筑才算完成。寺内有韦驮殿、大雄宝殿、天王殿、地藏王殿、罗汉堂、藏经阁、大土阁等。罗汉堂内释迦牟尼、观音大士、文殊、普贤等佛像形体高大,神情肃穆。特别是五百罗汉,

起伏坐卧，喜怒哀乐，各具姿态，各有特色，具有浓厚的生活气息，技艺极为精湛。藏经阁建筑绚丽，装修典雅，其中保存着贝叶真经、藏经及象牙玉石雕刻和铜铸造像等佛教经典与珍贵文物。藏经阁自成一院，院内有翠微峰、翠微井，还有小亭、花坛等，使归元寺成为一座具有园林特色的佛寺。

东坡赤壁 原名赤鼻矶，石壁垂直，颜色纯赤，故名。它位于湖北省古城黄州古汉川门西面。这里有二赋堂、酹江亭、坡仙亭、挹爽楼、留仙阁、问鹤亭等古迹。二赋堂始建于清代康熙年间，因纪念苏轼著名的赤壁二赋而得名，是东坡赤壁主要建筑之一，前人称它是赤壁八景中的第一景。不知是先有墨客骚人的附会，还是先有民间口头讹传，人们把这黄州赤壁当作三国赤壁鏖战的赤壁了。到了唐代，这种讹传已进入诗文。晚唐著名诗人杜牧任黄州刺史时，明确地把黄州赤壁当作三国赤壁写入诗篇。在他的《赤壁》一诗中更是写得有眉有眼："折戟沉沙铁未销，自将磨洗认前朝。东风不与周郎便，铜雀春深锁二乔。"宋著名文学家苏轼因"乌台诗案"被贬到黄州的第三年，苏轼在赤壁矶下泛舟，情凝笔端，先后写下了"留传万口中"的《前赤壁赋》与《后赤壁赋》，才使得黄州赤壁名声大震，成为湖北五赤壁之冠——翰墨飘香的"文赤壁"。清康熙年间，在书画方面颇有造诣的郭朝祚知黄州府便正式将黄州赤壁命名为"东坡赤壁"，并书门额悬于正门之首。

玉泉寺 位于当阳市城西十五公里的群山中。寺后有玉泉山，历史上素有"三楚名山"和"荆楚丛林之冠"的美称。据《当阳县志》和《玉泉志》记载，东汉建安年间(196—200)，普净和尚结茅于玉泉山下，隋开皇年间(581—600)，智顗禅师也在此讲法。宋朝明肃皇后信仰佛教，在此大兴土木，使寺院规模达到"为楼者九，为殿者十八，三千七百僧舍"，占地前后十里，左右各五里，寺内常住和尚千人，集会三千。抗战时期，大部分殿阁被毁，古玩书画等珍贵艺术品被劫。解放后多次修葺，使千年古寺面貌一新。寺内有珍珠泉，又名"珠泉跳玉"，为玉泉胜景之首。泉水清澈见底，冬暖夏凉，水泡像珍珠般冒出水面，玉泉山，玉泉寺也由此而得名。珍贵古物有：隋朝的铁镬，吴道子所画石刻观音像和玉泉铁塔等。铁塔位于三园门外，略朝北倾斜。此塔建于北宋嘉祐六年(1061)，是我国现存最古老、最高的铁铸佛塔，显示了祖国古代建筑艺术和冶金技术的高超成就。

武当山 在湖北丹江口市境内。方圆四百公里，有七十二峰，三十六岩，二十四涧，七一洞，九泉，八宫、二观等胜迹。主峰天柱峰海拔1613米，鹤立于重峦迭嶂的群峰之上，被誉为"一柱擎天"。天柱峰上建有金殿，因而峰顶俗称"金顶"。武当风景之奇美，首先在于宏伟。七十二峰千姿百态，各有其雄，但有一个统一的趋势，就是以天柱峰为核心，形成"七十二峰朝大顶"的奇观。南岩是武当三十六岩中最美的一处，在紫霄宫西约2.5公里处。金殿在天柱峰极顶，是铜铸构件，通高5.5米，面宽5.8米，进深4.2米，外鎏赤金，金光一片，毫无铸凿痕。殿内供奉的"真武祖师大帝"铜像重达十吨。武当山还是一座道教名山，以其珍贵的道教建筑群驰名中外。武当山历史由来已久，早在唐贞观年间均州太守姚简即在此建五龙祠，至宋代建筑规模不断扩大。现在山上保留的多为明代所建。从北端的净乐宫到天柱峰顶的金殿共七十余公里，建成一批雄伟壮观，风格不一的建筑，计有房宇两万多间，建筑面积达一百六十多万平方米，拥有八宫、二观、三十六庵、七十二岩庙、十祠等庞大的道教建筑群，其中紫霄宫是武当现存的规模最宏大、保存最完整的道教建筑群，具有较高的艺术和历史价值。

三游洞 位于宜昌市西北十公里的西陵山腰，为一天然溶洞。相传唐元和十四年(819)，著名诗人白居易调任忠州刺史，偕其弟白行简同往，途中遇诗人元稹，三人同游此洞，赋诗作序，刻于洞壁上。"三游洞"由此而得名，俗称"前三游"。宋代时，大文学家苏洵、苏轼、苏辙父子三人进京应试途中，也到此一游，题诗洞壁上，人称"后三游"。洞深约三十米，宽约二十三米，高约九米，是一个石灰岩溶洞。洞内三根石柱把它隔成前后相通的两室，前室内外有唐宋以来游人所作诗文的壁刻、碑刻四十余幅。后室幽奥，洞顶有钟乳石，以石投之，声如钟鸣，石子落地，响声如鼓，叫做"天钟地鼓"。

葛洲坝水利枢纽工程 坝址位于宜昌西北部的长江上，上距长江三峡出口南津关2.3公里，下距宜昌市西约五公里。因坝址穿过江中小岛葛洲坝而得名。是万里长江中第一座具有发电、通航、调节水利和观光游览等综合效益的大坝。大坝全长2561米，高70米，由一座二十七孔泄水闸，两座电站厂房，三座船闸，两座冲沙闸组成，是世界上最大的水坝之一。坝顶设有公路和铁路，既有用于大坝的运行管理，又能沟通大江南北的交通。大坝一、二号船闸可通过万吨级船队，三号船闸可通过三千吨以下的客货船。电站装机二十一台，总容量为271.5万瓩，年平均发电量为141亿量；整个大坝完工后，将形成风景秀丽的水上公园。

三峡风光 在祖国的锦绣山河中，长江三峡以其雄、险、奇、美的自然风光闻名古今，饮誉中

外。三峡是瞿塘峡、巫峡、西陵峡的总称，西起四川奉节的白帝城，东至湖北宜昌的南津关。瞿塘峡居西，巫峡居中，西陵峡居东，在湖北秭归、宜昌县内。三峡全长193公里，其中在湖北境内134公里。西陵峡是长江三峡中最长的一峡。北宋欧阳修曾盛赞："西陵山水天下佳。"西陵峡之险，险在滩多水急。穿峡东下，青滩是第一个著名的险滩，又叫新滩。顺流而下，前面就是牛肝马肺峡；转过九畹溪口，便是气势磅礴的崆岭峡；出崆岭峡，便进入庙南宽谷。在陡然空阔的江面上，浮起一座引人注目的江心绿洲——中堡岛。楚国先民曾在岛上栖居。刚过中堡岛，一座耸入云天的高山便映入眼帘。这就是"一江万里独当险，三峡千峰无此奇"的黄牛岩。两岸群峰对峙，十分壮观；峰下溶洞很多，洞洞藏着奇景。长江劈开崇山峻岭，冲过急流险滩，出南津关口，三峡结束。

隆中 隆中在今襄樊市西十五公里处，因一山"隆然冲起"而得名。它濒临汉水，风景优美，三国著名的政治家，军事家诸葛亮曾隐居于此。诸葛亮从十七岁到二十七岁在这里"躬耕"，"苦读"了整整十年。公元207年冬刘备第三次登门求教时，他纵论天下大事，向刘备提出了"东联孙吴，西据荆益，南抚夷越，北拒曹操"的战略方针。山中名胜古迹有"古隆中"石牌坊、诸葛武侯祠、三义殿、三顾堂、抱膝亭、梁父岩和躬耕田等。从晋朝以来人们便在隆中建祠立碑凭吊诸葛。隆中的主要建筑武侯祠庄严地屹立在隆山东山梁上，为清朝康熙年间所建；砖木结构，飞檐叠瓦，前后三进，中有庭院，殿内有汉武侯像，为明万历年的雕刻。武侯祠两边有三义殿和三顾堂，这是当时刘备、关羽、张飞三人访孔明处。

岳麓山 位于长沙市湘江西岸。山间森木葱郁，流水潺潺，风景秀丽。岳麓山的爱晚亭是一所两重飞檐的亭子，始建于清乾隆五十七年(1792)。原名红叶亭，又叫清枫亭，枫叶亭，后来人们根据唐朝诗人杜牧的"停车坐爱枫林晚，霜叶红于二月花"的诗句，更名为爱晚亭。1952年重修。四根朱红色的圆柱支撑着亭子内部，四根花岗石方柱挺立于外面，正前方屋檐下衬着一块红匾，上有毛泽东同志题写的"爱晚亭"三个大字。岳麓山名胜古迹颇多，有岳麓学院、麓山寺、舍利塔、道乡台、白鹤泉、蟒蛇洞、李邕碑、禹王碑等，它们都有美丽的风景和神话般的故事。

天心阁 位于长沙古城的东南角上，本属长沙古城的一座城楼。它碧瓦飞檐，朱栏画栋，颇具古色古香。天心阁由三座楼阁组成，三楼之间联以复道，崇楼飞檐，气象万千。天心阁距今约有三百多年以上历史。清朝时官府派兵把守，列为禁地。抗战时期，长沙大火，高阁焚于一炬。长沙解放，天心阁又获新生。天心阁的旧址已扩建为公园，面积三十八亩，广植树木，有高阁、凉亭和阅览室。

岳阳楼 它座落在岳阳市西门城楼上。"洞庭天下水，岳阳天下楼"。真可谓名不虚传。岳阳楼的前身是三国时吴国鲁肃训练水兵时构筑的阅兵台。公元716年，唐中书令张说谪守岳州，在阅兵台旧址建一楼阁，定名为"岳阳楼"。唐朝诗人李白、杜甫、白居易等都曾先后在此吟诗作赋，留下千古佳句。宋庆历四年重修岳阳楼时，文学家范仲淹应好友滕子京之邀，写下了《岳阳楼记》，岳阳楼从此名声大震。现存岳阳楼是清同治六年(1867)重建的，保持着宋代建筑风格。岳阳楼主楼三层三檐，高19.72米，建筑精巧，气势雄伟。下瞰八百里洞庭，烟波帆影，风景如画。岳阳楼全系纯木结构，未用一钉一铆，且坚固异常，造型也很奇特，楼顶四条垂脊，微弯、下垂、翘起，作将军盔状，乃别处少见。主楼平面呈长方形，楼上挂有郭沫若手书的"岳阳楼"金字巨匾，主楼两侧有两座辅亭，右侧叫三醉亭，左侧称仙梅亭，皆因美丽动人的神话而得名。

衡山 位于湖南衡山县境。古称南岳，素有"五岳独秀"之美称。衡山群峰巍耸，山势雄伟，绵延数百公里，著名山峰有七十二座，其中以祝融、天柱、芙蓉、紫盖、石禀五峰最为有名。古时候，封建统治者在衡山筑殿建庙，称衡山为"神"，给其封号，按时祀典。唐玄宗曾在南岳建"真君祠"，元至元二十二年修南岳庙，明正统三年修复了南岳祠。衡山是南方佛、道教活动场所之一。前山、后山、山上、山下，大小寺庙、道观数百处，可惜多有毁损，其中以福严寺、南台寺、祝圣寺、上封寺、南岳大庙以及黄庭观、九仙观、高贞观较为著名。衡山名胜古迹甚多，南岳大庙是我国五岳寺庙中规模最大、总体布局最完整的古建筑群之一。它位于衡山下南岳镇上，前有寿水涧，后枕朱明峰，左右有络丝潭水缠绕，前后深410米，占地面积98000平方米。大门上写着"天下南岳"四个大字。正殿高二十二米，内外七十二柱，象征着七十二峰。祝融峰、水帘洞、方广寺、藏经阁号称衡山四绝。

洞庭湖 位于湖南省北部，北连长江，南接湘、资、沅、澧四水，面积2820平方公里，号称"八百里洞庭"，是我国第二大淡水湖，素有"鱼米之乡"的美誉。战国时已有洞庭之称。洞庭湖烟波浩渺，港叉纵横，渚清沙白，芳草如茵，千百年的名胜岳阳楼、慈氏塔、鲁肃墓、二妃墓、君山、柳毅井等散布在湖畔，更增添了其诱人的魅力。

桃花源 位于湖南桃源城西南十五公里的水溪附近。因东晋诗人陶渊明的《桃花源记》和《桃花源诗》而得名。桃花源三面临山，山上古木参天，翠竹深邃。进牌坊之后，一片桃林，红艳奇丽。向山峡中伸展，溪畔有八角亭，亭周菊花丛丛，菊香扑鼻。沿石阶上山，树荫修篁中有一石拱桥，称遇仙桥。过小桥山路更加窄小陡峭，流水瀑布，小鸟鸣叫，别有一番情趣。再向上攀登，可见一清澈池潭，名"古桃花潭"，附近有一幽深古洞，有泉水自此流出。山顶桃花观为桃花源之中心建筑。观左为延至馆，右为息机别馆、蹑风亭。观内楼阁清秀，殿宇雅静，大有清高之气，亮节之风。

屈子祠 它座落在湖南汨罗市汨罗江边的玉笥山上，为纪念伟大的爱国诗人屈原而建。屈子祠建于汉代，原在汨罗江边，清乾隆二十一年(1756)移建于此。它建在山的正中央，占地约七八亩，墙壁全用坚实的青砖砌成，屋顶上盖的是金黄色的琉璃瓦。屈子祠一共三进正屋，中、后两进之间有过亭。在过道的墙壁上镶嵌着介绍修祠经过和歌颂屈原爱国精神的石碑。骚坛、独醒亭、望爷墩，加上桃花洞、濯缨桥、绣花墩、寿星台和剪刀池，都被称为玉笥山八景，它们都与屈原事迹有关，各具情趣。

开福寺 位于湖南长沙市湘春街外，是一座历经千年的佛教古刹。它创建于五代十国后唐明宗天成二年(927)。其寺址原为楚王马殷的故居。马殷当年曾在此设立会春园、嘉宴堂、祓禊亭等，后以部分建筑布施给沙门保宁改成寺院。不久，马殷之子马希范又扩建了会春园，并筑了紫微山、碧浪湖、白莲池、龙泉井、鸳鸯井、放生池、木鱼岭、回步桥等十六景。今存开福寺为民国所建。琉璃光彩的开福寺依紫微山而立，背靠碧浪湖，古樟环抱其间，碧水如带萦绕，风景幽美宜人。寺庙为宫殿式建筑，现有面积一万六千平方米，恢宏壮观。殿宇为黄绿色琉璃瓦顶，由多根圆石柱支撑。主要建筑有三圣殿、大雄宝殿、毗卢殿及山门。大殿周围还有客堂、斋堂、禅堂、说法堂、摩尼所、紫尾堂及藏经阁，重重叠叠，清幽深邃。寺内收藏的大量珍贵的历史文物多毁于十年动乱。

神农架 位于湖北神农架林区，横卧于三峡以北的长江和汉水之间，方圆3250平方公里，平均海拔1700米，3000米以上的高峰有六座，被称为"华中屋脊"。最高峰神农架顶海拔3105.4米，号称"华中第一峰"。相传是神农氏搭架登峰，采尝百药之处，故名神农架。神农架林区为原始森林，稀有野生植物和珍禽异兽十分丰富，号称"绿色宝库"和"天然植物园"。神农架还因"野人之谜"而举世瞩目。

曾侯乙墓 该墓位于湖北随州市城郊擂鼓墩东面的团坡东端。墓主为战国初期的曾侯乙约葬于楚惠王五十六年(前443)。序列擂鼓墩一号墓1977年9月发现，出土文物七千余件，各种铭文刻字在一万以上。大量的出土文物为金、玉、漆、木器等。其中钟、磬、鼓、瑟、琴、箫、笛诸乐器，类全量多，制作精巧，保存完好。曾侯乙墓青铜编钟六十四件，分为钮钟、甬钟两种。深埋地下两千四百余年，出土后仍能演奏古今乐曲，音色优美。

荆州古城 位于湖北荆州。相传城墙为三国关羽所筑，后经历代增修，现存的砖城是在清朝依明朝时的旧城基重建的。城墙高近九米，厚约十米，周长九点三公里，东西长，南北短，呈多边形。城墙、城门、敌台、堞垛等均保存较好，起伏曲折，状若游龙，气势雄伟，古色盎然。六座城门之上曾建有城楼，可惜大部废圮或改观。唯道光十八年(1838)重修之景龙楼尚存古朴之制，屹立于拱极门城头。城外护城河宛如玉带环绕，岸柳轻拂，颇富诗情画意。

辛亥首义旧址 武昌蛇山南麓的阅马场公园北边，座落着一座富有西欧古典风格的红色建筑物，人称"红楼"。刻着"武昌起义军政府旧址"九个金色大字的白色大理石，镶嵌在红楼门前的红墙上。当年起义军的十八星大旗插在门楼两旁，迎风猎猎。红楼原是清末湖北咨议局。1911年10月11日，即辛亥革命武昌首义的第二天，起义的革命党人咨议员及绅商代表齐集红楼，开会讨论组织革命军政府，会议决定实行共和制，定中国为中华民国，宣布成立湖北军政府，推选黎元洪为军政府都督，汤化龙为民政总长。军政府成立后，发布《中华民国军政府鄂军都督布告》，宣布辛亥革命武昌首义成功。辛亥革命的领袖，伟大的民主革命先行者孙中山先生的全身铜像矗立在红楼门前。

韶山 位于湖南湘潭县城西四十公里处。这里群山起伏，气势磅礴，是南岳七十二峰之一。传说虞舜南巡时，曾在此山奏过韶乐，因此得名。山上建有凤音亭，其南有东台洞和桃花洞。山麓有毛泽东故居，1893年12月26日，毛泽东同志诞生在这里。解放后建有毛泽东旧居陈列馆，为便人们前往参观，瞻仰，1967年修建了韶山铁路。此外，还有毛泽东少年时代读书的私塾，1925年创办的农民夜校，以及1927年考察湘潭农民运动的旧址等等。如今新建成的毛泽东诗词碑林是这里的又一大景观。

中央农民运动讲习所旧址 位于武昌黉(红)巷13号。原是清末张之洞创办的北路学堂，后为

湖北省甲种商业学校。1927年1月，国民政府由广州北迁武昌后，在毛泽东同志的积极倡导和支持下，于同年3月在此举办中央农民运动讲习所，培养农民运动骨干。毛泽东负责领导所务并讲授一些主要课程，曾向学生演讲《湖南农民运动考察报告》。在此授课的还有瞿秋白、恽代英等人。旧址自前至后有四栋旧式房屋，现已辟为纪念馆，除恢复当年原貌外，还增设了史料陈列馆。门上匾额，系周恩来同志亲笔所书。

八七会议旧址 位于汉口鄱阳街139号（原三教街41号），是一幢三层楼房。这座公寓式楼房是英国人在1920年修建的，当时叫怡和新房。北伐军占领武汉后，原苏联援华农业顾问洛卓莫夫住在这个公寓的二楼。1927年"八·七"会议就是在二楼房间里召开的。参加大会的大约有二十多人。瞿秋白代表中共中央临时常委在会上做了简明扼要的报告。会议坚决地纠正和结束了陈独秀的投降主义错误路线，确定了土地革命和武装反对国民党反动派屠杀的总方针，在党的历史上具有重要意义。会议还决定把发动农民举行秋收起义作为当前党的最主要的任务。会议选出瞿秋白、苏兆征等九人为中央临时政治局委员，毛泽东、周恩来等七人为候补委员。现在这里已开辟为"八七"会议纪念馆，作为"八七"会议会址的二楼那间房子，已大体复原了当年会议召开时的陈列；一楼为陈列室，展放着"八七"会议参加者的相片及文献资料。

九、惟楚有才话古今

两湖地区自古以来地杰人灵，从春秋时称霸于中原的楚庄王，到近代辛亥革命领袖黄兴和现代新中国的主要缔造者——毛泽东，都出生在这块土地之上。还有历史上许许多多的名相名臣、名将、名医、名师、名家等等，数不胜数。他们吸取这块土地的营养，然后强大于中原，腾飞于中国，屹立于世界，使三楚名山从此闻名于世。这些人物的光辉成就和伟业丰功不是本章所能容纳得了的，本文仅采撷各时代的重要人物一生中的重大事件，略加叙说，以窥一斑。

楚庄王 楚庄王名熊侶，春秋年间楚立国后的第五位君王。他在位期间励精图治，改革朝政，使楚国在前代治理的基础上进一步强大起来。在国力强大之后，他秉承祖先遗训，大力扩张楚国的疆域。在他统治时期，楚吞灭了周边五国，同时将有些被打败的国家保存下来，复为楚的盟国，赢得了民心。楚庄王在位期间采取过两次重大行动，第一次是率领出征得胜返回的军队开到周天子京都洛邑附近，屯兵周疆，询问周鼎之轻重，公然向周天子示威；第二次是楚庄王北上中原与长期和楚争夺霸权的晋国在邲这个地方打了一仗，大败晋军，楚庄王从此号令诸侯，称霸于天下，把楚国的声威大大提高了一步，从此再没有谁敢以楚人为蛮夷之族，包括周天子在内，楚人一洗几百上千年来的屈辱小国地位，扬眉吐气。

孙叔敖 楚庄王时的令尹。他出身于下等贵族，任令尹之前，自耕其食。被楚庄王发现后，他从处士地位一跃而成为仅在楚王之下的令尹。孙叔敖深知楚庄王的宏伟抱负，因此竭尽全力辅佐。当楚庄王对政务感到厌倦时，他全部担起国家的事务。为了争霸战争的进行，他在国内整顿生产，发展经济。然后又整饬军事，提高军队的战斗力。为了楚国的大业，他尽量听取各种治理国家的意见，礼贤下士，使楚王身边聚集了一些有识之士。同时他生活俭朴，时刻不忘自己身上的职责。在孙叔敖的虔心辅佐下，楚国果然实现了称霸的目的。

吴起 战国时期卫国人，后来到楚成为楚悼王的令尹，并实行变法。吴起针对楚国国内情况，明法审令，捐不急之官，废除楚公族内族系疏远的人，不再给予厚禄，用这些节省下来的资金供养军队中的士卒，以增强兵力；反对游士鼓动楚国合纵或联横。经过改革整顿，楚国兵力增强，对外用兵能力大大提高，引起诸侯的恐惧。悼王死后，被除掉的旧贵族联合起来，射杀了吴起。吴起虽然死了，但是他实行变法的成果却是抹煞不了的。

屈原 中国古代伟大的爱国主义思想家、诗人。他是战国时期楚国人，年轻时就很得楚王信任。楚怀王时任左徒之官，对内同楚王商议国事，发号施令，对外应对诸侯，办理外交。对内他主张实行改革，革除弊政，整顿吏治；对外他主张联齐抗秦。屈原的才能遭到楚王身边奸佞小人的忌妒，他们向怀王进谗言，使怀王疏远了屈原。屈原先后被降职、罢官。由于国君昏庸和奸佞小人当权，楚国在内政外交上很快出现重大失误，屈原向楚怀王上谏，但再次遭到小人的诋毁。怀王之子顷襄王更昏庸无能，他把屈原放逐到偏僻的沅湘之地。在

流放中，屈原时刻关心楚国的前途，感叹世道的昏暗，哀叹人民的痛苦，同时对楚王和楚国怀有深深的眷恋之情，并坚定了自己不懈追求的决心。在这期间他写下了许多感人的诗篇——楚辞，以表达他的这种心情。当流放到湖南汨罗江时，屈原听到楚国都城——郢都陷落于秦军之手的消息时，他悲愤之极，投入汨罗江，以身殉国。屈原身上表现出的强烈的爱国主义精神，是楚民族千百年来民族自尊心和忠贞情感的深沉积淀。1953年屈原被列为世界四大文化名人之一。

陆羽 唐代湖北天门人，自幼被父母遗弃，为寺庙收养，给和尚煮茶使他一生与茶结下不解之缘。他煮茶技艺高超，年长时，他到处游历，考察茶树，搜集制茶资料，后来他隐居于浙江湖州（今吴兴县）苕溪，潜心撰写《茶经》。《茶经》共分三卷十章，七千余字，书中全面记叙了茶的性状、品质、产地、采制和烹饮方法及煮茶、饮茶的用具等。《茶经》内容十分丰富，涉及到植物学、农业学、生化学、药理学、民俗学、史学、地理学及铸造、制陶等各方面的知识，反映了陆羽丰富的实践经验和渊博的学识。《茶经》是中华民族科学宝库中的瑰宝，不仅对中国，而且对世界都有很大影响。

孟浩然 湖北襄阳人，人称孟襄阳，是唐代第一个著名的山水田园诗人。四十岁时入长安应试，落第。然而他在太学赋诗时，满座人惊佩叹服。于是诗人王维邀他到官署谈诗，忽然玄宗驾到，他慌得不知所措，就藏到床底下。玄宗问是何人，王维如实禀告。玄宗听后大喜，说我早就听说过这个人，只是未见面，何不请他出来见见呢？孟浩然只得从床下爬出来。玄宗问起他作的诗，他吟诵了《岁暮归南山》，其中有“不才明主弃，多病故人疏”。玄宗听后龙颜大变，说道，你从未来京师求过仕，朕也没有说不用你，为何要这样写诗诬蔑我呢？从此，孟浩然一生都未被录用。这次遭遇促使他彻底放弃仕途，遍游名山大川，写下了许多描写祖国大好河山和名胜古迹的名篇佳作。

米芾 湖北襄阳人，宋代杰出的书法家。他的行草得力于二王，用笔豪迈，有“风樯阵马，沉着痛快”之评说。与苏轼、蔡襄、黄庭坚合称“宋四家”。世存其书法有《苕溪诗》《蜀素帖》等。精于用笔是米芾书法的突出特点。古人用笔一般主中锋之说，米芾则四面出锋，中峰侧峰并用，达到“正锋取劲，侧峰取妍”之奇效。他运笔自如，变化万端，还善绘画、诗作，是开创“米点山水”的大画家。他为人清高，狂放不羁，兼有洁癖，故被人呼为“米癫”、“米痴”。

张居正 湖北江陵人，明神宗时曾任宰相，历史上的改革家，曾被誉为“宰相之杰”。他二十三岁时考中二甲进士，开始了政治生涯。明神宗时他出任内阁首辅，受命辅佐年幼的神宗皇帝。在任期间，他进行了大刀阔斧的改革，政治上裁减冗员，任用贤才；体制上改革政府机构，制定了考核官员政绩的考成法；军事上“外示羁縻，内修战守”，整饬边防；经济上清丈土地，打击豪强，实行一条鞭法的赋役制。他的改革为明王朝注入了一股新的活力。改革后十年他病逝，举行了隆重的葬礼，并由四品京官数人送其灵柩回江陵安葬。但两年后，朝中权贵便群起攻之，迫使神宗削没他的封号、谥号等，并派人往江陵抄没其家产，家人也受牵连，死了十几人，活着的统统流放充军，只留一所空宅和少量田地给老母养老之用。

李时珍 湖北蕲春人，出身于世医家庭，自幼耳濡目染，对药材产生了浓厚的兴趣。十四岁父亲强迫他参加乡试，考中了秀才。但以后考试却连连失利。他决心不再应试，立志做一个名医。从此，李时珍或是埋首医书，或是上山采药，外出行医，渐渐成为远近闻名的名医。为探索未知，治好更多的疾病，他决心自己收集药材资料，写一本前人未写的书。从此他博览群书，并借以名医身份去太医院之时机，翻阅大量药书，研究名贵药物，同时他还跑遍无数大山，采集观察草药，访医求方。历经二十七年，终于完成了《本草纲目》这一巨著。全书共分十六部六十类，收载药物1892种，附药方11000余种，附图1100余幅，并指出前人错误。李时珍被后人誉为“医圣”。从17世纪以来《本草纲目》被译成各种文字，在世界上广为流传。

曾国藩 初名子诚，湖南湘乡人。1843年中乡试，四年后成进士，充庶吉士，自此他更名国藩，以国家的屏藩自居。历任礼、兵、工、刑、吏各部侍郎，后授大学士、一等毅勇侯的官爵，死后受封“文正”之谥号。他创立湘军，积极参与对太平天国的镇压，最终把太平天国轰轰烈烈的农民运动镇压下去，成为清代的“中兴名臣”。1869年他以直隶总督身份处理“天津教案”，因一味妥协，受到朝野人士指责。在中国近代史上，他既是洋务思想的倡导者、鼓吹者，也是洋务运动的首创者之一，并亲自主持洋务新政达十年之久。他创办了安庆内军械所、江南制造总局，设立兵工学校，向海外派遣了我国第一批留学生，在洋务运动中表现了他既有师夷长技以“制”农民起义，又有借此制夷渐图自强的两面性。作为清代一个重要的古文家，他以“盟主”地位使桐城派中兴，就此开创了“湘乡派文”的局面。《曾国藩家书》集中体现了他的伦理道德思想。

左宗棠 湖南湘阴人。他十九岁时以经史课士入试岳麓书院增设的湘水经教堂，“列第一者七次”。二十岁中举，但此后屡试不第，遂绝意科场，曾办教育，默默无闻，成为偏处山村的“湘上农人”。直到不惑之年才入曾国藩幕府，以军功进入科场，累官浙江巡抚、闽浙总督、两江总督，晋大学士，封一等恪靖伯，晋二等侯，谥文襄。咸丰初年，他两次入幕湖南巡抚，为镇压太平军与捻军起义出谋划策。1860年组织“楚军”操刀杀向太平军，1876年先后剿灭西捻和回民起义。左宗棠是近代洋务运动中的重要人物，1862年他创办了马尾船政局，1880年他建立了兰州织呢局，大力提倡和支持民间开办新式企业，抵制外国经济侵略，保护民族经济的独立性，推动了近代工业的发展。他的洋务思想和行为都具有较强的爱国色彩。在沙俄出兵强占我边境重镇，新疆面临被瓜分的危机时刻，他力斥李鸿章等“放弃论”者，以收复先土，维护国家统一为己任，以古稀之年“督办新疆军务”，率军西征，取得了反侵略战争的重大胜利，新疆重新回到了祖国怀抱。

魏源 湖南邵阳人。他自幼勤奋好学，七八岁入私塾，十四岁入县学，后求学于岳麓书院，1814年进京深造，随后步入仕途。1825年他入幕江苏布政使贺长龄幕下，编辑成《皇朝经世文编》一百二十卷，开创了知识分子重视社会实际的时代新风。其后又入幕两江总督陶澍府，参预机宜，处理各种具体政治经济事务，成为当时盐政、河防水利、漕粮海运、钱币四大改革的专家。鸦片战争爆发后，他强烈要求禁烟，坚决支持抵抗派，斥责投降派，以满腔的爱国热情，投身于反击外国殖民者侵略的正义战争，亲自布置定海保卫战。鸦片战争失败后，他痛感清政府的腐败，形成了学习西方，改革弊制，最后制服殖民侵略者的思想，提出了“师夷长技以制夷”的时代口号。著有《圣武记》《海国图志》等，对我国资产阶级“戊戌变法”起到了思想先导作用。

谭嗣同 湖南浏阳人。早年入新疆巡抚刘锦堂幕。甲午战争后，愤于中国积弱不振，奋发学习西方科学文化，寻求救国真理。1896年任江苏候补知府，佚职南京。1897年完成其主要哲学著作《仁学》，为变法制造舆论；应湖南巡抚陈宝箴之邀，赴长沙协助创办时务学堂，筹办内河轮船、开矿修铁路等新政。次年参与创办“南学会”，创办《湘报》，宣传变法，成为维新运动的激进派。后奉诏入京，授四品卿衔军机章京。戊戌变法后被捕，9月28日与林旭等六人被杀，时人称“戊戌六君子”。

黄兴 原名轸，湖南善化（今长沙）人，辛亥革命时期资产阶级革命的重要领袖。戊戌变法后，他倾向反清革命。1902年被派赴日留学。次年参加拒俄义勇军。1904年2月组织成立华兴会，任会长。1905年与孙中山会晤于东京，组建同盟会，被推为庶务。从1907年起先后领导参与了钦州、防城、镇南关、云南河口起义。1909年孙中山委托他到香港设立同盟会南方支部，策划广州新军起义。1911年成立领导起义的总机关统筹部，任部长；4月率敢死队参加广州黄花岗起义。武昌起义爆发后，到汉口任战时总司令。1912年任南京临时政府陆军总长兼总参谋长。1913年7月二次革命时，任江苏讨袁军总司令，失败后逃亡日本。

蔡锷 原名艮寅，湖南邵阳人，是辛亥革命时期的重要人物。他1898年入时务学堂，就读于梁启超、谭嗣同门下。1899年赴日求学。回国后参与自立军起义，事败再返日本。决心投笔从戎，改名为锷，学习军事，1904年回国后一直从事军务、军政工作。1911年赴云南任新军十九镇三十七协协统。武昌起义时任昆明新军总指挥，并发动昆明起义，成立云南军政府，任都督，协助贵州、四川独立。1913年被袁世凯调至北京，委以虚职。1915年取道日本回昆明，12月25日与唐继尧等通电全国，宣告云南独立，组成护国军，任第一军总司令，率兵入川，大败袁军。促成桂、陕、黔、浙、湘等省独立。黎元洪继任总统后，他任四川督军兼署民政长。

杨昌济 又名怀中，因家居长沙板仓冲，学者尊称板仓先生。他出身于读书之家，自幼在父亲指导下发奋举业，十九岁时考上邑庠生，后就读长沙城南书院。甲午战争失败后，他开始接受经世致用之学及近代启蒙思想教育，产生了“非改革不足图存”的思想。自此放弃科举，走上救国图存之路。在湖南他积极参与维新运动，获留学资格后，在外留学十年，寻求真理。学成归国后，他志在教育，先后任教于湖南高等师范学校和北京大学。在湖南高等师范学校任教期间，与毛泽东、蔡和森等大批学生建立了亲密的师生情谊，并与他们经常讨论社会改造与人生问题，导致了中国著名的革命团体——新民学会的成立。杨昌济是新民学会的精神导师，他引导毛泽东、蔡和森等人走上民主革命之路，进而成为伟大的无产阶级革命家。

毛泽东 湖南湘潭人。中国共产党、中国人民解放军、中华人民共和国的杰出缔造者和领导人，伟大的马克思主义者，无产阶级革命家、战略家和理论家。1914年至1918年在长沙第一师范学习，1918年4月与蔡和森等成立新民学会。五四运动

前后接触并接受马克思主义，主编《湘江评论》。1920年在湖南创建共产主义组织。1921年7月出席党的"一大"。1926年主办第六届农民运动讲习所，培养了一批农民运动骨干。1927年"八七"会议上提出了"政权是由枪杆子取得的"著名论断。会后到湘赣边发动秋收起义，随后率部队进入井岗山，发动土地革命，创立了第一个农村革命根据地。1928年与朱德、陈毅领导的起义部队会师，组成中国工农红军第四军，任党代表，前委书记，从此以他为主要代表的中国共产党人创造性地提出了建立农村根据地，以农村包围城市，最后夺取城市的战略思想，开创了武装夺取政权的新的革命道路。1930年底至1933年春和朱德一起领导红军连续粉碎国民党政府军第一、二、三次"围剿"。因左倾冒险主义者排挤了他对军队的领导，红军未能粉碎第五次"围剿"，被迫于1934年10月进行战略转移，开始长征。1935年1月遵义会议纠正了"左"倾错误路线，确立了毛泽东对红军和党中央的领导，战胜了张国焘的分裂主义，胜利地完成长征，打开了中国革命的新局面。1936年12月担任中央军事委员会主席，同月与周恩来等促使西安事变和平解决。1937年至1945年和党中央一起领导中国抗日战争并取得胜利。1945年至1949年和党中央一起领导指挥解放战争并取得胜利，推翻了国民党政府的反动统治，建立了新中国。1949年3月主持召开七届二中全会，确定把党的工作重心由农村转移到城市，规定了党在解放全中国以后的各项基本政策。建国头三年，和党中央其他领导人一起领导全国人民恢复国民经济，胜利地进行了土地改革、镇压反革命、抗美援朝和"三反"、"五反"运动，1952年底提出了党在过渡时期的总路线，规定了社会主义工业化和国家对农业、手工业、资本主义工商业的社会主义改造的一系列方针政策。1954年主持制定了我国第一部社会主义宪法，并当选为中华人民共和国主席。1958年的大跃进和人民公社运动使"左"倾错误严重地泛滥开来，1959年错误地发动了对彭德怀的批判，使党内从中央到基层的民主生活遭到严重损害。1966年又错误地发动了"文化大革命"，强调阶级斗争为纲，是错误的。对外工作方面，始终注意维护我国的安全独立和主权，顶住来自国外的种种压力，实行正确的对外政策，适时打开了同美、日等国的交往，并提出了三个世界划分的理论，促进了国际关系新格局的形成，以他为代表的中国共产党人和人民集体智慧结晶产生的毛泽东思想，是党和国家的宝贵精神财富，是党的指导思想。毛泽东的思想集中地反映在《毛泽东选集》四卷中。

蔡和森 原名和仙，湖南湘乡（今双峰县）人。1918年同毛泽东一起创建革命团体——新民学会。1920年初抵法勤工俭学，在巴黎参与组织"勤工俭学励进会"，并提出关于无产阶级革命和无产阶级专政以及中国必须建立共产党的主张。1921年在法国参加筹建旅欧中国少年共产党，年底在上海加入中国共产党。1922年至1925年间主编中共中央机关报《向导》周报。当选为党的二至四届中央委员会委员。1925年参与组织和领导了五卅运动。党的五大当选为中央政治局委员。"八·七"会议后，被指定为中央特派员，赴天津协助建立中共中央北方局领导机关。党的六大当选为中央政治局常委。1931年奉命去香港指导中共广东省委的工作，同年6月被叛徒出卖被捕，随即引渡广州，年底被国民党反动派杀害。

陈潭秋 原名陈澄，曾用徐国栋、徐杰等化名，湖北黄冈人，中国共产党的创始人之一。五四时期与恽代英等领导武汉地区学生运动。1920年10月与董必武等在武汉创建湖北共产主义小组。1921年7月出席党的一大。1923年2月参加领导了京汉铁路大罢工，同年出席党的三大。红军主力长征后，他留在南方坚持游击战争。1939年任中共驻新疆办事处代表和八路军新疆办事处主任。次年军阀盛世才炮制所谓"共产党四·一二阴谋暴动案"，并以此为借口，将其逮捕入狱。1943年9月27日在迪化（今乌鲁木齐）被秘密杀害。

董必武 原名贤琮，学名用威，笔名碧梧，湖北黄安（今红安）人，中国共产党创始人之一。1911年10月参加辛亥革命，11月加入同盟会。1914年和1917年两次东渡日本攻读法律，并参加中华革命党。1919年在十月革命和五四运动的影响下，接受马克思主义。1920年与陈潭秋等在湖北建立共产主义小组。1921年出席了党的一大。1934年参加长征，到达陕北后任中央党校校长。1945年11月任中共代表团成员，参加国共谈判。新中国成立后，任政务院副总理兼政法委员会主任。1954年9月任最高人民法院院长，12月被选为中国人民政治协商会议第二届全国委员会副主席。1959年后，任中华人民共和国副主席。"文革"中任中华人民共和国代主席。四届人大当选为副委员长。曾当选为党的六届至十届中央委员会委员，七至九届中央政治局委员，十届中央政治局常委。

闻一多 湖北浠水人。1912年考入清华学院。1919年参加五四运动，1922年赴美留学，1925年回国。1927年应邓演达之约，参加北伐军总政治部工作。先后在上海吴淞大学、清华大学、武汉

大学等大学任教。抗日战争时期，任昆明西南联大教授，积极从事抗日救亡和民主运动。1944年加入中国民主同盟，任民盟中央执行委员、《民主周刊》社社长，反对国民党发动的反人民的内战。昆明“一二·一”惨案中，始终与爱国学生站在一起。1946年6月与楚图南等筹备成立各界争取和平反对内战委员会；7月11日李公朴被暗杀，他筹备并参加李公朴先生追悼会，出席记者招待会；7月15日在昆明被国民党特务暗杀。

岭南文化

陈乃刚

目　录

一、岭南与岭南文化
1 岭南概貌
2 历史悠久，文化灿烂
二、秦汉时期岭南文化的演变
1 先秦时期的岭南文化
2 秦汉时期岭南文化的演变
三、中原移民与岭南文化的发展
1 两晋南北朝时期的移民高潮对岭南的冲击及影响
2 两宋移民高潮与岭南文化的嬗变
3 明末第三次移民高潮冲击下的岭南文化
4 贬谪岭南“罪官”的贡献
四、岭南民俗文化
1 形成过程和主要特征
2 节日民俗的传承、变异和岭南风貌
3 离经叛道的婚姻习俗
五、驰名世界的饮食文化
1 独具特色风味的粤菜
2 饮茶的传统与饮茶之道
六、三大民系人文风貌
1 广府民系文化
2 客家民系文化
3 福佬民系文化
七、岭南宗教文化
1 岭南文化与佛教的中国化
2 道教在岭南
3 伊斯兰教在岭南
4 基督教与岭南早期西方文化的传入
八、璀璨多姿的文化艺术
1 诗歌与岭南诗派
2 绘画与“岭南画派”
3 风格独特的地方戏
九、少数民族风情
1 黎族的历史文化
2 壮族的历史文化
3 瑶族的历史文化
4 畲族的历史文化
十、岭南文化的现状与前瞻
1 改革开放与岭南文化苏生
2 探索中的特区文化
3 建立岭南文化的新体系

岭南，位于祖国南疆边陲，北枕五岭，南濒大海，自古便是祖国的南大门。在我国漫长的中外交往史中，岭南人民为开发海上对外通道，发展海外贸易，沟通中外文化，做出过重要贡献。独特而优越的人文地理和生态环境孕育的本土文化，在中华传统文化的强力导向下，在外来文化的不断滋润下，形成独具性格和优势的岭南文化，是中华民族文化的一朵绚丽的奇葩。由于种种原因，岭南历来被蒙上层层神秘朦胧的纱幕，鲜为人知。进入20世纪80年代，岭南率先实行改革开放的伟大试验，竟如扶摇九万里的大鹏，一飞冲天，一鸣惊人。岭南，到底是怎样的地方？岭南文化，神奇的力量何在？

一、岭南与岭南文化

1 岭南概貌

(1) 岭南的地域范围

岭南，又称岭外或岭表，从习惯上说，是因为地处“五岭”之南而得名。

五岭，是长江与珠江的分水岭南岭山脉中五座主要高峰，从东到西依次是：大庾岭、骑田岭、都庞岭、越城岭、萌渚岭。五岭横跨江西、湖南、广西，连绵重叠，怪石峥嵘，险峻难越。岭南，就在这大大局限着与中原沟通的五岭之南。

岭南地望，历有变化。据《尚书·尧典》《史记·五帝本纪》等古籍记载，先秦时期的岭南地区，包括广东(含海南省，以下同)、广西大部和越南红河三角洲一带，泛称为交趾。秦统一岭南后，将这一地区划分为南海、桂林、象三郡；汉武帝时将岭南地区重划为南海、苍梧、郁林、合浦、交趾、九真、日南、儋耳、珠崖九郡；唐太宗贞观年间，在岭南地区设置岭南道，地域范围仍包括广东、广西大部及越南北部。以后各朝代对岭南地区的行政建制名称，虽有不同的更改，但作为一个地域的俗名，却始终沿用着，直至近现代，只是地域范围大大缩小了。我们现在所说的岭南，是一个现代的地域性的概念，其范围包括广东、海南全省及广西东南沿海的小部分地区。

岭南的位置，介于北纬 8°86′--25°31′，东经 108°37′—117°45′之间，北回归线正好横贯广东大陆中部。从地理位置上说，岭南位于我国的最南部。北枕五岭，与江西、湖南接壤；东邻福建，西接云贵，南濒南中国海。

岭南境内地形复杂多样，有山地、丘陵、台地及大小岛屿等；以山地和丘陵为主，地势北高南低，北部南岭山脉万山重叠。在古代交通十分落后的状况下，要跨越五岭，绝非易事，因而使岭南的主要地区广东一带，长期处于与中原隔绝的封闭状态，令中原人难以了解岭南的真面目，严重地阻碍了岭南社会文化的发展。直到唐代，中原人心目中的岭南，仍是一片极为遥远的化外蛮荒之地，岭南人也被视为化外“蛮夷”。

但岭南在地理上也还有无限开放的优势，这就是南部烟波浩渺的海洋。广东境内从东到西，海岸线长达 8400 多公里，广东西南部及广西东南部濒临航海条件优越的北部湾，加上海南岛及万山、中沙、西沙、东沙、南沙诸群岛。从广州出航东北可达福建、浙江、江苏、山东、辽东而与中原沟通；西南可达东南亚地区和印度、阿拉伯乃至东非，又显示了岭南无限开放，极利于海上商贸和文化交流的优异势态。

(2) 生态环境

岭南大部分地区属亚热带、热带湿润季风气候，年平均气温 19℃--20℃。除北部山区有 10 天左右真正的南方冬天，偶见霜雪外，绝大部分地区终年不见霜雪，只有春、夏、秋三个季节。

岭南雨量充沛，年均在 1500 毫米以上。受亚洲季风区大气环流影响，夏季多吹偏南风，冬季多吹偏北风。在古代，这是出海远航极其优越的条件。

由于雨量充沛，河流纵横，因而地下水位高，水源充足。加上大多数河流航运利用价值高，又为岭南的航运业和交通运输乃至经济的发展，提供了极为有利的条件。著名的珠江，是岭南第一大河流，也是全国第五长河，发源于云南东北部乌蒙山区曲靖市，经贵州、广西，进入广东一段，称为西江，与广东的东江、北江汇合后，既合又分，形成支流交错的珠江水系，主流从磨刀门等处入海，全长 2197 公里，流量仅次于长江，为黄河总流量的八倍，居全国第二位。汛期从 4 月至 10 月，长达半年之久。珠江流经广东后，冲积成闻名全国的珠江三角洲平原，是岭南最大最富庶的鱼米之乡。北江源出湖南，在广东合浈、武二水而称为北江，在广东境内全长 468 公里，有多条水道入海。东江源出江西，经广东东莞市虎门入海，全长 523 公里。广东东部的韩江，全长 403 公里，汇纳众多河流，冲积成广东第二大平原韩江三角洲(亦称潮汕平原)。在海南，有南渡江、昌化江、万泉河等，都具有流量丰富，涨水期长，含沙量少，流量变化大，终年不冻，水力资源丰富，航运利用率高的优势。

得天独厚的自然环境，使岭南的各种资源极为丰富。自古以来，岭南便以盛产珠玑、玛瑙、玳瑁、珍珠、象牙、犀角、宝石、美玉、名贵香料等奇珍异宝著称，并从商代起便被历代统治者指定为进贡的珍品；自秦汉以来，各种奇珍异宝，也已成为中原商人不惜冒险以求的名贵商品。岭南的农业，虽开发较晚，但发展迅速。早在西汉时期，已有一年两熟稻；从明代中叶以后，粮食作物便已普遍实现一年三熟(两造稻、一造杂粮)。经济作物以亚热

带、热带作物种属为主，且多岭南特有的种属，其中甘蔗种植和与之相关联的制糖业，在一段较长时期内都列居全国产量的前列。各种著名水果，使岭南长期享有水果之乡的美誉。岭南多山地丘陵，森林种属多样丰富，兼有亚热带、热带、温带、寒带的各种品种，构成复杂多样的森林资源。江河湖海的各种鱼类和海洋生物为岭南地区提供了丰富而珍贵的水产资源。四季花开不绝，草木长青，复杂的地形地貌，古老的历史文物，富于南国特色的民俗风情，赋予岭南独具魅力的旅游资源。

尽管如此，在先秦时期的岭南，生态环境却是极为严酷的。当时的岭南，属未开发的边陲蛮荒之地，地旷人稀，气候燠热，高温多雨潮湿，深谷沼泽遍布，原始森林茂密，腐败的动物尸骸和植物残余物，使空气污浊且多细菌病毒。疟疾、伤寒、皮肤病等，成为地方性的流行病和多发病，也就是中原人历来闻之色变的"瘴疠病毒"；加上毒蛇猛兽横行，各种有毒蚊虫成群飞舞，生存条件极为恶劣。因而从秦始皇开始，岭南便已成为历代王朝罪犯、谪官流放地中惩罚性最严厉的"人间地狱"。

这就是孕育出具有无限生机和魅力的岭南文化的神奇土地。

2 历史悠久，文化灿烂

(1) 历史悠久

岭南地区有着悠久的人类文明史，可上溯到13万年前的原始社会群体时代。

1958年夏天，在广东省曲江县马坝镇西南的狮子山狮头洞中发现了一个人类头骨化石。经北京大学碳14实验室用铀系法测定，为距今12.9万年前的"古人"头骨化石，被命名为"马坝人"。这是目前岭南地区发现的年代最早的人类化石。同时发现的，还有剑齿象、纳玛象、大熊猫等多种古动物群化石。1984年秋，又在同一地点发现了长条形和扁圆形砾石打制的砍砸器各一件，进一步证实了马坝人属旧石器时代中期的古人类这一事实。

马坝人头骨比北京猿人薄，前额比北京猿人高。面部具有黄色人种的某些基本特征。与1956年在湖北长阳县赵家堰洞发现的长阳人，1954年在山西襄汾丁村附近发现的丁村人，同属"古人"类型。

马坝人在岭南生活及其发展的历史，虽有待进一步考证、研究，但马坝人是岭南人类历史上的远祖及中华民族祖先的一部分，早在13万年前，就已在这块中国南方"蛮荒"宝地上生存着，繁衍着、发展着，并不断创造着岭南的历史文化，已是无庸置疑的事实。

我国人类历史进入"古人"阶段后，经历漫长的进化，约在4—3万年前，从北到南，先后进入了"新人"阶段。在本世纪60—70年代，岭南在今广西柳江、灵山，广东封开等地区，先后发现了"柳江人"、"灵山人"、"峒中岩人"等多处"新人"阶段遗址的人类化石和众多文化遗物，经证实为与四川资阳人、北京山顶洞人、台湾左镇人属同一阶段(约前3万年)的"新人"化石。新人，又称"晚期智人"。岭南"新人"在体质形态上已经没有了马坝人的原始性，几乎与现代人没有明显的区别。从使用的工具看，已进入了旧石器晚期，而且学会了支配、使用火，由茹毛饮血进而为熟食。从所发现的灵山人化石竟达四五个之多，更进一步证明，岭南新人已从流动分散的原始群体向比较固定集中的原始群落转变，从而开始了最终与动物分离，逐渐步入人类原始氏族公社的雏形。

大量文化遗址的出土，科学地证实了岭南先民约在7000—6000年前，与中原地区先民差不多同时进入母系氏族公社。而岭南父系氏族公社的出现，却比中原晚了近1000年。据考古发现证实，广东北部地区约于4500年前率先进入父系氏族公社阶段。从迄今为止岭南已出土的父系氏族公社时期的数百处文化遗址、墓葬的时间测定，大部分地区都约在3000年前，即新石器晚期至末期，才进入父系氏族公社阶段，而较晚的雷州半岛及海南地区，还有两广境内腹地山区，更迟至2000年前才进入父系氏族社会。而这一时期，中原地区早已从学术空前繁荣的春秋战国时期(奴隶社会崩溃时期)进入西汉封建社会了。尽管如此，在中原人进入岭南之前，岭南先民已经在相对封闭的"蛮荒宝地"上，生活了十多万年了。

据史籍记载，早在尧、舜、禹时代，岭南地区便已名义上统属于中原。但真正与中原发生经济、政治、文化联系，应该是从周王朝时代开始的。到春秋战国时期，岭南与北面的近邻楚国、沿海地区的吴、越等国在政治、经济、文化上的交往更为频繁，而且曾一度成为楚国的属国，今广州市在先秦时代曾命名为楚庭。公元前214年，秦始皇以任嚣为主帅，赵佗为副帅，进军统一了岭南，将今广东大部分设为南海郡；今海南省、广东西南部地区、今广西西南部和越南红河三角洲一带，设置为象郡；今广东沿西江两岸及广西中部延伸至今桂林一带设置为桂林郡，从而第一次正式列入国家的行政建制。公元前206年，秦亡汉立，赵佗乘机在岭南建立相对独立的南越王国，直至公元前111年，南

越贵族吕嘉发动叛乱，汉武帝派大军平定，岭南重新纳入于汉王朝行政建制。自此以后，除五代十国的大分裂时期，刘龑在广州建立过南汉王国外，岭南地区一直都是历代王朝行政建制下的祖国南方边陲重地。

（2）文化灿烂

文化的涵义，当今有着多种不同的界说。笔者认为，文化就是人化。也就是说，文化是作为社会的人为生存、发展而创造的、不断积累的，而且又是不断发展、创新的全部物质的和精神的文明成果和财富。文化的最广泛意义，就在于既是人类创造的，同时又在不断地影响着、塑造着人类自身的价值观念、思维定向、习惯信仰、道德行为规范、民族情感和性格气质，以及特定社会和地域的风尚习俗。岭南灿烂的文化，即以此为界定。

岭南文化是岭南人民在漫长的历史进程中，由社会实践创造出的全部物质财富和精神财富的总和。从早期的原始文化、接受华夏——汉文化的融汇整合，不断吸纳外来文化的精华，经历数千年的积累进化，始终显示出与中原华夏——汉文化的差异，具有自身的特色和优势。从岭南文化的发展历史来考察，大致上可分为：原始本土文化时期、以中原华夏——汉文化为主体时期和形成多元结构的成熟期三个阶段。

①南越族文化——原始本土文化

先秦时期，我国南方曾有过一个从江浙到云南、越南北部的庞大民族群体——越族，历史上习惯称为“百越”。引用《汉书·地理志》的记载，就是所谓的“自交趾至会稽，七八千里，百越杂处，各有种姓。”也就是说，“百越”是以共同文化圈为特征的民族的集合体，其中有着多个不同族系的独立的民族。根据春秋战国和秦汉时期多种历史资料的综合考察，“百越”中主要的民族有江苏的句吴，浙江的于越、东瓯，福建的闽越，两广地区的南越，云贵地区的滇越等。南越族是生活在岭南地区的土著居民。他们的远祖便是“马坝人”。

南越族约于夏末商初开始形成，至春秋时代发展成熟。南越族作为一个原始民族，不仅具有原始民族的共同特点，而且明显地受岭南生态环境和复杂、封闭的自然地理条件制约和影响。

由于境内为高山和河流所分割，南越族人不可能形成大规模的部落联盟，只能以小聚落、大分散的形式，散居于岭南大地。整个南越族便只能过着分支众多、各不相属、各自为政的社会生活。氏族部落之间为生存利益而战争频繁。中原人便有了“越人好斗”的深刻印象。

封闭的地理位置，使南越族人只能独立地发展本民族的社会生活，独立地创造着适合本民族生存发展的原始本土文化，并因而深深扎根于岭南大地，获得深厚的民族的、地方的沃土的长期培育，显得根深叶茂，以后虽经受华夏——汉文化的强大冲击、融汇、整合而最终汉化，但仍能表现出强大的生命力，使今天岭南文化带有鲜明的地方特色和独具魅力的个性。

南越族文化作为岭南原始本土文化的最大特色是塑造了岭南人的永不消亡的文化性格：刻苦耐劳，勇敢善战，灵巧机敏，勇于冒险，富于开拓创造精神。既处于封闭的地理位置，又面对神秘莫测的浩瀚海洋；既有丰富的自然资源，又须面对严酷恶劣的生活环境；经过与自然界长期的斗争，积累了丰富的实践经验，培育成南越族人最可宝贵的文化性格。

在南越族人文化性格的成长过程中，不断地创造着适应民族生存的原始本土文化：在居住方面创造的干栏巢居，至今仍在岭南地区承传着，与北京四合院、西北窑洞、客家土楼、云南一颗印并列为我国的五大特色民居建筑；南越族人为突破封闭而无畏地在大海中冒险探索，不仅发展了原始的船文化和航海技术、知识，而且为秦汉以后海上丝绸之路的开辟打下了坚实的基础；南越族人偏好水产而又致力于火耕水耨的稻作文化，为后来驰名中外的饮食文化提供了极可宝贵的经验和富于岭南风味的地方特色；南越族人刻苦耐劳的精神，为秦汉以后开发岭南、建设岭南、迅速摆脱蒙昧状态，赶上中原文明的步伐，提供了无限的潜力；南越族人勇于冒险开拓的精神，更使秦汉以后的岭南人富于海洋文化的气质，最先从海洋走向世界，接受海外文化的浸润。

由于对大自然的蒙昧无知，南越族人的原始宗教观念颇为强烈，他们笃信神鬼，崇尚祖宗崇拜和图腾崇拜。他们相信大海或江河中有龙神，以求龙神保佑。南越族人以龙子自居，剪发纹身，状如披鳞带鳍的蛟龙，认为这样在水中从事生产活动时，可免受龙神的误伤。在当时，因对自然现象的无知而求助于超自然力的保护，以逃避不可抗拒的自然灾害，这是处于原始状态时的人类共有的心态特征，古南越族人也不例外，并由此创造了极其丰富的具有浓郁浪漫主义、神秘主义和理想主义色彩的原始神秘文化，形成后来岭南地区长期流传和发展的神话文化。

②汉化过程中的岭南文化

公元前214年秦始皇统一岭南后，中原华夏族人开始大规模进入属南越族文化圈的岭南，带来了高度农业文明的华夏文化，强烈地冲击着原

始形态的以南越族文化为主体的岭南本土文化，从而掀开了南越本土文化汉化的序幕。两汉时期，以儒学为核心的汉文化已迫使南越本土文化日渐失去原有的光华。两晋南北朝时期，国家大分裂的局势，使大批中原汉人逃亡岭南，形成中原人进入岭南的一次移民高潮，其结果使岭南的土著居民基本汉化，华夏之汉文化作为岭南主体文化的地位日益加强。明代嘉靖年间编纂的《广东通志》对此即有清晰的判断："自汉末建安至于东晋永嘉之际，中国之人，避地者多入岭表，子孙往往家焉。其流风遗韵，衣冠气习，薰陶渐染，故习渐变而俗庶几中州。"大意是说，自从东汉末年至东晋期间，中原地区为逃避战祸的人，大都进入岭南定居，子孙后代亦在岭南安家。他们所禀赋的中原文明气质和风尚习俗，对岭南土著产生了薰陶影响的作用，使岭南土著的风俗习惯和生活方式，已接近于中原地区。

两宋时期，全国又一次出现大分裂，到南宋灭亡后，不仅黄河流域的中原人，连长江流域的中原人，吴、越、楚人，也都大批逃向岭南，形成了岭南地区的第二次移民高潮。岭南地区的汉化也大致完成。当元朝大军追剿南宋的两个逃亡小皇帝赵昰和赵昺，到达岭南时，岭南人民已牢固地树立了儒家"君权神授"的忠君爱国的封建正统观念，遂义无反顾地奋起，为保卫赵家天下作殊死战。

从居民民族成分构成来考察，土著的南越族已经在元初消亡，只有黎、瑶、壮、畲人数不多的几个少数民族，仍然保留着南越族人的血统。岭南大地百分之九十以上都成了汉族。而且因地区环境和历史文化等种种复杂的因素，岭南汉族开始形成广府、客家、福佬三个不同的民系，以各自不同的文化特征，使岭南文化更为丰富多采。自此以后，直至清朝鸦片战争前，岭南文化朝着以汉文化为主体的轨道，加快了迈向成熟的步伐。其中虽经历过明亡清立的激烈的民族矛盾血与火的残酷劫难，但以汉文化为主体，以南越本土文化为本根，以外来先进文化为养料的多元的、开放的、兼容的文化构架和内涵的雏型已经显露。

在岭南本土文化逐步汉化的漫长历史进程中，始终贯串如一的，是本土文化的本根意识和文化性格的潜在力量和作用。无论是已经汉化了的南越土著民族的后裔，还是进入岭南的大量中原汉人，都毫无例外地受到本土文化的强力作用和制约，从而创造了具有鲜明岭南特色和优势的辉煌灿烂的文化成果。自明代以后，在物质文化方面，以稻谷为主粮的稻作文化突飞猛进，岭南成为南方著名的鱼米之乡、水果之乡，蔗糖远销欧美各国，并从海外引进了多项重要农产品、药材、香料、奇花异卉。更突出的是珠江三角洲农业所创造的"桑基鱼塘"、"蔗基鱼塘"、"稻基鱼塘"系列立体良性循环的农业耕作技术，使岭南农业生产与商品经济的市场需要紧密联系而具有资本主义的萌芽。岭南手工业已朝着市场商品的轨道发展。养蚕蠚丝业、陶瓷业、制糖业、刺绣业以及象牙雕刻等等品种繁多的手工艺制品，构成驰名中外的"广货"系列，不仅在全国占有重要地位，而且远销世界各地。岭南的造船业和航海技术，在秦汉时期已达相当高的技术水平，至明清期间，更在全国处于领先的地位。岭南对外贸易为全国之冠，广州自唐代以来，成为全国最大的出口贸易港口，并享有世界贸易中心的殊荣。

在精神文化方面，岭南人才辈出，成果丰硕。在对儒家经典的研究方面，从东汉时期的名家陈元、士燮、董正等，到明代的陈白沙、湛若水，其学术水平及在全国的地位，已达到与王阳明并驾齐驱的高度。在科学技术方面，早在东汉时期，便有杨孚的《南裔异物志》和《稻海水土记》。这是岭南最早的对自然资源颇具科学性的分类及研究。在晋初，又有王范为岭南编纂了《交广春秋》，填补了全国史志独缺岭南的空白。东晋时期葛洪的炼丹术、医疗技术及著名的医学著作《抱朴子（内外篇）》《肘后备急方》等长期在国内享有盛誉。清初著名爱国诗人、学者屈大均所著《广东新语》，在史志学上是一大贡献。成书于雍正年间的范端昂辑撰的《粤中见闻》，对清代众多说粤书著述，曾起到继往开来的作用。

岭南在宗教文化上的贡献殊多。佛教、伊斯兰教等外来宗教，均多由海路经岭南传入内地。其中唐代惠能，通过佛教禅宗顿悟的开创，完成了印度佛教中国化、世俗化的伟大变革。葛洪在岭南罗浮山传道，成为岭南道教的始创者，为嗣奉葛洪而建的、宋哲宗敕赐的冲虚观，成为全国道教三十六洞天的第七洞天。由于明代中叶基督教最先在岭南传播，使岭南人独得西方风气之先，率先创办了西式眼科医院、全科医院、西式学堂，为以后岭南科学技术和资产阶级民主革命奠定了扎实的基础。

岭南的文学艺术丰富多采。文人诗歌沉雄质朴，感时伤世，极富人民性和爱国主义精神。岭南民间艺术多姿多彩。其中粤讴、木鱼、咸水歌、客家山歌、潮州音乐、珠江三角洲飘色、南海渔歌等等，至今仍极具生命力，为岭南人民喜闻乐见。

岭南的民俗文化，源远流长，历史悠久，生活气息浓郁，地方风情洋溢，是岭南文化中的瑰宝。

③臻于成熟的岭南文化

以公元1840年鸦片战争为起点，中国沦为半封建半殖民地社会，英、法、德、美、日、俄等多个国家的殖民主义者接二连三地以武力入侵我国，逼使腐败软弱的清王朝签订了一系列丧权辱国的不平等条约，西方文化也大举入侵，岭南人民在这之前已早得西方风气之先，面对帝国主义列强的野蛮侵略，一方面在抗击外敌的斗争中，写下了中华民族抗击殖民主义、帝国主义的光辉悲壮的历史篇章；另一方面，也引起了岭南先进爱国人士对西方科学民主的思考、探索和实践。自鸦片战争始至20世纪的近现代反帝反封建的伟大变革中，岭南人民无论在社会政治变革、科技领域和人文思想方面，多以西方为鉴、率先行动，前仆后继、执着坚定，为中华民族生死存亡的伟大斗争，做出了英勇的贡献。岭南文化也在这一历史性的伟大变革中臻于成熟。

当英帝国主义大量向我国输入鸦片毒品，且肆无忌惮，气焰嚣张之际，是岭南人民在林则徐的领导下，率先给英帝国主义的军舰迎头痛击，拉开了中国人民反对帝国主义伟大斗争的序幕；三元里人民抗英的伟大胜利，更显示了岭南人民同仇敌忾，英勇顽强的英雄气慨和保家卫国的爱国主义精神。自此以后，岭南人民反对帝国主义的斗争，从未间断。

自鸦片战争以后，岭南人民以西方民主为鉴，志在推翻腐朽专制王权的反封建武装革命斗争更是如火如荼。1851年，以广西金田村起义为起点的，洪秀全领导的太平天国革命，一反我国历次农民起义无一例外地以"真命天子"为号召的传统，提出"天下多男人，尽是兄弟之辈；天下多女子，尽是姐妹之群"这一融合了中华传统观念与基督教的朴素平等思想的口号，以求最终实现"天下一家，共享太平"的革命纲领。竟然在岭南大地一呼万应，所向披靡，直捣南京，纵横十余年，举世震惊，极大地动摇了清王朝的统治。这是成熟的岭南文化性格和特异优势第一次最集中、最精彩的演示。

伟大的革命先行者孙中山，更明确提出了推翻封建帝制，创立民主共和的资产阶级民主革命纲领，从1894年创立兴中会后，便先后在两广地区组织发动了广州起义、惠州三洲田起义、潮州黄冈起义、惠州七女湖起义、广西防城起义、钦州起义、广州新军起义及辛亥革命前夕的广州黄花岗起义等一系武装革命斗争。岭南儿女及海外岭南华侨，以无私无畏的伟大献身精神，用鲜血和生命，为最终推翻两千多年封建帝制的辛亥革命，铺平了胜利之路。

鸦片战争后，岭南地区相继涌现了一大批民族资产阶级思想家和政治家，为促进我国早期资产阶级民主革命的胜利，做出了大量有益的贡献。其中的杰出人物有早期的我国近代第一位留学美国的革新家容闳，民族资产阶级实业家和思想家郑观应，著名的维新运动领袖康有为、梁启超、黄遵宪等，他们都是当时我国最早提出"君主立宪"的资产阶级改良主义的一批倡导者，组织者和实行者。

在科学技术方面，岭南也是人才辈出，贡献良多。杰出的科学家邹伯奇，于1844年独立研制成中国第一台摄影机，并成功地拍摄了一批照片；中国铁路之父詹天佑，在国际上享有盛誉；中国航空之父冯如，制造了中国航空史上第一架飞机，并在1910年第二届国际航空器飞行比赛中，一举夺冠，为祖国争得了举世瞩目的荣誉。

在国共第一次合作时期，广东曾是中国革命的大本营。黄埔军校在广州创建；北伐军在广州组建并誓师北伐；毛泽东同志曾在广州创办农民讲习所；在大革命失败后腥风血雨的岁月中，岭南革命者奋然高举红旗，发动了永垂青史的广州起义；在抗日战争和解放战争中，岭南人民都曾在远离党中央和革命武装主力的艰苦条件下，无私无畏地英勇战斗：东江纵队、琼崖纵队、红色娘子军……至今仍为人们尊崇和歌颂。

在物质文化方面，岭南商品经济活跃，海外贸易繁荣。岭南华侨和早期民族资本家，借鉴引进西方先进科技设备，筑铁路、办工厂、开银行，使岭南从19世纪末，便有了最早的地方民族资本的工矿企业和金融业。广东帮商人活跃于世界各地，广货畅销中外，风味独特的饮食文化享誉全球。

岭南人民在我国近现代史上的辉煌业绩和杰出贡献，绝非偶然，是独特的岭南文化臻于成熟所发挥的优势和潜质的必然。概括地说，是以中华民族传统文化为主体，以古南越族文化基因为潜质，以外来文化为养料而构成的多元文化构架，培育而成的自成一格的文化性格和气质的结果。在本世纪30年代，我国著名学者林语堂在所著《中国人》(原名《吾土吾民》)一书中，对此曾有极精辟生动的分析：

> 在中国正南的广东，我们又遇到另一种中国人。他们充满种族的活力，人人都是男子汉，吃饭、工作都是男子汉的风格。他们有事业心，无忧无虑，挥霍浪费，好斗，好冒险，图进取，脾气急躁，在表面的中国文化之下是吃蛇的土著居民的传

统，这显然是中国古代南方粤人血统的强烈混合物。

岭南文化以中华民族文化为主体，又具有更为开放兼容，富于开拓、创造活力的特点；因有古南越族的文化基因，而富于冒险、进取和勇于自我牺牲的抗争精神；因接受外来文化精华的滋润补充，又富于民主科学精神和以商品意识为价值取向的机巧灵活，却又能保持民族尊严、富于爱国主义热情，不失炎黄子孙的气节风范。

然而 1949 年后，由于众所周知的原因，岭南文化一度显得消沉，令人惋惜，更令人深省。

进入本世纪 80 年代，岭南却突然地，似乎在一夜之间成为中外人们瞩目的热点。历史的巨轮运转了将近半个世纪，沉睡已久的岭南活跃的文化机制复苏了。在短短的十五年间，岭南在党的改革开放政策的指引下，竟创造了中国的，甚至是世界的神话般的奇迹，成为名实相符的我国改革开放的试验场和引进西方先进科技文化和经济的窗口。其自身也重获青春的活力，经济迅猛发展，市场繁荣的势头，远远超过了历史上的任何时期。从改革开放初期处于全国国民经济落后地位的状态，一跃而成为先进富裕的地区。在搞活经济的同时，不仅为全国改革开放创造了大量宝贵的经验，而且也有力地推动了文化建设的各个层面，创造了辉煌的物质文化和精神文化，重振了岭南文化的优势，开拓了新时期岭南文化的新格局，培育了岭南人的文化自觉参与意识。究其原因，正是传统的岭南文化优势作用的结果。是岭南多元的、开放的、务实的、兼容的活跃文化机制，又一次与西方文化接触、碰撞、交流、吸纳、融合的必然。

诚然，岭南文化并非完美无缺的。多元的、活力充沛的岭南文化，造就了岭南人开放、进取、务实的性格优势，也刻下了各种文化消极因素的印痕。岭南人的文化性格是充满矛盾的；活跃的生命力与老成垂暮的惰性并存；既有冒险、开拓、进取、兼容、模仿、创造的气魄与智慧，又有下意识的保守、柔顺、恪守封建道德伦理准则的愚昧、麻木和奴性；既富于商品意识的重利轻"义"价值观念，又有庸俗市侩、迷信鬼神的恶习。

实现工业、农业、科学技术、国防的现代化，是我国本世纪和即将到来的 21 世纪的总体目标。岭南文化应以自己的优势，促进我国四个现代化的早日实现，因此，岭南文化的现代化，应该被提到首要地位。事实上，文化的现代化，应该以人的现代化为前提。从目前的情况看，岭南文化中人的因素，还并不令人乐观，与当前国际现代化的高速度、高信息、高科技的要求，颇不适应。为此，近年来关注岭南文化发展走向和前景的学者及社会人士，都产生了迫切的危机感。也许正是这种危机感，能促进岭南文化在秉承传统优势的基础上，爆发出改造自我、改造社会的强大力量，尽早重构真正闪耀着现代精神文明的崭新的岭南文化体系。

二、秦汉时期岭南文化的演变

秦汉时期，是原始落后的岭南方化踏入华夏农业文明轨道的历史转折点。这一时期，以公元前 214 年，秦始皇统一岭南，设置郡县制为起点。经历了秦末汉初，赵佗在岭南建立南越王国、汉武帝重新统一岭南等历史阶段，直到东汉王朝覆亡前夕（约为公元 160 年前后）。原始形态的岭南本土文化开始了与华夏文化相激相融的初始阶段。华夏文化的先进性和强大的亲和力，逐渐使岭南本土文化向华夏文化转型。在这期间，岭南本土文化的习俗文化、生活观念文化出现了日渐淡化的趋向；中原社会组织文化、制度文化、器物文化、农耕文化在岭南文化中的地位越来越占居重要地位，也日益为岭南土著居民南越族人民所认同和接受。从此之后，岭南终于告别了漫长的原始落后状态，开始踏上文明社会的征途。

1 先秦时期的岭南文化

(1) 原生型文化

先秦时期的岭南文化，属于原生型的地域文化，其历史可以追溯到远古史前时期。

何谓原生型文化？笔者认为，原生型文化有如下几个主要特点：

其一，原生型文化是与远古时代人类的原始状态相伴相生的文化现象，其显著特点是对大自然事物现象的高度依赖性。人们由于对自然事物现象的无知，而又必须生活在自然界中，便自然而然地产生了对自然界的崇拜心理；为求生存便往往以自然为师，以求自身能够适应仁慈而又残酷的自然生态环境。在长期的实践经验积累过程中，

人们终于创造了具有鲜明自然性的文化。这种文化界乎人与兽之间，交织着人性与兽性的矛盾冲突与调和，带有人类脱离兽性而又未能完全摆脱兽性的深刻印记，却也表现了人性的智慧和创造精神。在精神文化方面，诸如对火的崇拜，对风雨雷电的崇拜，对生殖及生殖器的崇拜，进而发展为图腾崇拜及原始宗教崇拜；早期的原始婚姻、家庭、生活习俗观念等等；在物质文化方面诸如生活资料的生产、饮食、衣饰、居处所必需的工具、用品、装饰物，从渔猎、圈养动物到锄耕农业的发展进步等等，无不体现着自然的朴素性和原始野性。

其二，原生型文化在未有私有财产和阶级之前的人类社会中发育、发展，随着私有财产和阶级的生成而淡化、转型甚至消亡。原始父系氏族公社的社会形态，是原生型文化发展的顶峰期，也是原生型文化消亡的始发期。随着私有财产的生成，随着阶级社会的成熟，人类彻底脱离动物性状态，进入人类社会文明之后，所创造的文化，便不再是原生型文化，而是在原生型文化基础上再生成的再生型文化。

其三，原生型文化明显受到一定的自然环境影响和制约，因而具有明显的地域特征和人文风情。远在春秋战国时期的古人便早已注意到了这一点。《荀子》中的《儒效》《荣辱》等篇便都指出："居楚而楚，居越而越，居夏而夏，是非天性也，积靡使然也。""譬之越人安越，楚人安楚，君子安雅，是非知能才性然也，是注错习俗之节异也。"所说的中心意思都是：楚人生活在楚地、越人生活在越地、华夏人生活在中原华夏，各有各的个性、气质和习俗，这并不是天生下来就这样的，而是不同地域的文化熏陶培育的结果。

（2）先秦时期的岭南文化

①原生型的地域文化

先秦时期的岭南文化，是岭南地区自远古时期不断创造积累的原生型地域文化。由于史料缺乏的局限，我们只能着眼于西周至春秋战国这一历史阶段略作探讨。

先秦时期，岭南地区远比中原落后。中原华夏族约于公元前2100年的夏王朝时期，父系氏族公社即全面解体，进入了以青铜文化为标志的奴隶制社会。又经历了殷商、西周的1500年左右的继续发展，于春秋晚期开始进入地主封建制社会。在这期间，铁器开始广泛使用，农业发达，社会繁荣；确立了影响中华民族长达近3000年的宗法制；政治文化、制度文化、器物文化、习俗和观念文化均已具备完整的系统。由此而出现了春秋战国时期诸子活跃、百家争鸣、学术繁荣的辉煌灿烂局面。但岭南地区却仍然基本上停留在父系氏族公社阶段，一方面是地旷人稀；另一方面各氏族部落却又分支极多，居处分散，各不相属，部落之间战争不息。直至春秋晚期，才逐步过渡到极不完备的奴隶制社会初期，其中约有三分之一的地区和人口，更迟至西汉初期才最后完成父系氏族公社向奴隶制社会的变革。

从文化上说，岭南地区仍处于原生型文化阶段。这种原生型文化，是以岭南土著居民南越原始民族，在独特的百越文化圈的环境氛围中独立发展而成的，既具有百越文化圈的文化共性，又不同于同属百越文化圈的吴越文化、楚文化，更大异于中原华夏文化，是自成体系的岭南原生型文化。

②物质文化

形态与风格都与中原华夏民族有显著差异。而与百越文化圈中其他地区和民族相比较，则又显示出同中有异的交流互补现象。最突出的为几何陶纹文化、青铜器物和铜鼓文化、巢居式干栏居室文化及船文化。

岭南出土陶器极多，但除其中一片泥质陶罐残片是拍印着五个女子手拉手跳舞的人物图形特例外，所有已发现出土的从西周至战国期间的陶器外部装饰纹，都是用预先制成的夔纹、米字纹、菱形纹等印纹陶拍拍印的。考古学家称之为几何图形印纹陶器。中原华夏文化陶器中尚未有此种印纹陶器发现，而在吴、楚、滇等古百越文化圈内则多有发现，但远不及岭南地区的普遍和多量。

在青铜器方面，最突出的是铜鼓。在今广东西部及广西壮族、侗族等少数民族中，铜鼓仍然是一种具有民族及地方特色的，传统古远的文化现象。在原生型岭南文化时期，铜鼓本是南越族人青铜文化和祭祀文化的主要器物。青铜器物中的靴形钺和戚等，显然也是石器时代同类型器物的继承和发展。

巢式干栏，是古越族人的典型居室。晋朝张华的《博物志》说："南越巢居"。可见古人早就注意到南越民族的居室特色，是百越中最为突出的。从考古及史料证实，南越族人的祖先们本来也是穴居的。从穴居到巢居，是南越民族为适应恶劣的生态环境的重大发明。为避毒蛇猛兽和瘴疠之气，迫使人们走出洞穴，仿效鸟类，在树上筑巢而居，后来便创造了在较高的支架上建造竹木结构的草顶居室，这就是干栏。干栏起于何时，已无法考证。但在今广东高要茅冈遗址内出土了距今约4000年前的新石器末期的成片比较完整的木构干栏，足见其历史之久远。干栏在岭南地区的两广及海南，都被世代相传着，至今两广地区的壮族、海南的黎

族、部分山区河谷地带的汉族，仍以干栏为居室，不过因地域不同已有麻栏、高栏、葛栏、阁栏等不同名称和建筑特色。干栏还与北京四合院、西北窑洞、客家围屋和云南一颗印，被中外建筑学界并列为我国五大特色民居建筑。

岭南濒海，河流纵横，少不了要以船为主要交通工具和生产工具，“善于用舟”，是先秦岭南物质文化的一大特色。《南越志》说：“越王造大舟，溯人三千。”《交州记》说：“越人铸铜为船在江，潮退时见。”史料所提的线索实在太少，上引两则，不仅语焉不详，而且有点荒诞。然而，我们的考古工作者，却有重大发现。1974年底，在广州市的一个建筑工地上发现了一处古代造船遗址，经1975年和1994年两次发掘及考证，确定是秦代的造船工场。仅就已发掘的不到7000平方米原址十分之一的范围，便已发现了三个造船台。其中两个的规模可建造载重20—30吨的木船；另一个规模更大，可建造载重50—60吨的木船。而且遗址中留下的一些造船工具和设备，竟然在今天的木船厂中仍然应用着。足见当时南越族人已掌握了相当高的造船技术。这是南越族人在远祖们的创造发明基础上发扬光大并泽及后代的船文化成果。

与此相联系的，是南越族人独特的饮食文化。南越族人善用舟，习水性的一个重要原因是谋生觅食。因而形成了以渔猎捕捞采集为主的谋生手段，不仅喜吃鱼类及江河湖海的各种贝类，也视蛇、虫、鼠为美食。中原人因此而深为惊诧，视南越族人为异类，甚至认为“与禽兽无异”。晋朝张华在所著的《博物志·五方人民》中，即大不以为然地说：“东南之人食水产”，“食水产者，龟、蚌、蛤、螺以为珍味，不觉其腥臊也。”近年在岭南沿海多处发现规模颇大的贝丘遗址，更有力地证实当时南越族的食物构成所形成的富于岭南地域特色的文化景观。当今岭南饮食文化中名驰中外的“海鲜”，无疑是源于古南越族人的饮食文化，可谓名副其实的源远流长。

相对地说，岭南的稻作文化却明显地落后。虽然近几十年来在考古方面发现了多处距今约四五千年前的稻谷，然而，由于当时缺乏先进的铁农具，只能依靠石器和木制的原始落后的简单工具“火耕水耨”，这又体现了岭南文化原生型的落后性。

③精神文化

图腾崇拜与祖先崇拜合一的原始宗教文化是岭南原生型地域精神文化的一大特色。古南越族人在生产和生活中有两大困惑无法解答：一是自身的来源。由于对生殖和繁殖的无知，人们不明白自身是如何来到这世界上的，于是把祖先视作某种自然物。这种自然物必须是与自己的生存有密切关系而颇具神力的。这便产生了图腾。二是当时的南越民族祖先们，居住在沿海地区的，多依赖海洋为生，往往受到类似传说中的龙的伤害；在离海稍远的小平原上生活的人们，多以种植水稻为生，最大愿望就是风调雨顺，谷物丰收，于是便企盼着农业之神的护佑。不知从何时起，南越族人便产生了以龙和羊为图腾兼祖先的原始宗教观念。

关于龙，现已很难确证其原生物是什么，也许是大蛇，也许是鳄鱼，甚至可能是华夏龙（即今天在民间长期流传虚构的龙）。南越族人既视之为威力无比的图腾（神），也自认为是自己本族的祖先。不少古籍多有大致相同的记载：南越族人剪发纹身，以像龙子，目的是避免神龙祖先伤害，求得保佑。最早有关这方面的记载是《左传》（哀公七年），之后还有《庄子·逍遥游》《淮南子·原道训》《说苑·奉使》等等。清初屈大均《广东新语·鳞语》的记述，可说是集众说而成：“南海龙之都会，古时入水采贝者皆绣身面为龙子，使龙以为己类，不吞噬。”南越族人的这种原始宗教观念千百年来延续着，直至本世纪50年代，海南黎族妇女仍然保持纹身绣面的习俗；在岭南广大汉族地区，则以形式丰富多采的龙舞，曲折地反映了这一古老的文化遗存。

以羊为图腾和祖先崇拜的偶像，同样源远流长。现今的广州，又称五羊城、羊城、穗城。据《羊城古钞·古迹》记述：西周时，从南海上空飞来了五位穿着五种不同颜色衣服（据说是红、黄、黑、白、紫）各骑着五只不同颜色的羊的仙人，齐集今广州（楚庭）。仙人将五色羊口中含的有六个穗的稻穗赠给人们，并祝福说：愿此地永无饥荒。之后仙人腾空飞去，五只羊便化为石。自后广州地区果然风调雨顺，粮食丰收，羊也因此成为赐给人们粮食的神，也成了图腾和祖先的偶像，备受尊崇，享受拜祭。

与此相关的是俗信、迷信合而为一的祭祀占卜文化。南越族人有很多享受拜祭的神灵，都是自然界的存在物，对鬼尤其敬畏，认为能敬祀灵鬼，可保长寿，对鬼怠慢则短命夭折。连《汉书·郊祀志》也特别记述了一位名为“勇之”的南越族人介绍南越人敬畏灵鬼的情形。勇之还言之凿凿地说：东瓯王敬鬼，因而享寿160岁的例子，以证明鬼是确实存在，而且鬼力无边。南越人极重视占卜的吉凶效应，但器物与中原华夏的龟卜、蓍筮不同，多用鸡卜。在今广西偏僻山区的壮族、海南黎族的老一辈中，仍保存着这种奇特的占卜习俗。

独特的自然地理和生态环境，培育了南越族人崇尚勇猛、好勇斗狠、冒险开拓的原始粗犷的性格风貌，由此而形成了南越族人既具有不畏艰难险阻，不畏死亡威胁，勇于与自然斗争、勇于反抗强敌的崇尚刻苦耐劳、勇猛好斗、顽强不屈的精神，又具有开拓、兼容、冒险、进取等开放性的海洋文化气质。

④在冒险开拓中实现文化交流

南越族人虽处于相对封闭的地理环境中，但因不甘于封闭而多方寻找和开辟与周边、中原、甚至海外异邦的人际交往和文化交流的通道。这种人际交往和文化交流的实现，虽难以具体考察，但史籍和考古都为我们提供了不少零碎的线索，在一定程度上证实了广泛的文化交流，使先秦时代岭南文化显得更为丰富多彩。

对于海外异邦的交往，无史可稽，但有实物可证。在距今五千年前，今广东省南海市著名旅游胜地西樵山，曾是岭南先民的大型石器制造工场，所生产的石器工具，不仅遍布百越文化圈范围内，而且在今菲律宾，印度尼西亚，马来西亚等地都有发现；秦汉时代便在中原地区享有盛誉的岭南名贵香花茉莉、素馨和某些香料，据有关学者考证，是古岭南人从南洋诸岛引进的。足见岭南地区海外文化交流历史之久远。

至于与百越文化圈及中原华夏地区的文化交流，有史可证的，早在商周时代便已存在着。《尚书·禹贡》《逸周书·商书·伊尹朝献》等古籍，便已提到岭南地区向中原统治者进贡土产方物的事实。楚国与岭南交往的历史，最迟也当在公元前887年，据史籍所载，古楚庭（今广州），便是当年楚成王在岭南建成的最早的宫室。

岭南的土特产、珍禽异兽、象牙、犀角、翡翠、美玉、珠玑、玳瑁等珍宝和技术不断提高的工艺品，从商周至战国，都通过多种渠道进入中原大地。而中原地区的青铜礼器、祭器和先进的铁器制品也断断续续地进入岭南，对岭南的器物文化和制度文化、祭祀文化，产生了不同程度的影响。

岭南一些杰出的人才，也有跨越五岭或泛海北上，成为春秋战国时期一些诸侯封国的卿士，而作出贡献的。据《百越先贤传》等古籍记载，东周及春秋之时，有南海人勇获，曾为吴王夫差的大夫；梓藏担任过齐国宰相；高固曾为楚威王将相；公师隅任越国首相，奉命出使魏国，献舟船三百艘，箭五百万支及犀角、象齿等礼物，与魏国结盟，以牵制楚国……等等，虽然多属难以稽证的传闻，但南越人跨越险峰，渡过大海，进入岭北各地，实现人际交往、商贸活动和文化交流，应该是毋庸置疑的。

2 秦汉时期岭南文化的演变

（1）秦始皇进军岭南

公元前223年，秦始皇灭楚，六国中仅剩齐国，亦早已精疲力竭，岌岌可危。秦始皇决定乘大军占据楚国，兵临五岭之利，下达了“南征百越之君”的命令，委派尉屠雎率领大军向岭南进发。《淮南子·人间训》对这次秦军入岭南的战争，有较详细的描述：秦始皇因想得到岭南的犀角、象牙、翡翠、珠玑等珍宝财富便派尉屠雎率领五十万大军，兵分五路进攻岭南。秦国装备精良的胜利之师，在激烈的战斗中，将士们三年都没有解下兵甲、放松弓弩。为了及时输送武器粮食，又派史禄组织大批劳工和士卒开凿灵渠，沟通湘江、漓水。在征战中，秦军虽然杀死了西呕的君主译吁宋，但越人却没有投降屈服。他们潜入深山密林之中，与禽兽相处，推选出一批勇武善战的人作首领，运用夜袭战术，终于大败秦军，杀死尉屠雎，令秦军伏尸流血数十万。秦军第一次进攻岭南竟以失败告终，南越族人充分显示了勇武不屈而又善战的精神。

秦始皇接着又派任嚣、赵佗为将帅，统率五万楼船水师重进岭南。任嚣、赵佗吸取了尉屠雎的失败教训，采用征抚兼施的策略，一方面兵分三路从大庾岭、骑田岭、萌渚岭进入岭南，却以水师为主力，从浈水顺流而下，直捣岭南心脏番禺（今广州）；另一方面又采取步步为营的战法，每占一地即筑城守险，对越人实行安抚策略，不轻易杀人，而且让士卒尽可能帮助南越族人从速恢复正常的生产、生活，终于比较顺利地取得了统一岭南的军事胜利。

公元前214年，秦始皇在岭南设置了南海郡（今广东省大部分）、象郡（今广东省西南部、海南省及广西南部及越南红河三角洲一带）、桂林郡（广东西部和广西大部）。当时，以南海郡的政治、经济、文化地位最高，因而秦始皇特地任命任嚣为南海郡尉，郡治就设在番禺；任命赵佗为龙川县令（当时南海郡下设番禺、四会、龙川、博罗四县）。

从此，岭南纳入秦王朝封建大国的行政建制，结束了奴隶制社会的历史阶段，开始了封建社会时期岭南文化与中原华夏文化的融汇整合的历史过程。

（2）秦统一岭南的深远意义

秦统一岭南，是历史上我国第一个中央政权开发岭南的开始。从文化意义上说，应该是岭南文化由原生型向再生型转化的一个新的起点。秦王

朝派驻岭南各郡的主管官员大都能尽忠职守，在开发建设岭南的过程中颇有建树，为改变岭南的落后面貌打下了较为良好的基础。

为稳定局势，开发岭南，秦始皇除命令攻占岭南的军队长期驻守岭南外，还下令将数十万亡人、赘婿、贾人等所谓的“罪犯”发配到岭南，与越共处。这样做不仅增加了岭南的人口和开发建设所需的劳动力、技术工匠，而且大大改变了岭南人口的构成结构，提高了岭南人的文化素质。南海郡龙川县令赵佗为使驻军能在岭南安居，曾经作了一件颇有意思的好事。据《史记·淮南衡山列传》记载：赵佗曾向秦始皇“求女无夫家者三万人，以为士卒衣补。秦皇帝可其万五千人”。所谓“衣补”，就是配给未婚士卒为妻。岭南因此而平添了一万五千个由中原华夏族人组成的新家庭，这对于地旷人稀、火耕水耨的岭南地区，无疑是极为有利的。

被发配到岭南的数十万罪犯，其实大多数都是并无重罪的无辜者。所谓“亡人”，即逃亡者，其中便有被秦灭亡后的六国贵族、官吏及其家属亲人等，更多的是为逃避、反抗秦始皇暴政的平民；“赘婿”就是到女家上门为夫婿的男丁，“贾人”就是商人。按秦朝法例，这些人都是违反法令的罪犯。其中商人们还要株连全家及不再从商的子孙后代。这样的“罪犯”，有过去六国的出色的政治家和官吏，有饱学之士，有善于经商贸易的商贾，还有大批掌握先进农耕技术的农民和有一技之长的工匠。多数人都受过周朝以来的礼乐教化，文化素质较高，这就为岭南提供了大批农业、手工业、办学启蒙等等方面急需的人才。这样的“罪犯”更为岭南人带来了较为先进的丰富多彩的中原华夏雅、俗文化，在有形无形之中，陶冶了南越族人。中原华夏族与南越族的民族融合和文化碰撞、交融、重构也由此而展开。

先秦时期，南越族人绝大多数仍以氏族部落为群，散居在密林高山之间，互不相属，各自为政，战争不息，缺乏完整的制度文化。秦王朝在岭南强制性地实行郡县制，把散漫无序的南越族人改变成郡县编民，标志着南越族人混乱松散的社会生活从此结束，这无疑对岭南的社会发展和文化进步提供了有力的社会运作机制。

五岭的险峻，造成岭南与中原地区交通不便、货运不通、人际交往困难。秦始皇在统一岭南之初，便下令驻军及发配岭南的数十万徙民在五岭多处河谷地带修筑了数条全国统一规格标准的“驰道”（当时称为“新道”），辟建了横浦、湟溪、阳山、湟浦等重要关隘、城堡等等，使南北险阻之地得以畅通无阻，使岭南地区能获得大量奇缺的农业、手工业铁器工具，大大改善和提高了落后的农耕状况，为岭南的农耕经济发展开辟了广阔的前景。岭南与中原天险阻隔状态的改善，使中原与岭南之间的文化交流、互补、相融的进度加快，更有利于岭南文化向再生型的转变。尤其是岭南开发较早，人口较稠密、经济较发展的南海郡，更因此而成为岭南政治、经济、文化最先繁荣发展的地区，番禺（今广州）的中心地位，也由此而确立。

秦的暴政，使秦始皇的万世王朝美梦很快就破碎了，因此，秦王朝对岭南的政治、经济，文化措施，既来不及切实而全面施行，更未能显示出明显的效果，但却是岭南文化新的历史进程的重要开端，其意义是深远的。

（3）赵佗与南越王国

赵佗的南越王国自公元前206年（汉高祖元年）建立，至公元前111年（汉武帝元鼎六年）被汉王朝大军征灭，共存在了95年。其中赵佗执政70年，（公元前206—前137），是岭南社会发展卓有成效的时期，也是岭南文化从原生型向再生型转化过程中一个良好的开端。

秦始皇于公元前221年统一全国后，只做了12年的“始皇帝”便留下他的千秋功罪死去了，他梦想建立的“万世王朝”也在三年后（公元前207）土崩瓦解。南海郡龙川县令赵佗，在秦亡汉立的大变动中，乘时而起，建立了南越王国。

据《史记·南越列传》《汉书·西南夷两粤朝鲜传》等有关史籍记述：赵佗是河北真定人（今河北省正定县）。秦二世时，南海郡尉任嚣病危，自知将要离开人世，便命人把任南海郡龙川县令的赵佗请来，向赵佗分析了中原群雄并起反秦争霸的局势，并指出南海郡“负山险，阻南海，东西数千里”，而且有大批中原人相助，是另立一国的理想之地。建议赵佗不要失去自立为王的机会。任嚣最后亲手写了任命赵佗代行南海郡尉职务的文书，交给了赵佗。任嚣死后，赵佗果然不负所托。他迅速派遣亲信，关闭了几处南北通道的关隘，对内先后运用秦朝法律诛杀了一批依然忠于秦王朝的官吏，将自己的亲信安置各个空缺；对外用武力攻占兼并了桂林郡和象郡。公元前206年，正当刘邦登上皇帝宝座，改元为汉的时候，赵佗也宣告成立南越王国，自立为南越武王。南越王国以番禺为王都。这是中国封建专制王权初期最早出现的独立王国。

刘邦鉴于中原经历多年战乱、汉朝初立，局势未稳、百废待兴，人民更亟需休养生息，决定承认赵佗的南越王国。汉高祖十一年（公元前196），刘邦特派陆贾到岭南见赵佗，正式下诏封赵佗为

南越武王，划定北部边界与长沙接境，并要求赵佗必须和辑百越，不要成为汉朝南疆边境的祸害。赵佗接受了汉高祖的封号和实为外诸侯的地位，表示愿意臣服汉朝。事后，赵佗开通了北边关隘通道，恢复边境贸易。汉王朝特准向南越王国供应铁器农耕工具及牛马羊等物资。南越国也不定期向汉皇帝朝拜，缴纳驯象、能言鸟（鹦鹉）、珍宝等贡品。

刘邦的和平安抚政策，既维护了国家的统一，又可免去用兵之累，使岭南局势稳定，汉越人民和睦相处，边境贸易繁荣，确是明智之举。刘邦对赵佗治理南越国的成就也很满意，赞扬说：正值天下扰攘纷乱之时，赵佗却把南海郡治理得很有文理。使移居岭南的中原人没有耗减，越人互相攻战的恶俗也日渐停止，都是赵佗的功劳吧。可惜刘邦死后，其妻吕后当政，听信了某些缺乏远见的官吏"请禁南越关市铁器"的错误主张，违背了汉高祖刘邦与赵佗订立的协议，禁止汉朝商人向南越国供应铁器和马牛羊等重要物资，进而下令断绝边境贸易。赵佗于是趁机自立为帝，由被汉高祖赐封的南越国武王，变成了与汉天子分庭抗礼的南越王国天子——武帝。又发兵攻陷长沙边境数县，屯大军于边境，威胁着汉朝的南疆安危。吕后委派隆虑侯周灶率大军征讨，又适逢酷暑潮湿的气候，士卒都得了病，无法越过五岭作战，只好无功而返。赵佗则以军力扬威边境，用财物贿服闽越、西瓯、骆越等，极力扩展疆土，东西长达万余里，并以天子的身分，发号施令。吕后的禁制政策，换来的竟是一个叛逆而强大的敌人，这是出乎她意料之外的。

公元前179年，在吕后死后继位的汉文帝刘恒，决定对南越王国实行安抚政策。他一方面派人到赵佗的家乡，安置他的族兄弟，或为官，或赐厚礼，又修整赵佗父母的坟墓，指定专职守墓人，按时举行祭祀；另一方面，又派曾在汉高祖时出使南越的陆贾，任命他为太中大夫，再次出使南越，并让他带着自己的亲笔信，交给赵佗。陆贾出色地完成了任务。赵佗终于取消了帝制，发誓终身臣服汉天子，永不反叛称帝。赵佗为表明永不叛汉的忠诚，特地兴建了一座朝汉台，每逢农历初一、十五，他必定登台朝北遥拜汉家皇帝。据专家考证，现今广州市解放北路象岗山上，当年朝汉台的遗址还依稀可辨。这段"赵佗归汉"的故事，也成为岭南人的千古美谈。

赵佗在南越王国做了70年的国王，政绩卓著，对岭南文化的转型，功不可没。概括说来，主要有如下几个方面。

一是实行郡县制，使原来互不统属的部落居民逐渐转变为南越王国的编户编民，活跃了社会群体生活，加强了开发岭南的整体力量，加速了岭南经济生活和文化生活的发展。赵佗是由秦王朝派往岭南的中原将领，进入岭南后被任命为龙川县令时，便已按照秦制在龙川积极推行郡县制，且颇有成效，为任嚣所赏识。成为南越国王后，赵佗很快接受了汉高祖的封号，臣服于汉，而刘邦基本上是遵循秦朝郡县制的，即所谓"汉循秦制"。赵佗既然自愿成为汉王朝的外诸侯，自然也在自己的王国内遵从汉制。事实上，南越王国内各级行政官吏及建制的设置、官称、职责等等，都和汉朝所辖郡县相同；作为一个王国，其规模、等级、规格、官制、权限等等，也都一如汉王朝的同姓、异姓王国（内诸侯）。汉朝实行的一些政策法令、规章礼制，赵佗也尽可能照办。汉高祖为了倡导尊老敬老的风气，曾下诏规定：凡70岁以上的老人，都可以得到以皇帝名义赐杖的殊荣，并从此定为制度。赵佗的南越王国也制定了以南越国王名义给老人赐杖的制度。

赵佗为反抗吕后而兼并了闽越、西瓯、骆越，把地域扩大至福建东部和广西西南部，将南海郡以外的岭南人全都纳入了郡县编民之内，在当时更起到了汉朝难以做到的和集百越、团结教化的作用。这就为岭南社会发展的不平衡现象的不断改善，提供了必要的条件。

二是制订了较为开明的民族政策，保证了汉越民族在和睦共处中的相交相融，并大大地提高了岭南土著民族的文化素质，对华夏、南越文化的进一步交流、融合，营造了适当的环境氛围。

赵佗虽是中原华夏族人，但似无歧视南越族人的民族偏见。从进军岭南之初，他就和任嚣一起，注意和集百越，对被征服的南越族人采取友善的安抚政策。正因为这样，赵佗才能在秦末天下扰攘、任嚣病死的严峻时刻，振臂一呼而得到中原人和南越族人的支持，封关拥兵，攻取桂林、象两郡，自立为王，建立南越王国。在自立为南越武王期间，赵佗比较尊重南越族人的风俗习惯，带头尽量按南越习俗生活和处理政事。他自称"蛮夷大长"，改穿越装，"弃冠带"，"发魋箕倨"（梳着高髻，叉开两腿蹲坐），不以为卑贱。赵佗还带头娶立越族女子为妃，鼓励中原华夏族人与南越族人互相通婚。这在当时，确是一项很了不起的大胆而开明的措施。也许赵佗并未意识到，这项决策大大加速了华夏、南越两族的融合过程，为两晋大批中原移民进入岭南，与土著民族通婚，开创了先例。

赵佗还积极办学，鼓励南越族人识字读书，注

意培养提拔任用南越族人参与政权管理，担任各级官员。赵佗还在征服象郡骆人安阳王后大胆地任命安阳王的两位使典负责主持交阯、九真两地的大政。

赵佗开明的民族政策，主要是尊重南越民族的生活习俗，不用严刑峻法，不强求一律，以灵活、宽松、引导为主，因而能促进岭南社会安定，“中县人以故不耗减，粤人相攻击之俗益止”(《汉书·高帝纪》)。

三是南越族人力求进步，勇于接受中原华夏族人和汉王朝先进文化的意识不断加强，加速了走向封建文明的进程。赵佗除了与汉王朝缔结友好共处、互通贸易的协议，保证南越急需的铁农具、工具，耕牛等生产资料供应外，还建立了冶铁、制铁等手工业，积极推广先进的农业耕作技术，逐渐改变“火耕水耨”的落后状态。从上到下，逐步推行汉王朝的礼乐典章，推广汉文字等等有利于提高南越族人文化素质的系列措施。在长达近百年的南越国时期，华夏先进文化，从物质到精神，逐渐渗透到南越族人社会生活的各个方面，产生了一种移风易俗，向华夏文化认同的明显效果。迄今为止，在广州发掘的南越国时期的古墓中，还未现有南越族人单独埋葬的墓地，全都是按不同等级地位的华夏南越两族人共葬的墓群。所有的陪葬物，也都是华夏、南越两式兼有。

令人欢欣鼓舞的是，1983 年 6 月，在广州旧城大北门的象岗，发现了赵佗的继位者(孙子)南越文王赵昧的墓葬。墓葬未经盗掘或破坏，因而较完整地为我们提供了南越国时期文化发展水平的实况。从墓室的结构和全部陪葬物来考察，可以证实：南越王国时期，仍然保持了较为浓郁的南越文化特色，但却又明显地表现了华夏文化的主格调。

南越文王墓，是目前岭南地区发现的规模最大、等级规格最高的汉代石室墓。墓室总面积约 1000 平方米，除南越文王赵昧主墓室外，另有六间殉葬人、陪葬物的墓室。赵昧朽骨大致完好，外罩一套丝缕玉衣，腰间挂着几把铁剑，头上有一金钩玉饰，胸前有一串金玉珠串。玉衣上下左右铺盖着数十块直径约 30 厘米的大玉璧。在骸骨周围还有 8 枚金、玉、象牙印章，其中有一枚是巨大的龙钮金印，上有阴刻篆文“文帝行玺”；另一枚刻有“赵昧”二字的玉印，清楚地说明了墓主人的身分。在其余六个墓室中清理出金银、玉石、象牙、青铜、铁、陶等礼、乐、酒器及用器、食器、竹木器、漆器、丝织品等共 1000 多件。其中包括铜编钟、石编磬等完整的乐器。更值得注意的是，早在汉高祖时便已明令禁止的人殉恶俗，在南越王国内却依然保留着。在墓室内竟发现了身分分别为妃嫔、御厨、宫女、隶役等共七具骸骨，无疑都是残酷的陪葬制的牺牲者。

在国内的一些王侯古墓中，曾发现有金缕玉衣、银缕玉衣和铜缕玉衣。南越文王墓中的丝缀玉衣还是首次发现。与墓内大量丝织品相联系，可见当时岭南地区丝织业已颇发达，但仍属名贵之物，所以国王死后穿的玉衣才会用丝将玉片连缀而成。从大量的礼、乐、酒器和印章分析，当时岭南上层统治阶级已相当汉化，但陪葬制的保留，又表明岭南奴隶制残余仍然存在。从各种器物工艺的精细看，岭南地区的工艺水平和手工业均已达到当时国内的先进水平。

可能当时岭南物质文化与精神文化成果与水平，仍只有在统治阶级上层中才能反映出来，然而南越文王墓中的一切，毕竟是人民的伟大创造。为让全国有更多的人了解南越王国时期的绚烂文化，也为了使这座墓葬的无价之宝能得到更好的保护，广州市政府拨出了专款，于 1988 年在墓葬原址建成了南越王墓博物馆，公开对外开放，使广州这座古老而现代的南方文化名城更富魅力。

(4) 汉武帝重新统一岭南的文化意义

赵佗以自己卓越的政治才华和“夙兴夜寐，寝不安席，食不甘味，目不视靡曼之色，耳不听钟鼓之音”(《汉书·西南夷两粤朝鲜传》)的奋发有为、刻苦自励的精神，换来了南越王国长时期的繁荣和安定，创造了岭南光彩夺目的文化景观。但自他死后，南越王国却后继无人。先由平庸懦弱的孙子赵昧继位为文王，在位只有十几年；赵昧死后，其子赵婴齐(明王)继位，却连守成也做不到。赵婴齐原是赵昧在位时送至汉武帝身边的人质(这是西汉时期，皇帝制约诸侯的一种制度)，登上王位后，很快就沉迷于奢豪放荡的糜烂生活而早死(公元前 113 年，汉武帝元鼎四年)。由华夏裔妻所生长子赵兴继位，却因此而爆发了以越族权贵吕嘉集团阴谋策划的武装夺权叛乱，汉武帝因此派遣大军入越，迅速平定叛乱，取缔南越王国。公元前 111 年，南越王国灭亡。汉武帝将岭南地区划分为南海、苍梧、郁林、合浦、交阯、九真、日南、儋耳、珠崖九郡。岭南在脱离汉王朝的直接管治 95 年后，终于回归。

岭南回归汉王朝，具有深远的文化意义。

南越国的建立，实际上是在秦统一岭南后的一次分裂现象。刘邦容许赵佗称王，是在当时形势下的权宜之计。虽说赵佗承认汉王朝的统治权威，以外诸侯自居，但南越国毕竟不是汉王朝直接管辖的行政区域。只要不反叛汉王朝，不制造边患，

且能按规定恭行朝贡之礼，汉王朝是不太过问南越国政务大事的。南越国的兴衰强弱，主要看南越国统治者的治理和决策是否有效。岭南文化远远落后于中原华夏文化。社会基础薄弱，农业生产落后，人的文化素质低，加上地理上封闭的劣势，要独立地加速社会经济发展是困难的。汉王朝虽然可以支持帮助岭南经济、文化的建设发展，但又是一种强大的制约力量，使赵佗感到一种无时无处不在的威胁。如吕后专政时期对岭南的物资禁运，赵佗的反应便极为敏感激烈。在事实上也给岭南的经济和社会生活以很大打击。

南越虽有优良海港和较先进的造船、航海技术，拥有海外贸易和文化交流的一定优势，但单靠岭南一地，无论资源、市场、人才，都显得极为不足，难以有大的发展。南越发展农业急需的铁器奇缺，早期只能依靠汉王朝的供应，但是远远不够，还必需辗转从贵州、四川经水路运入补充；后期虽发现了一些铁矿，建立了自己的冶铁、制铁手工业，但规模和数量都难满足大规模改变“火耕水耨”的需要。

赵佗虽然实行较为开明的民族政策，且颇有成效。但南越族人长期独立特行的封闭排外意识观念，不可能在短期内改造、消亡；秦初屠雎大军征战岭南的惨烈情景，还深深印在南越人心中；秦始皇发配岭南的数十万中原人，本是满怀恐惧、被迫进入岭南的，自不免带有几分勉强和不同程度的民族偏见。加上在赵佗时便已官居相位的越族贵族吕嘉，在南越文王赵昧以后的几代国王时期，都继续担任丞相高位，造成南越上层贵族集团权力的坐大，最终导致南越王国的覆亡。说明当时民族和睦共处的关系，尚缺乏水到渠成的基础和条件。

岭南回归汉王朝的时候，正是西汉经历“文景之治”后，雄才大略的汉武帝刘彻在位之时。汉武帝的文治武功有两大特点和成就。一是接受董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”的建议，使儒学发展成经学，成为实现、保持国家大一统的政治、伦理的理论原则和思想核心，为在以后发展成为中华民族文化的主导精神作了开创性的决策。二是增强国力，开拓疆土，开辟和发展对外关系。汉武帝伐匈奴、平西羌、征朝鲜、讨百越、服西南夷、通西域，开辟了从西安经新疆（古西域）直通西亚和罗马的西北丝绸之路，使汉王朝威名远播，华夏族也自此而被中外公认为汉族（吕振羽：《中国民族简史》）。因此，岭南回归汉王朝，对岭南文化的发展，具有深远的意义。

在制度文化方面，岭南开设九郡，使秦在岭南草创的郡县制，得以稳定下来，日趋健全，延续2000多年，可说是功始于秦而成于汉，从而保证了以汉文化为主体的岭南再生文化的实现和发展。

在思想文化方面，汉王朝得以运用强有力的行政手段，设置太学机构，以灌输和传播儒文化。不少岭南人因此而接受儒文化的教化薰陶，逐渐培育了以封建王权正统为核心的大一统的国家观念。也为汉王朝培养了一批学有所成的人才。据蒋祖缘方志钦主编《简明广东史》介绍，如番禺人邓宓、浈阳人何丹，便是有史记载的西汉时代“在当地举秀才，任官职”的岭南人。延至东汉，不仅官学早已在岭南扎下了深根，而且私学也已开始兴办。屈大均所著《广东新语·人语》便极力称赞东汉建安初年任交趾太守的士燮兄弟四人“并为列郡，雄长一州。偏在万里，百蛮震服”。汉王朝委派至岭南的各级行政官员，也积极向岭南平民灌输儒家伦理道德观念，有效地改变着岭南“风俗脆薄”，“不识学义，不闲典训”的落后状态（《后汉书》：《循吏列传》《栾巴列传》）。

在物质文化方面，发展也很迅速。

在农业上，汉武帝时便已在刚设郡的岭南建立了盐铁专卖机构，保证了中原、荆楚、巴蜀等地的铁器农具源源不断地输入岭南，使岭南耕地面积得以不断扩大，耕作技术大大改进。其中番禺地区，除大量使用耕牛和铁制农具外，已有了一些水利排灌设施。水稻生产更由原来的一年一熟，改进为两熟。经济作物如糖蔗、水果等，品种和数量都有较大发展，其中龙眼、荔枝等岭南特有水果，还成为指定的贡品。岭南的以水稻为主、兼营多种经济作物的多元农业文化只有在回归汉王朝后，才能形成。

在商贸上，岭南向来都较为活跃，但由于僻处南疆的封闭格局而大受限制。自从再次成为汉王朝统一大国的行政区域后，南北交通畅顺，商贸活动的优势因而迅速显示。还是在汉武帝时代，全国十九个大城市和九个商贸大都会中，番禺便是其中之一。《汉书·地理志》便特别提到：岭南“处近海，多犀、象、毒冒（玳瑁）、珠玑、银、铜、果、布之凑，中国（中原）往商贾者多取富焉。番禺，其一都会也。”当时的番禺（今广州）已经是一个拥有十万人口的繁华城市，中外商贾云集，逐利求富者中曾有“南走越，北走胡”的说法。早期发展起来的口岸城市徐闻和合浦，不仅流行着“欲拔贫，诣徐闻”的商人口头语，为中原商人所乐于前往的发财致富的宝地，而且成为汉武帝多次组织大型商船队出海越洋，实现商贸交易、文化交流的最早的出海

口。只有汉王朝成为岭南的中央政府，才有可能在迅速跃升为海内外商品集散中心的番禺，设置黄门译长，专门负责对外贸易；只有雄才伟略的汉武帝和国力强大的汉王朝，才能组织庞大的商船队，从徐闻合浦出发，渡南海，直达印度、斯里兰卡的黄支、已不程等七个海国，实现有史以来我国最大规模的海外贸易和文化交流。也只有在这一基础上，岭南以广州为起点的海上丝绸之路才有可能开辟。岭南文化中的开拓性、务实性、重商性和兼得海外文化精华的优势也自此而迈开了极为重要的一步。

综观回归汉王朝后的岭南文化，因纳入了强大的封建专制的大一统轨道，得以依托根深叶茂的汉文化支撑，开始形成岭南文化早期的开放性、兼容性、多元性、务实性、重商性的主要优势和特征。

三、中原移民与岭南文化的发展

岭南的开发，汉越民族的融合，岭南文化的迅速发展，在很大程度上得益于中原人的不断地、甚至是大规模地涌进岭南，形成一次又一次的移民高潮。在我国历史上，主要立足于黄河流域的汉族封建王朝，由于北方少数民族统治阶级的夺权斗争而出现过两晋南北朝时期、两宋时期、明清时期三次大分裂和战祸连年，民不聊生的混乱局面，迫使中原人民大批向南迁移。岭南交通阻隔，僻处南疆边陲，成了南迁难民的理想定居地。因此，自两晋以来，便形成了两晋南北朝、两宋、明清之交三次中原人入粤的移民高潮。大批移民进入岭南定居，使岭南人口迅速增加，文化素质显著提高，汉越民族融合进程加快，社会经济活跃，大大地缩短了与中原社会物质精神生活的差距。最后，在明清之际形成具有岭南特色的文化构架。

中原移民对岭南文化的发展，具有持久而深远的意义。

1 两晋南北朝时期的移民高潮对岭南的冲击及影响

(1) 两汉时期的汉越人民交往

岭南在回归汉王朝之前，汉越人民的正常交往受到一定的限制。除了秦初进入岭南的数十万军人和被发配岭南的“罪人”外，在整个南越王国时期，中原汉人移居岭南的数量极少。以至岭南的人口增长速度缓慢，文化的转型速度亦因中原首批移民的老化而受到较大的局限。南越王国覆亡后，岭南重归西汉王朝统一政权，人为的南北隔阻虽已逐渐消除，但天然屏障五岭的阻隔仍未有大的改善。中原汉人与南越人的交往通好，只能说是有了一种正常的社会保障和气氛，还不能说是频密而活跃的。中原人对岭南这片“蛮荒”之地，还缺乏认识，亦无好感，更不敢贸然移居岭南。在这一时期进入岭南的中原汉人，多为求利心切的商人。他们为图厚利，甘冒风险，但也只是来往贩运货物的匆匆过客。岭南仍是罪官犯人流刑中生存条件最恶劣的流放地，除了派任的各级官员及戍边的士卒之外，就只有被流放的罪官及犯人，较有可能在岭南安家落户。如汉哀帝时关内侯张由，汉平帝时中山靖王后裔卫氏，因获罪而先后全家被流放合浦，他们的后代便因此而长作岭南人。当然，也有例外的。如青州军人黄万定，随马援南征，后举家留在合浦，与越人通婚交好，后来还成为当地越人的首领。然而毕竟还是极少数。

只有当中原战乱不息，人们生命财产得不到保障，不得不四处逃亡的时候，才会有难民被迫跨越险峻的五岭，大量进入岭南。

西汉末年，王莽篡汉，统治阶级与农民的对立矛盾终于激化为“绿林”、“赤眉”的农民起义，天下扰攘，战灾连绵，遍及陕西、河南、山东、湖北。绿林军先攻入长安京城，杀死王莽，推翻了新莽王朝。接着赤眉军又从山东攻入为绿林军占领的长安。刘秀乘机攻灭赤眉军。这次中原大乱，从公元 8 年延续至公元 25 年刘秀称帝建立东汉王朝后才基本平息。在这长达 17 年的战乱中，不仅使一些中原世家望族举家辗转迁至岭南落籍，而且迫使大批平民向岭南涌去。据公元 140 年(东汉顺帝永和五年)一次南海郡的统计，人口已达 250262 人，比公元前 2 年(西汉平帝元始二年)的 94253 人，增加了 15 万人，增幅达 166%左右。

东汉末年，群雄并起，黄巾农民起义又被镇压，造成了比西汉末年范围更广，时间更长的战乱，向岭南逃亡的中原人数量更多，且留下了至今仍极有价值的遗物。1988 年 6 月，广东三水县金木镇发现一座古墓，经广东省博物馆文物队及考古专家鉴定，确认是距今 1900 年左右东汉前期的古墓。出土的文物被定为“三竹文物”。虽说是东汉前期的遗址及文物，但足已证明，比西汉初期的器物进步得多。“三竹文物”出土共 33 种 51 件，实用器物及冥器(多为微型复制品)各占一半。冥器中

有栩栩如生的牛羊犬豕鸡鸭，陶制房舍；实用器物中有瓢勺、足鼎、簋、温酒器、薰香炉、石黛砚。还有广东出土文物中极罕见的陶制托灯俑。俑为下跪姿势，躯体魁伟，双手托着头顶的灯缽，神情恭顺，目不邪视。更令人惊异的是，墓内还有一个舂米陶臼，竟然和现时广东山区农民所用的实物一模一样，而时光已在历史的轨道上行进了 1900 年！

“三竹文物”虽尚有待继续发掘整理研究，但由此也可说明，过去蛮荒的珠江三角洲，在东汉时已经有中原移民落籍，生产力有了显著的发展。也意味着岭南文化的发展进入了一个新阶段。但真正的大发展，还有待两晋移民高潮的到来。

（2）两晋南北朝时期的移民高潮

西晋后期，先有统治集团司马氏的“八王之乱”（公元 291—307）；后有北方匈奴贵族刘渊的大举入侵，攻占洛阳、长安，俘虏了晋怀帝和他的嗣君晋愍帝，公元 316 年，西晋亡。长期的、持续不断的社会动乱，弄得哀鸿遍野，民不聊生。越来越严重的天灾战祸，使中原出现了大面积的严重饥荒。《晋书·孝愍帝纪》说是“人相食，死者太半”。上至“衣冠望族”，下至平民百姓，只好纷纷携家带口，逃向南方，希望能找到一块足以安居乐业的净土。他们最终都跨越五岭天险，落户岭南，由此出现了历史上空前的一次中原人逃奔岭南的移民高潮。

近年在广东省广州、韶关等地发现的一些西晋遗址、墓穴，都留有当时移民情景的物证。其中最能说明问题的，是一些刻着“永嘉世，九州荒，如广州，平且康”一类歌谣的晋代砖刻。公元 307 年至 313 年（西晋怀帝司马炽永嘉元年至七年），距西晋灭亡的公元 316 年仅十多年），中原大地已处于国破家亡的凄惨境况。公元 317 年，西晋王室也被迫仓惶渡过长江，偏安建康（今南京），元帝司马睿登位，在失去长江以北大片国土之后，建立了风雨飘摇的东晋王朝。名义上虽也勉强维持了百年的统治，但实际上是在北方“五胡十六国”的争霸兴亡中苟延残喘。只有大批失去家园，无以为生的中原贵族和更多的平民百姓，继续越过五岭，在无战争灾祸、和平富足的岭南，找到了理想的安居之所。

两晋时迁移岭南的中原移民潮的一个最大的特点是“衣冠望族”的大批落籍岭南。清道光年间编纂的《广东通志》便说到：“东晋南朝，衣冠望族向南而迁，占籍各郡”。所谓“衣冠望族”，是自魏晋以来形成的上层贵族阶层的士族地主官僚集团。他们之中的大多数，是直接参与两晋统治集团的世袭仕宦大族，财雄势大，地位显赫，在地方上，尤其是在其家乡，有举足轻重的影响。这些衣冠望族因避战祸而被迫举族（家）南迁，却还是保持着一种贵族的威势和气派，因此在不少历史文献中多有记载。如正史《晋书·元帝纪》就记述了当时南迁的衣冠望族，原来定居和拥有势力影响的范围极广，遍布于今陕西、山西、河北、山东、河南等广大中原地区。各地的衣冠望族纷纷举族南迁，竟成了当时逃亡潮中的一大景观。马端临著《文献通考·舆地考》说：“闽越遐阻，僻在一隅，永嘉之后，帝室东迁，衣冠避难，多所萃止。”明朝嘉靖年间编纂的《广东通志》也转引《广交记》衣冠望族“多流入广州”的记载。现在岭南地区民间保存的一些族谱、家谱，更详细地记录着先祖从中原南迁的曲折过程和所走的路线。在岭南各地发现的晋代墓葬和文物遗址中，也多数保留着衣冠望族迁入岭南定居的实物。

多数衣冠望族迁入岭南后，仍能保持家族的完整，并按照原来的生活、生产方式、习惯，以家族为核心，聚族而居，开荒辟地，重创家园，重振声威，往往能在极短时间内便成了定居地的大族，“占籍各郡”，左右着当地政治、经济、文化的发展命运。如刘宋时广东徐闻县著名大户望族阮谦之，他的祖父就是东晋时河南陈留的仕宦望族，举家迁入岭南徐闻定居后，不过数十年，便成为徐闻县远近闻名、举足轻重的豪绅大户。

正是这些衣冠望族大批进入岭南，以其人多势众，财力充裕，高素质的文化素养，形成了强劲的中原文化优势，有力地冲击着正在嬗变中的岭南文化，促其不断再生，继续发展。

这次移民高潮，以两晋为高峰，其强大的余波一直延续到南朝末年，始终未完全停歇。从公元 307 年至 587 年（西晋永嘉元年至隋开皇七年）近 300 年的分裂动荡时期内，不断进入岭南的中原移民，是岭南社会面貌迅速改观的强大动力，是岭南本土文化向汉文化认同和融合的重要历史时期。

（3）岭南文化趋向汉化的嬗变

两晋南北朝时代，中原虽处于长期分裂局面，但是在长江以南，不论政权如何更迭，却始终保持着相对的稳定。由于中原汉族人民的大批南迁，自汉以来形成的封建正统观念，有力地支持了偏安江南的东晋、宋、齐、梁、陈等王朝的统治地位。岭南经过两汉长达 200 多年的以儒学为主体的封建文治教化，并在中央政府直接派驻的汉族各级官员的强有力控制下，南越族人不断地感受到汉文化的优越性所产生的种种实惠。岭南本土文化中的务实性，使南越族人向汉文化认同和接受的趋

向正在日益加强。因而对于两晋以后的中原移民高潮，大都表现出一种理解和接受的亲切友好态度。这正是汉民族及其先进文化强大的亲和力和凝聚力作用的结果。

经过两汉的长期开发，正需要借助更强大的动力以实现进一步腾飞的岭南，恰好得到中原移民这一强大的文化动力。于是，社会面貌、人民文化素质、汉越民族的融合、岭南文化趋向汉化的嬗变等等方面，都出现了明显的正面效应。

郡县制的日益健全，郡县数量的不断增加，封建王朝政令日渐扩展和深入到僻居溪峒的南越族众多部落，是这次移民高潮的显著影响之一。这对于加强岭南遍及深山丛莽的众多越族部落的控制，改变互不相交，互不统属、各自为政的现状，建立和组织有效的社会生活，利于汉化，是有积极的保证作用的。

岭南郡县编制的增设，在三国时代便已是一项重要的措施。孙吴在江东称王，为巩固后方，很注意岭南的开发。孙权为此曾派得力亲信步骘出任交州刺史，专门负责经略岭南。步骘积极稳定南越族人，扩建岭南重镇番禺，并于公元 217 年将交州州治首府，从广信（今广西梧州）迁至番禺，作为百越的政治、经济、文化中心。公元 264 年，又将交州九郡一分为二：南海、苍梧、郁林、合浦四郡设广州建制，以番禺为广州州治首府；交阯、九真、日南、儋耳、珠崖，仍为交州建制。为加强和严密岭南郡县制的意图是显而易见的。

西晋时期，中原人对南越族人改称为“俚人”。西晋王朝为了有效地控制“俚人”，便对各部落的渠帅（首领）实行羁縻政策，以封官赐爵来达到以俚治俚的目的。为了有足够的郡县空缺来安置俚人渠帅，便将原来州郡县辖地缩小，增设一批新建州郡县。东吴时岭南只有交、广二州，辖九郡。西晋时却增为十一个州。但自两晋中原移民高潮到来之后，岭南人口迅猛增长，增设新的州、郡、县，已不完全是为了安置俚人渠帅的官职，而是为了更好地加强地方行政的管理。以南海郡为例，因为是移民大量进入的首选之地，人口增长最快、密度最高，于是增设东莞、义安（今潮州）两郡。到南朝时期，广东西部及与广西交接地区，人口亦明显增多，且又是俚人聚居之地，为安置中原移民，使汉俚和睦相处，又先后设立“左郡”、“左县”（即是副郡、副县）。刘宋时便已增设左县七个，齐朝增左郡二十个，左县五十五个，在交广两州之间增设越州，把广东西部的高凉郡升格为高州。州、郡、县的增设，使统辖地域缩小，更有利于行政官员的有效管理，尤其是在对俚人改造为编户编民的户籍管理得以真正贯彻实施，促使封建郡县制进一步健全和严密。大量移民无序涌入的混乱状态得到及时的安置与整顿，社会生活秩序因而日趋稳定，有利于促进生产，活跃经济。从民族关系上说，对汉越民族和睦共处，加速融合，也有了有力的制度保证。而这正是岭南社会文化发展进程中必不可少的政治文化因素。

这次移民高潮，使岭南的物质文化取得长足的进步，这是中原先进文化强力冲击下的显著影响之二。

岭南在两晋南北朝期间，终于结束了长期以来主要依赖中原供应铁器工具的状况，建立了完全属于岭南本土的冶铁铸造业。由于大批富有经验的冶铁技术工匠和铁匠流入岭南，使岭南得以依靠本地发现的铁矿从事冶炼铸造，打制出各种优质农具和各种手工业工具。这就为大规模开发耕地，发展农业提供了有力的保障。据 1985 年广东博物馆和香港中文大学文物馆共同编辑出版的《广东出土晋至唐文物》的记载和研究结果，证实东晋南朝出土的墓内陪葬冥器中，铁制品数量大大增加，器物的体形也由两汉时的小型变为以大型为主。如 1981 年广东梅县出土的一批墓内铁器，便有 36 厘米高、29.5 厘米口径的铁鼎，有 19 厘米高，24.2 厘米口径的铁釜。大量出土实物，显示了当时岭南铁器的冶炼技术，已有了相当的水平，使用的范围亦已遍及较为落后偏远的地区。

冶铁业的独立，保证了农业生产必不可少的优质工具；中原先进的农业耕作技术和水利排灌技术，更使岭南农耕业如虎添翼。据已出土的一批文物显示，两晋墓葬中不少都有特制的陶质农耕主题的模型冥器，制作精细，形象生动，生活气息浓郁。如广东韶关地区出土的两晋时期墓葬陶质农耕模型冥器，整个构图形象为农民耕作的场景；一人使牛犁地，另一人使牛耙地；耙口有六枚长齿；田边有一用于排灌水的漏斗型水利设备。这些出土模型，显示了岭南开始步入水稻种植的一次技术革命的新阶段，确立了以农业经济为主的较为稳定的经济基础，从而为精神文化的发育，提供了较雄厚的物质保证。

中原移民对岭南文化强大冲击的显著影响之三，便是南越族人的汉化。

南越族人在长达三个世纪的中原移民冲击下，原来的生活方式、风俗习惯、宗教信仰、家庭生活、道德伦理观念等属于岭南本土文化的内涵，都在日显淡化，这是多数历史文献都有所记述及评议的。正如明朝嘉靖年间黄佐编纂的《广东通志》所说：“自汉末建安至于东晋永嘉之际，中国之人，

避地者多入岭表，子孙往往家焉。其流风遗韵，衣冠气习，熏陶渐染，故习渐变而俗庶几中州。”这里所说的，就是南越族人及南越文化的明显淡化，而且日趋汉化的事实。南越族人的封建大一统的正统国家观念亦已开始确立。“俚人”为促进民族团结和民族融合，确保封建正统王朝的大一统，是作出过巨大贡献的。至今仍为岭南人传颂的俚族首领冼夫人反对分裂，力促祖国统一的动人事迹，堪称典范。

《隋书·谯国夫人传》对冼夫人（公元522—602）的一生事迹，记载极为详尽。冼夫人出生于梁武帝普通三年，是当时高州（原高凉郡）越族（当时称为“俚”）冼氏首领的女儿。她一生跨越梁、陈、隋三个朝代。因冼氏世代都是当地越族首领，拥有部落十余万家，在当地（广东西部、西南部及海南岛）越人中有崇高威望。冼夫人“幼贤明，多谋略”，成年后，继承父亲的首领地位，深得越人敬仰信赖。她既能致力于越族部落之间的和睦团结，又能引导越人接受汉族先进文化，服从政府法令，与汉人友好相处。冼夫人因此声威远播，不仅得到高州越族各部落十多万家的忠诚拥护，甚至历来不服汉化，动辄发动叛乱的海南岛俚人（即后来的黎族），也有1000多峒（部落村寨）因仰慕冼夫人而自愿归附。

公元535年（梁武帝大同元年），冼夫人与罗州刺史冯融（汉族）之子冯宝结婚。这一婚姻的缔结，对汉越两族人民的融合，稳定岭南西南部地区，避免岭南在动乱中的分裂，具有极大的作用。从梁、陈到隋，冼夫人在丈夫冯宝去世、儿子冯仆年纪尚幼的困难情况下，多次依靠广大越族人民，粉碎某些岭南汉族官员阴谋分裂割据的武装叛乱。公元589年，隋灭陈之后，岭南一度失去控制。一些俚人大部落和广东西部、广西东部、海南的部分州郡行政官员，便推尊冼夫人为圣母，主持岭南政局。冼夫人当仁不让，不负众望，依靠自己的威望和政治才能，保境安民，稳定了岭南局势。当隋文帝派遣专使安抚岭南时，冼夫人积极配合：派孙冯魂率领部卒亲迎隋文帝专使进驻广州，并迅速平定番禺越人王仲宣的叛乱。事后冼夫人亲自护卫隋朝使者巡抚岭南各州郡，使各地豪强纷纷接纳封号，归顺隋朝。终于不费兵刃，使岭南顺利复归统一于隋朝中央政权。

隋文帝为表彰冼夫人的卓著功勋，册封她为谯国夫人，设谯国夫人幕府，置长吏以下官属，授与她调发六州兵马的军权。冼夫人在去世前一年，还不顾年老，不辞劳苦，以79岁高龄，渡海亲临海南岛招抚平息了一次俚人的叛乱。隋文帝因此而赐给冼夫人临振县（今海南省临高县）1500户为封地。公元602年（隋文帝仁寿二年），冼夫人病逝，享年80岁，谥为敬诚夫人，立祠奉祀。后来，在冼夫人生前活动过的广东西部、西南部各地，人们纷纷为冼夫人立祠奉祀，延续至今。

2 两宋移民高潮与岭南文化的嬗变

（1）北宋末年的移民规模与特点

中原汉人与岭南人民的交往，在隋唐时代转趋正常。像两晋南北朝近300年间大规模的移民现象已不再出现。但到了北宋末年，中原人民逃亡岭南而形成的移民浪潮又再度掀起。

北宋时期，民族矛盾激化，尤其是北方边疆所受到的辽金少数民族侵扰程度日益加剧。北宋前期，辽国就曾多次兴兵南下攻宋，并曾一度深入至黄河北岸的澶州（今河南濮阳），迫使当时的宋真宗赵桓与辽国签订了“澶渊之盟”。公元1115年兴起的女真族的金国，迅速征灭辽国后，更成为北宋的强敌。公元1126年更一举攻陷北宋京城开封，掳走徽宗、钦宗二帝。北宋王朝在人们还未清醒过来时便灭亡了。大批难民与仓惶南渡的康王赵构一起，掀起了一次国亡家破的大逃亡。无数平民百姓和豪门大户，渡过长江后仍惊魂未定，继续南下，直奔社会繁荣、生活安定的岭南。一时之间便汹涌着两宋移民岭南高潮的第一个浪峰。

这次的民族南移大迁徙，与两晋南北朝时期相比，除了人数更多，规模更大之外，还有两个特点。一是交通的改善，为中原移民进入岭南提供了更大的方便，使直接进入岭南的移民显著增加；二是广东北部地区，已是一片比较兴旺发达、适于安居的乐土，其中新辟的南雄州，更成了移民进入岭南后的第一个定居地或中转站。使今南雄县的珠玑巷成为具有民族南迁象征意义的历史名胜之地。

两晋南北朝时期中原人进入岭南，多走广西东北部，从湖南湘水经秦时开凿的灵渠，再进入珠江上游的西江到番禺，这是水上通道；另一陆上通道则是从梅关跨越骑田岭，再沿北江到达番禺。前者要绕一大段弯路；后者要跨越险峻崎岖的崇山峻岭，令人望而生畏。北宋亡后的中原移民要幸运得多。他们可以通过大庾岭新道，从江西直达粤北。

大庾岭新道是唐玄宗时曾任宰相的岭南曲江县（今韶关市曲江县）人张九龄经唐玄宗准奏后，亲自主持修建的。全长30多里，路宽五丈，路两旁遍植松树，并设有驿站、旅馆、饭店。大庾岭新路的

开凿成功，不仅使唐代南北沟通，化险阻为通衢，而且造福后代子孙。北宋时的岭南著名学者余靖在所著《望京楼记》《浈水馆记》中还极力称道说：从京都大梁（今河南开封）渡长江，涉淮河，经江西，走大庾岭新道进入岭南最为便捷，凡到岭南的人，十之七八都走这条路。直至明代，大庾岭新道对岭南的意义还为海南奇才邱浚所称颂，认为大庾岭新道的开辟，使岭南出人才、通财货、识教化、移风俗。由此可见，大庾岭新道是北宋亡后中原人大逃亡时进入岭南最快捷便当，人流最集中的通衢大道。

（2）南宋灭亡与第二个移民浪峰

公元 1276 年 2 月，元军大举南渡，攻陷南宋京城临安（今浙江省杭州市），经历南宋王朝偏安 150 年而越加繁荣富庶的江南地区，顿时陷于一场毁灭性的大灾难之中。末代皇帝赵㬎（恭宗）刚刚登位便下台投降了。同年 5 月，逃亡中的益王赵昰在陈宜中、陆秀夫、张世杰等人的拥戴下在福州即帝位，改元景炎，力图抗元复国。元军穷追猛打，分别从海陆两路追击。在江南广大地区，元军所过之处，烧杀掳掠，大量灾民涌向南疆，最后越五岭进入岭南。还有不少难民，则经浙闽海道，乘船逃亡，由福建进入广东东部沿海地区，其中更有远涉重洋，逃往海南岛定居的。第二次移民潮伴随着南宋王朝的灭亡而形成第二个更为汹涌的浪峰。

这次的移民，大多数是北宋末年渡江定居江南的中原人及原籍江南的土著。北宋亡后定居江南的中原人，在江南落户已有 150 年，早已与江南土著居民融为一体。因此移居岭南的逃亡难民，已不再是以黄河流域地区的中原人为主，而是以与南越族人有共同文化渊源的汉化了的吴越、于越等百越族后裔和以长江文化为特征的江南“中原人”为主了。我们可简称之为江南移民。

大批量的江南移民，融合了黄河、长江文化的精华，又具有与岭南越人相同的稻作文化背景，又兼具使岭南人更感亲切的古吴、越、楚文化的气质和风俗习尚，更易于为岭南人所认同和接受。因此，这次移民浪峰虽是历来人数最多而且最集中急剧的一次（在高峰期，每日平均进入岭南的逃亡者超过万人）。但是，岭南却以其宽广的胸膛，承受着这汹涌强劲的巨大浪峰的冲击，而且使自己显得更为强劲和自信。

（3）珠玑巷与两宋移民

两宋时广东南雄州保昌县（今南雄县）正好位于大庾山新道进入岭南的交通要冲。保昌县因此成为逃亡岭南的移民们最先落脚的岭南大地。移民们或慕名而选作定居地，或在此稍事休整后再继续南下。其中的珠玑巷，也以其颇富传奇色彩的历史和与两宋移民的深切关系而声名远播，历代相传，今已成为正在开发的旅游胜地。明末清初广东著名爱国诗人、学者屈大均所著《广东新语》和清道光年间《直隶南雄州志》等史籍及一些文人诗客，对珠玑巷都有记载介绍或吟颂。

据传，南雄珠玑巷，原名敬宗巷，又名朱杞巷，唐代以前便已存在。其中一户叫张昌的居民，七世同堂，老少和睦，家业昌盛。唐敬宗宝历元年（825），地方官特为之上报朝廷。皇帝认为张昌孝义可嘉，特赐珠玑宝物嘉奖。张昌及朱杞巷居民，一为感谢皇恩，二为敬宗巷名犯了皇帝死后的谥号的讳忌（唐敬宗李湛在位前后只有三年，死于公元 827 年），于是改名珠玑巷。

另据今广东番禺市的市桥镇《谢氏族谱》记载说：南宋末年，有宫人苏妃触怒了皇帝，被打入冷宫，后得逃脱，被南雄珠玑巷商人黄贮万娶为妻，改姓胡。后黄贮万家人告发，朝廷密谋将珠玑巷居民全部诛杀，以杜绝丑闻，居民闻说大祸将临，纷纷南逃至仍未开发的珠江三角洲，重建家园。不论两则传说是否属实，但其中所说珠玑巷居民大批迁徙至珠江三角洲的情况，却与历史上两宋移民岭南的事实相吻合。

珠玑巷民族南迁的历史，大致上可分为两个阶段。第一阶段是北宋灭亡之时，逃亡的中原人越过大庾岭后，即留在珠玑巷定居，在一个半世纪的南宋王朝时期逐渐繁荣兴旺起来，居民也增至 1000 多户。第二阶段是南宋灭亡时的大逃亡。原已在珠玑巷定居的移民，在大批新移民的冲击下，人心惶惑，纷纷南逃，流散于珠江三角洲一带；也有部分渡过琼州海峡，落户海南；少数人甚至逃至海外南洋诸岛。据黄慈博《珠玑巷民族南迁记》认为：南宋灭亡之时，原珠玑巷定居者和暂留珠玑巷的逃亡者都继续南下。难民们由若干个“姓”、“族”联合向州县申请“路引”（通行证），然后集体乘竹筏顺北江南下，到达当时的广州（宋代岭南二十一州之一）各县，开荒辟地，播种粮食，因而定居下来。现今珠江三角洲的番禺、南海、顺德、中山等市不少居民家中保留的族谱、家谱，都真实地反映了这一历史事实。

但珠玑巷在经过战乱之后，又逐渐繁荣起来，至明清更盛，以至诗人墨客，凡有机会到珠玑巷的，都禁不住作诗吟颂。如明代黄公辅《过沙水珠玑村诗》描述珠玑巷的繁盛景致是：“长亭去路是珠玑，此日观风感黍离。编户村中人集处，摩肩道上马交驰。”清代罗天尺有《珠玑巷》诗，赞珠玑巷的衣冠望族：“南渡衣冠故里赊，洞天赢得住烟霞。

如今恰似乌衣巷，野燕低飞入酒家。"金陵（今南京）乌衣巷是东晋著名的豪门世家衣冠望族聚居之地，足见珠玑巷中留下了不少南逃的衣冠望族落籍定居。

自两宋以后，逃亡珠玑巷定居后，再迁至珠江三角洲的岭南著名学者，诗人、政治家，为数也确实不少，历来史志多有记载。如清道光年间阮元的《广东通志》便说到："珠玑巷在沙水寺前，相传广州诸望族俱发源于此。"事实上，明代中叶岭南著名学者陈献章（白沙先生）、明末清初的屈大均及清末维新派领袖康有为、梁启超等等，家谱都明确记着先祖从珠玑巷迁至珠江三角洲各县的。

珠玑巷不仅为岭南珠江三角洲的开发、岭南文化的转型、发展发挥了重要作用，而且更为民族南迁的历史提供了大量宝贵的素材，成为当今学者研究的重大课题。

（4）岭南的汉化与文化的嬗变

两宋掀起的第二次移民高潮，对岭南社会经济和文化的发展产生了重要影响，集中表现在使蛮荒的岭南，在两宋前中原华夏—汉民族及文化的浸润下摆脱落后状态的基础上，最终完成了汉化的过程；岭南文化也产生了显著的嬗变。

岭南土著民族南越族，自两汉至隋唐，由于中原汉民族的大量进入，加之汉民族文化的显著优势，民族的融合和文化的嬗变，主要是汉化的量变过程。唐朝中后期，岭南的南海州郡已经基本上是汉族居民的聚居地。这些汉族居民中，便有一部分通过互相通婚后的南越族后裔。唐以前被称为"蛮"、"僚"、"俚"等原南越族各部落的名称，在唐代已逐渐消失。但是在两广交接的山区，广东北部山区。广东东部及海南岛，仍然聚居着人数较多的原南越族的后裔。但在称谓上则各有不同，在北部和西北部的，被称为莫瑶，在东部的被称为蛮僚，在西部的被称为俚，在海南岛的被称为黎。两宋掀起的移民高潮，使岭南人口大增，人口结构显著改变，文化素质进一步提高。如粤东的潮州，据北宋《元丰九域志》和明朝《永乐大典·潮州府》统计的人户数字，北宋元丰年间共74682户，到南宋理宗端平初年（1234）骤增至135998户，增幅近一倍。元兵攻陷临安后，张世杰、陆秀夫等一班南宋遗臣先后拥立赵昰、赵昺为帝，率领数十万江淮宋军及跟随小皇帝的平民，从海路经浙江、福建转战至广东沿海一带，最后崖门一战，全军覆灭。两年来的战乱中，不少军民流落粤东潮、惠等州县，最后定居的，还有福建南部不少居民，为逃避元兵而通过粤闽边界进入潮州的，虽都因战乱而没有统计数字，但估计数量是相当可观的。正因为如此之多的难民的涌入，使潮州迅速改变了原来开发迟的落后状况。原来聚居于潮州凤凰山区的蛮僚，被迫四散，分别流落于浙江、安徽等地，剩余的一少部分蛮僚，逃进深山野岭，这就是后来的畲族。自两宋以后，潮州地区迅速崛起，农业、商贸、手工业、工艺美术等各方面都有突出成就，这正是两宋移民做出的贡献。

岭南人口数量和质量上的巨变，使南越民族最终消亡。在东部地区已如上述；在西部，大批俚人因拒斥汉人及汉文化而向西迁徙至广西中、西部，成为后来的壮族，空出的大片土地正好为两宋移民填补；在海南岛的骆越族人（黎人），部分自觉融入汉民族中，成为黎裔汉人，部分对汉文化取宽容态度而成为"熟黎"，还有更大部分黎人，拒服"王化"，坚决排斥汉文化，但又无力抗拒，被迫进入五指山腹地，依然过着狩猎采集、"刀耕火种"的生活。这便是黎族。

约于元代初期，岭南大地的居民种族结构，便已是以汉民族为主体，兼有黎、壮、瑶、畲四个人数不多的少数民族的格局。汉文化亦已成为岭南文化的主体，只有少数民族，仍辟处深山荒野，聚居少而流动多，依然处于刀耕火种、渔猎采集的落后状态，并保留着较为浓重的古南越族文化特征。

两宋之后岭南的主体民族汉族内，又因地域、语言（方言）的不同，以及进入岭南时间的先后及多种文化因素的影响，开始形成为广府、客家、福佬三大主要民系。

岭南文化自两宋以后的嬗变，最显著的表现，便是基本上从原始本土文化蜕变为以汉文化为主体，以本土文化为根蒂的再生型文化。

首先是小农自然经济的成熟。江南移民具有丰富的水田耕作经验，而岭南地区农业开发的自然条件优越，土地利用率低，潜力大。其中的珠江三角洲和韩江三角洲，基本上仍是未开垦的处女地。大批江南沿海移民富于围海造田、精耕细作的技能和经验，正好大有用武之地。珠江三角洲、韩江三角洲因江南移民的辛勤而得以开发，使岭南小农自然经济得以在宋元之间成熟。粮食、经济作物产量、品种、质量都有了较大的发展。

其次是手工业的发达。大批能工巧匠进入岭南，使原来就颇有基础的岭南手工业更为繁荣兴旺。其中陶瓷、冶炼、纺织、制糖、建筑、刺绣、雕塑等，不仅工艺精湛，而且已开始形成浓郁的岭南风格，具有较强烈的艺术美，畅销于海内外。

再次是岭南商业文化的空前繁荣。广州州治番禺，已正式命名为广州，在两宋时期是全国三大贸易港中最大的内外贸易大港，中外商人云集，进

出口贸易活跃，南北货运畅通。新兴的潮州、珠江口附近的南恩州（今开平、恩平一带），更为岭南商业文化锦上添花。

第四，是公私学校迅速发展，文化教育事业空前繁荣。据清代道光《广东通志》、光绪《广州府志》等记载，到南宋时岭南二十一州都有州学，大部分县有县学，总数达68所；私办的书院也有41所。其中南雄的孔林书院、潮州韩山书院、海南东坡书院等，都是名重一时的学校，为岭南培养了大批人才。

最后，是岭南人的民族意识和封建正统爱国观念的形成，这一点应特别值得注意。在封建时代，我国人民的爱国主义受时代和阶级的局限，只能是以儒学的忠君思想为正统的国家观念和以汉民族为主体的民族精神。岭南人民原来的封建爱国观念和民族观念并不强烈，但随着汉民族文化的浸润日久，儒家正统王权思想的日渐灌输，到隋唐时代已开始形成，至南宋时期渐显强固。当南宋两个末代小皇帝在岭南作着无望的复国梦时，岭南人民竟然不惜牺牲，全力支持，共赴国难，力抗元军，写就了一段悲壮忠贞的历史，留下多处岭南人民全力以赴、群起捍卫的传说和遗迹。其中所体现的，正是岭南本土文化性格与汉民族文化融合升华的、岭南文化再生期的、极可宝贵的精神。岭南人在以后的岁月中，多次以大无畏的气魄，内抗强权、外御蛮敌的伟大业绩，便是以这一时期为发端的。

3 明末第三次移民高潮冲击下的岭南文化

（1）明朝岭南的社会生活概况

明朝以后，岭南进入封建文明社会的黄金时期。除了黎、瑶、壮、畲几个少数民族仍未完全摆脱蒙昧状态外，全境已完全实现汉化。在意识形态、伦理道德、价值观念方面，以儒学为支柱的封建文化体系已经确立。总的说来，封建社会秩序稳定，社会生产力发展迅速，成果卓著，经济实力和先进程度，不仅已赶上黄河、长江流域地区，而且在某些方面已经有所超越。岭南虽因地区的开发程度不同而呈现不平衡状态，但总的趋势是朝向商品经济的轨道前进，成为全国范围内最先出现资本主义萌芽的地区之一。其主要表现有如下几个特点。

一是农业开始突破小农经济的构架，出现了商品性农业的因素和特征。突出的表现是粮食作物的商品性生产和经济作物的多元化生产经营持续发展。据清代学者顾炎武《天下郡国利病书》的记述：明初岭南已成为“多谷”之地，为市场提供了大量的商品粮，因此而出现了专营粮食买卖的米行埠头。福建商人到广州府、潮州府、高州府买粮的船只，每年数以千计。岭南的经济作物有桑、麻、蔗、花卉、水果等，品种多而质优，产量又高，加上明初朱元璋及当地官员的大力提倡，人们开始积极发展商品成分较高的经济作物，以便从中获得比粮食作物更为丰厚的收益。不仅“富者以稻田薄利，每以花果取饶”，而且贫苦佃农，也多兼种植经济作物以增加收入。到明代后期，岭南经济作物的商品性生产已蔚为壮观，出现了大批专业种植户。屈大均《广东新语》便说：明代珠江南岸的庄头村，全都种的是素馨花，“有咏者云：花田女儿不爱花，紫丝结缕饷他家。贫者穿花富者戴，明珠十斛似泥沙……”说的正是种花专业户的生活和心态。

二是农业商品性生产的发展，直接影响了商品性手工业的产生。当时岭南的制糖、制葵、制蓆、丝、棉、麻织业等手工业作坊，都应运而生。城镇手工业的发展，使产品直接参与了以农业商品性生产为依托的产销良性循环。明代嘉靖以后，今广东佛山市的冶铁业已发展为全国有名的钢、铁丝、铁钉产地；佛山石湾的陶瓷产品，不仅全国知名，而且远销海外，成为海外贸易获利丰厚的名牌产品。广州、潮州、顺德等地的丝织品也赢得“广纱甲天下”的荣誉。造船业更为发达。当时的广东是全国著名的造船基地之一。所造“广船”，与福建的“福船”齐名，却更为优越，是最适宜于航行在暗礁丛杂的南洋航线上的远洋航船。当时的广州城繁荣兴旺的景象。令洋人为之叹服。据朱培初《明清陶器和世界文化交流》介绍：1556年（明嘉靖三十五年），一位葡萄牙传教士在广州逗留了几个星期，后来写了一本《回忆录》，其中说到他曾到一位广州富商家中作客时的感受：住宅建筑得如同神话传说的一般美丽。《回忆录》还赞扬广州的主要街道比葡萄牙首都里斯本的街道还要宽阔。

正如明代嘉靖《广东通志》所说：岭南鱼米充足价廉，人们大多能“自足负担”，“可以得饱”。可以这样说，岭南在明代的发展，若不是因明末的战乱，本可以有望率先发展资本主义的新型经济。

（2）南明流亡政权与移民

明末，李自成的农民起义军于1644年攻陷北京，崇祯自缢而死。同年10月，清朝大军在山海关击败李自成大顺国的农民军，长驱直入北京，建立满族人统治的大清帝国，明王朝覆灭。之后，清王朝大军挥戈南下，消灭了一个接一个的南明王朝。先是南京，继而是浙江，福建、广东。从1644年到1661年，广东全境反抗清政府的武装力量全部被

荡平，岭南大地遭受了长达17年的战乱破坏。在这期间中原人又一次大批向南逃亡，形成岭南自汉以来第三次移民高潮。这次移民高潮，与南宋末年的颇相类似：汉族统治王朝为少数民族统治者所取代。汉族人民又一次遭受国亡家破之痛。大批平民自发向南逃亡；明朝一部分遗臣拥戴着一些朱明宗室后裔，率领着各地勤王之师的士卒，还跟随着一些自愿效忠明王朝的豪绅大族，形成了两股不同的移民巨流。

自发逃亡的中原平民，人数最多，自崇祯登位以后，便已开始南迁，到清兵南下时达到高峰。这些难民进入岭南后，已经找不到理想的栖身之地，只能寻找一些人迹稀少的荒山僻野作为安家之所。因是荒山僻野，倒也可以免去战乱灾祸。难民们终能安定下来，辟地开荒，重建家园。以中华民族艰苦创业的精神，子孙世代都定居在亲手开辟之地，久而发展成为山区村寨，对岭南的后期开发做出了一定的贡献。但与两晋两宋的移民相比，其作用和意义已明显减弱。

以朱明宗室后裔为核心的另一股移民，自1646年11月（清顺治三年），由原朱明王朝广西巡抚瞿式耜等一班遗臣拥戴的朱明宗室桂王朱由榔在广东肇庆建立永历流亡政权以后，岭南人民及各地逃亡的豪绅巨族、勤王官兵，甚至不少农民起义军（包括李自成和张献忠的残部），在民族和国家覆亡的关头，出于忠君爱国的封建正统观念，加之满族军队野蛮的屠杀劫掠造成了毁灭性灾难，他们自动效忠永历政权，奋起与清军进行了长达17年的浴血抗战。直至公元1661年，永历帝为吴三桂所杀，岭南抗清义军最后的几个海岛据点也被清军一一扫平，战争的灾难才最后结束。这股移民涌入岭南，带来的是岭南历史上最残酷的战祸，使岭南自明朝开国以后发展起来的繁荣、富庶、安定的社会景象及物质和精神文化成果被摧毁了。

清军本来就带着尚未完全脱尽原始野性的北方满族的凶残性，遇到岭南人民的激烈抗击，变得越加凶残。如公元1649年（顺治六年）农历除夕，清军攻陷南雄府城后，大肆屠杀，城内居民仅"十存二三"（乾隆《南雄府志》）。1650年，农历十一月，清军久攻之后再陷广州城，守城官兵阵亡6000多人，城内居民数万被杀，繁华富庶的广州城毁于一旦！仅此两例，已足窥全豹。这应该是拥立永历帝的"移民"带来的间接后果。之所以说是间接的，因为战争并非由这批移民而起，清王朝为了统一全国，自然要进军岭南，而且也必然会引起岭南人民的反抗，战祸是无可避免的。但因为有了一个明王朝的象征"永历帝"和一批效忠永历帝的移民，便更加激发了岭南人民正统的忠君爱国思想观念；从而使岭南的这场战争变得空前持久与残酷。

据此，笔者认为：明末移民为岭南所创造的物质和精神文化并不显著，相反，还产生了一定程度的负效应。但是却也在残酷惨烈的战火中，考验和锻炼了岭南人民的爱国主义精神和抗击强暴、无私无畏的品质，为以后岭南人民外御侵略、内抗强暴专制、勇于革新，打下了深厚的基础。这大概是明末中原移民为岭南做出的主要贡献吧。

4 贬谪岭南"罪官"的贡献

（1）岭南自古是"罪官"的流放地

从广义上说，被封建王朝贬谪岭南的"罪官"，也可列入移民行列，其中虽有后来被赦罪或平反后被调出岭南的，但也有不少官员因此而终老岭南，子孙也落户岭南。

自秦始皇建立起大一统的封建专制王朝以来，岭南便开始成为皇帝贬谪犯罪官员的流放地。岭南被选作流放地，不仅因为是最南边陲濒海偏僻之地，更因为是令人闻之生畏的荒蛮瘴疠之乡。自古史籍多有记载，令中原人耳熟能详。较早的如《墨子·鲁问》说到岭南有食人之俗；大诗人屈原所作《招魂》说到岭南人纹身黑齿（因食槟榔所致），还用人肉来祭祀鬼神；汉《淮南子·精神训》说岭南人把腾蛇当作美味佳肴。较迟的如唐代刘恂撰的《岭表录异》说"循州（今广东惠州）多野象，人或捕得，争食其鼻"，还说是肥得很；甚至宋代司马光编撰的《资治通鉴·汉纪四十·和帝永元十五年》上也说到：岭南"土地炎热，恶虫猛兽，不绝于路"。所有这些，都成了统治者流放罪犯的首选之地，正如屈大均所说："秦略定扬越（岭南古名），以谪徙民与越杂处。扬越盖自古迁谪之乡也。"（《广东新语》，《南越初起》条）宋真宗以后，还明确规定：京官中罪大恶极者降职到"远恶军州"安置。而最远最恶的便是所谓"过岭"（过五岭到岭南）和"过海"（到海南岛）。

（2）历史上贬谪岭南"罪官"简况

本文所谓"罪官"，主要是指敢于向皇帝提出正确意见的好官，也有些是受奸臣诬谄迫害的正直无私、敢于反抗权贵而被昏庸的皇帝贬谪的官员。至于确因犯罪被贬谪的，则不包括在内。

历史上被贬谪岭南的"罪官"，可以排出一长串名单，这里只列出其中一些较突出的事例，略加说明。

历史上，除秦始皇曾大量贬谪“罪官”到岭南外，汉代以后的历代王朝，为数也不少，其中在岭南产生影响的较著名的人物主要有以下诸位。

三国孙吴时孙权的谋臣虞翻，因直谏得罪孙权，被流放岭南番禺。虞翻在岭南定居后，将南越王国时赵佗第五代孙赵建德住过的旧宅加以改建，名之为虞苑，作为学校，广招门生。就读学生达到数百人，为一时盛事。今广州市著名晋代古刹光孝寺，便是在虞苑的基础上改建而成的。

唐初，河北范阳（今河北省定兴县）人卢行瑫在当地为官，于唐高祖武德年间因获“罪”被流放今广东新兴县。他便是著名佛教南宗顿教创始人惠能的父亲。有唐一代，被贬岭南的重臣及著名诗人就有一大批，著名的有：韩愈，先被贬阳山（今广东省阳山县），后再次得罪皇帝被贬潮州；柳宗元，被贬柳州（今广西柳州市），并病死在柳州；刘禹锡，被贬连州（今广东连县）；唐文宗和武宗时先后任宰相的李德裕，先贬广东潮州，后贬海南崖州；晚唐诗人李商隐，也曾一度被贬至岭南。宋代被贬岭南的，北宋时期首推苏轼及其弟苏辙。苏轼先被贬今广东惠州，后又再贬海南儋州（今儋县）。南宋时代几位著名的爱国重臣如主战派李光（曾任副丞相）、李纲（曾任宰相）、赵鼎（曾任宰相）、胡诠，都先后被贬海南，最后都病死在流放地。由于他们精忠爱国，敢于抗衡权奸秦桧等权重一时的投降派，因而受到岭南人民的尊崇。在现今海南省海口市，人民特为这四位著名爱国名臣和唐代被贬海南的李德裕立祠纪念祭祀，合称为“五公祠”。

直至明清，岭南已成繁荣富庶、文化先进的乐土，才结束了作为重罪犯流放地的历史。

（3）韩愈、苏轼对岭南文化的贡献

唐宋时期，岭南大部分州县都已设立了官学，私学亦正在兴起成风，但发展不平衡，所幸的是不少被贬谪的“罪官”，多贬到落后偏远之处，却能致力于教育办学及教化人民的工作，从而有力地促进了落后地区教育事业的发展。其中尤以唐代被贬潮州的韩愈和北宋时被贬惠州、儋州的苏轼所起作用最为显著，影响最深远。

韩愈（768—824），河南南阳人，是我国唐代著名政治家和文学家，著名唐宋八大家之一。唐贞元十九年（803），韩愈任监察御史时，关中天旱大饥，上书皇帝请放宽人民徭役、免田租，因而获罪被贬为连州阳山令（今广东阳山县）。韩愈在阳山廉洁公正，颇有政绩，“有爱在民，民生子多以其姓字之”（《新唐书·韩愈传》）。元和十四年（819），韩愈任刑部侍郎时，又因谏阻唐宪宗劳民伤财地迎佛骨而再次被贬为潮州刺史。当时的潮州处于开发之始，经济落后，人民文化素质低，州办学校形同虚设，恶风陋俗也无多大改变。韩愈到任后，决心从办好州学入手。他特聘当地名儒赵德为县尉，专门负责州学建设。为了解决学生的吃饭问题，他节衣缩食，拿出部分薪俸作为生息基金，以所得利息作为学生伙食费补贴。韩愈是当时有名的朝廷重臣、知名学者。他的道德文章，潮州人也是久闻其名的。由他领头办学，号召力大，效果显著，入学者众。为了使州学有一本较好的教材。韩愈还将自己的文章送给赵德作参考，赵德将之编成《昌黎文录》六卷，自己写了序言，作为学校教材，自此以后，《昌黎文录》便成为潮州学人必读的好书。韩愈的努力，使潮州地区“自此潮兴文行”（清范端昂《粤中见闻》）。韩愈在潮州，关心民间疾苦，革除陋俗，不遗余力。他下令禁绝私人畜养奴婢，改革难懂的方言土语，亲自撰写了著名的《祭鳄鱼文》，到被称为鳄溪（又名恶溪）鳄鱼为患的大河，举行驱赶鳄鱼的祭礼。因此，虽然韩愈在潮州只有短短的八个月，但却深得潮州人民的爱戴尊崇，在他离任后，当地人还用多种方式来表示怀念。如：潮州人民为纪念韩愈，将鳄溪改名韩江，将东山改名韩山，妇女的头巾也改名韩公帕，还建了韩文公祠和思韩亭，以永志韩愈在潮州的贡献。历代著名学者文人，如宋代的苏轼、明万历年间进士黄琮、清代曾任潮州知府的龙为霖等人，都曾在有关碑记中，实事求是地赞扬韩愈开潮州文风之盛的贡献。

苏轼（1036—1101），号东坡，四川眉山人，是北宋著名政治家，诗人和散文家，唐宋八大家之一。苏轼一生，因新旧党争曾多次被贬谪。公元1094年（绍圣元年），苏轼被贬岭南惠州。苏轼不仅以旷达的胸怀写下了“日啖荔枝三百颗，不辞长作岭南人”的千古名句，而且为惠州人做了不少好事。他为乡民提出可利用罗浮山溪涧水量的充沛，建造水碓、水磨的合理化建议，并亲自提出了设计方案；他将江南农民使用的插秧工具秧马，在当地推广；他拿出自己的围腰玉带，捐资为西湖乡民修建桥梁和湖堤。至今惠州西湖还留下不少苏轼在惠州时的遗迹；民间也流传着有关苏轼的种种传说。

公元1097年（绍圣四年），苏轼又以戴罪之身，从惠州再贬海南岛，名义上是任琼州别驾，却指明在昌化军（今儋县）安置，不得书签公事。当时的儋县仍是基本未经开发的地方，居民大多数是黎族人。苏轼当时已经62岁了，但他却泰然处之。他穿黎装，学黎语，积极主动为黎族人办些力所能及的好事。诸如指导黎族人改进农田生产技术，劝喻黎族人有病要求医吃药，不要一味屠牛祭神等

等。苏轼在儋县的最大贡献，是为黎族人办起了学校，使黎族的孩子有了识字读书的机会。他还经常亲自为黎族人讲学。苏轼在儋县很快就和黎族人建立了真诚深厚的友谊。每当黎族孩子的朗朗读书声传到苏轼住所时，他总是禁不住由衷地喜悦。他还特地吟诗一首："九岭起韶石，姜子家日南。吾道无南北，安知不生今！"(《迁居之夕闻邻舍儿诵书欣然而作》)张九龄是韶关曲江人(韶石)，姜公辅是日南(今越南北部)人，都是生在偏远蛮荒的岭南，却能读书有成，成为名重一时的宰相。学问是不分南北的，又怎么不可能在这群孩子中出人才呢！苏轼相信：黎族人也会读书有成，人才辈出的。当地黎族人民和苏轼关系非常密切，主动跟苏轼学讲汉语，还称之为"东坡话"。"东坡话"由此世代相传，至今成为儋县居民独特的方言土语，既不是黎语，也不是琼语，而是带有浓重中古巴蜀汉语方音的"东坡语"。

苏轼终于在公元1100年初夏被赦奉诏回京，却在离开儋县北返途中病逝了。他在去世前两个月曾写有《自题金山寺画像》一诗。中有"问汝平生功业，黄州、惠州、儋州"之句，足见苏轼自己是颇为珍重这段经历的。苏轼去世后十多年，李光曾为儋州州学撰写了《迁建儋州学记》，还特别提到，儋州自苏轼后"今十余年，学者彬彬，不殊闽浙"的盛况。

四、岭南民俗文化

民俗文化是岭南地区最具大众通俗色彩和南国风情的文化现象。岭南民俗文化源于古南越族民俗，但自秦以后，受华夏—汉民俗薰陶、浸染、改造、融合，南越民俗日渐淡化。最后，在广大已经汉化的岭南地区，汉民俗已成为主体内涵。因此，本章所探讨的，主要是已实现汉化后的岭南文化中的民俗文化。至于岭南各少数民族的民俗，则将在少数民族文化专章中介绍。

虽然岭南民俗文化的主体是汉民俗，但并不是说岭南民俗与中原汉民俗毫无差异。岭南民俗既以汉民俗为主体，又承传着古南越族民俗的传统古风；还因独特的生态环境而富于南国地方风情；更因对外交往中受外来文化影响而略显异域情调。因此，岭南民俗文化，便在长期的历史时空中形成丰富多彩、自成一格、独具特色的民俗文化景观。

1 形成过程和主要特征

(1) 与汉民俗的渊源关系

民俗是与人类社会生活一起产生、形成、发展的。我国是一个具有异常丰富而多姿多彩的民俗的古老大国。各个民族、各个地区，都有着独特的民俗文化，从古到今，始终是人们社会生活中不可缺少的内容。民俗所反映的我们各民族的文化特征、人民的精神面貌、心理状态、伦理道德观念、生活习惯和方式、生产习俗等等的差别，体现了民俗生成的自发性、原生性、地域性和民族性的特点；另一方面，中华民族大家庭的整体民俗性格和精神风貌，又体现了汉民族文化的主体精神和强大的亲和力。

在我国民俗文化发展的历史中，只有华夏—汉民族在民俗原生期便能充分注意到民俗与国家政治和社会生活的重要关系，因而极其重视对民俗的了解和提倡，以达到正风俗、移民情、稳定社会生活秩序的目的。《周礼》说："礼，履也，国人所践履，定其法式，大而冠婚丧祭，小而视听言动，皆有其节文也。""俗者习也，上所化者曰风，下所习者曰俗。"因此，必须注意"入境而问禁，入国而问俗，入门而问讳"(《礼记·曲礼》)。《汉书·食货志》记述周代的统治者极重视风俗民情，并因此而建立采风制度的情况：每年春天初临，专职的行吟诗人便到民间采诗(反映民情风俗的民谣一类的民间诗歌创作)，然后汇总交给王家专职乐师。乐师整理后谱上音乐曲调，然后献给天子。何休《公羊传注》也有类似记述。东汉末期著名学者应劭所著《风俗通义》更强调："百里不同风，千里不同俗，户异政，人殊服，""为政之要，辨风正俗最其上也。"正是华夏族早期先进的文化意识和价值观念，使华夏—汉民俗得以在原生期便受到统治阶级的重视和介入，将无序的纯属民间自发生成的风俗，加以改造，使之成为有序的，具有某种法的约束力的社会政治文化的组成部分，而又能相对独立地成为自成体系的民俗文化。也正是华夏—汉民俗文化的系统性、社会性、可操作性和经由统治阶级有意识地由下而上，再由上而下的改造所形成的权威性和合法性，使汉民俗具有极强的生命力，其传承性的惯性力量，在大多数民俗事象

中，竟可延续二千年以上。自秦以后，岭南原生期民俗，便直接受着如此先进的华夏—汉民俗文化的冲击、镶入、改造、融合，最终被取代。因此，说到岭南民俗的渊源，就只能是华夏—汉民俗文化与之关系最为深远显著。

先秦时期岭南的主要居民南越族文化是一种原生型的地域文化，其中的重要组成部分民俗文化，同样处于原生状态：以适应生存发展为价值取向的自发、无序、原始、野性、生态环境特征显著，是先秦处于原生状态的岭南民俗的主要形态和特征。诸如图腾崇拜与祖先崇拜合而为一的原始宗教俗信所引生的断发纹身、祀鬼、鸡卜等迷信习俗；因以水为生而形成的嗜食海产生物的食俗；因生态环境而创造的干栏式巢居习俗；因仍处于父系氏族向奴隶社会的转型期而残存的母系、父系氏族社会生活。观念、生活方式、生产方式等方面的不知有父，只知有母、鼻饮（用鼻吸喝水）手抓食物、父子同川而浴、穿着只有脖子处开口的套衣（卉服）、行成年礼时要凿去两只门牙（凿齿）；甚至吃头生儿子来求多生后代（宜弟之俗）、捕人而食，以人肉为祭品；农业生产上极端原始的火耕水耨等等。

自秦汉以后，中原礼乐教化在岭南原生民俗中产生了日益显著的改造、融汇、整合作用。其中伦理道德方面，更因统治阶级赋予刑法的权威性和强制性而显得更为突出。汉武帝"罢黜百家，独尊儒术"以后，儒学精神贯串于汉民俗中，更使岭南民俗纳入了儒文化的轨道。

秦始皇统一全国后，曾多次出巡，每到一处，便刻石为颂，其中也夹杂一些有关移风易俗的法令，强迫全民遵守。如秦始皇三十七年（公元前210年）巡游到浙江，登上会稽山祭祀大禹后，刻石立碑，颂扬始皇功德。其中便说到：有夫弃子而嫁，背夫不贞无情。以礼分别内外，禁止纵欲放荡，男女都应洁诚。丈夫在外淫乱，杀了无罪，男子须守规程。妻子弃夫逃嫁，子不认她为母，都要感化清正。治理荡涤恶俗，全民承教化，天下沐浴新风（《史记·秦始皇本纪》）。

岭南虽是新辟初郡，但因秦始皇的严刑峻法，无人敢于违抗，身为岭南郡守的任嚣、赵佗等官员，自然也会积极执行。

汉初，刘邦初定天下，为拢络民心，颁布了多项颇得人心的"圣旨"。其中之一是提倡敬老之风，规定凡年满七十岁的老人，都可得到皇帝御赐的拐杖。岭南时值赵佗为王的南越王国，也仿效汉王朝，由赵佗为七十岁以上老人赐杖，以倡敬老之风。在两汉的四百多年间，岭南的历任各级官员中，极力推行儒家教化，以移风易俗的颇多。如东汉光武年间，河南修武人卫飒任桂阳（今广东阳山、连县一带）太守。他大兴官学，设立婚姻的礼规，使当地"教化大行"（范端昂《粤中见闻》）。东汉和帝时，桂阳太守许荆，因感当地风俗脆薄，人民不懂礼义教化，便亲自制订了婚丧仪礼制度，使人民都能依礼行事。一次，许荆到耒阳县行春，遇上两兄弟争财产打官司，许荆对这兄弟二人自责说：我荷负国家重任，却未能教化子民，这是我的罪过。随即吩咐文吏写自罪文书，上报请罪，终于感化了争讼着的兄弟俩，当场和解，并向许荆请罪（《后汉书·循吏列传》）。光武帝时，九真太守任延，鉴于当地骆越族人没有嫁娶礼法，婚姻关系混乱，人们不识父子之性，夫妇之道的情况，行文各县，规定男20至50岁，女15至40岁，一律按年龄相匹配。因贫穷无法交纳聘金的，由县内各级官员节省俸禄支助。自后乡民生下的子女，才知道自己的种姓。

两晋以后，适逢自秦汉以后的第一次中原人南迁的移民高潮，带来了汉族的礼义教化、风俗习尚，岭南土著居民，深受熏陶。驻任岭南的各级官吏，也积极推行儒文化。不少官员还亲自主持为"孝子"、"烈女"、"节妇"扫墓、旌表、立坊碑、建祠庙。这是一次带有决定意义的移风易俗。正如明嘉靖《广东通志》所说："自汉末建安至于东晋永嘉之际，中国之人，避地者多入岭表，子孙往往家焉。其流风遗韵，衣冠气习，薰陶渐染，故习渐变而俗庶几中州。"由此可见，岭南民俗作为一种文化基本形态，实际上是与岭南整体文化的转型大致同步，而且是以汉民俗文化为主体的。岭南民俗文化与汉族民俗文化的深厚渊源，自秦汉始，至南北朝分裂状态结束，已有超过800年的历史。

（2）岭南民俗文化的主要特征

岭南民俗文化具有汉民俗的主要表征和内涵，但又具有鲜明的独特风采，处处体现着自成一格的特征。

一是秾丽多姿的岭南风情。岭南大地全年草木常青，四季鲜花飘香，景色迷人。既有风光险峻雄奇、山歌处处的客家村寨，也有河川交错，稻浪翻波的潮汕平原；既有鱼塘桑田、红荔如火的珠江三角洲，也有微带异域情调、风情万种的侨乡，也有港湾如新月、渔船进出繁忙的南海渔村；既有繁华热闹的南国名城，也有椰林摇曳、槟榔飘香的南海明珠……真可以说是七彩缤纷，风情万种，蕴含着无限诗意和浪漫情怀，处处散发着不同于内地的诱人魅力。

二是古南越族民俗的情调和气质。南越族虽

然早已在民族融合中消亡，但作为民俗文化的某些因素，却仍然可以通过传承、变异、演进等无形的渠道，不同程度地保存下来，甚至延续至今，不仅表现在日常生活、生产等民俗事象上，而且渗透到岭南人的潜意识中，造就了岭南人勇猛慓悍、坦荡不羁、不易拘束、务实重信的气质和性格。这一特征，使岭南民俗往往与汉民俗出现显而易见的差异，而且更多地表现为对以儒学为主导的汉民俗的“离经叛道”的倾向，较之汉民俗更具反叛性和灵活性。

三是多元的民俗兼容性和开放性。岭南民俗文化在形成过程中，不仅以开放、兼容的姿态接纳了汉民俗，而且也以同样的姿态接纳了楚民俗、吴越民俗和闽民俗。更应注意的是岭南悠久的与海外交流的历史。从先秦以来岭南人便在茫茫大海中探索，并与南洋诸岛国居民实现着文化交流。秦汉以后，岭南的海外交流更日益频繁，交往的地域也越来越遥远广泛，从印度支那半岛、南洋诸岛而印度、阿拉伯、地中海，直至东非。汉唐时明显受印度、阿拉伯文化、包括民俗文化的影响。明清以后，西方资本主义世界兴起，殖民主义潮流泛滥，岭南首当其冲，也因此而得西方风气之先。西方民俗也先是在澳门、香港，继而在沿海地区无声地渗入，加上归国华侨回乡定居日多，西方民俗的某些生活习俗、甚至价值观念，自本世纪30年代以后，逐渐渗入到岭南民俗中，使岭南民俗或多或少带有异域的“洋味”风情。

岭南民俗多元的兼容性、开放性特点，使岭南人对民俗的新事象更易于接受，从而赋予岭南民俗更活跃强劲的生命力。岭南民俗也因此而更富于变异性和开拓性，往往因此而不惜弃旧迎新。

岭南民俗文化，既有精华，也有糟粕。总的说来是健康的。大多数的民俗，都是岭南人民长期社会生活的积累与升华。其中有记录岭南先民开基创业的史诗式的传说、遗迹；有反映人们对美好生活无限热爱向往的理想情怀；有的留下饱含血泪的挣扎和反抗；有的充分表现岭南人民作为龙的传人的无限忠贞和自豪。最有特色的是反映岭南风情的日常生活习俗和表现岭南人民开拓、冒险、创新精神的风尚爱好；那驰名世界的饮食文化，为反抗封建婚姻制度而形成的“哭嫁”、“童养媳”、“不落家”、“自梳”等等不和谐的婚姻变奏曲，为铭记岭南及中原杰出人物的历史贡献而形成的种种独特习俗、古建筑传说、历史人物神化、仙化的浪漫传奇式的节日活动和纪念方式……这一切，构成了岭南民俗的丰富多姿，充满南国浪漫情调和传奇色彩，具有浓郁的生活美、人情美；构成岭南民俗最有魅力的总体特色。我们将在以下各节中摘其精采，略加评介。

2 节日民俗的传承、变异和岭南风貌

(1) 汉族节日民俗的主导地位

岭南在先秦时期，并无独立而明确的年节喜庆习俗。自秦汉以后，中原华夏—汉族的年节习俗仍在原有基础上不断增加和强化，岭南也因之而以华夏—汉年节民俗为主导。由于华夏—汉族的年节规例，大多涉及祭祀活动，因此，往往由封建王朝统治集团直接倡导，并纳入封建教化的范畴，甚至以法制的手段固定下来。岭南的主要年节，尽管安排方式、时间和习俗略有变通，但大致上都与中原地区汉族节日活动大体相同。清雍正年间郝梦麟编纂的《广东通志》记载了一段岭南节日民俗的文字，不妨意译于下，以便于说明问题。

> 立春日看泥牛竞舞，向泥牛洒撒稻菽，名为消疹。吃生菜、春饼，以迎生气。新正初一元旦，祭神贺节。正月十五上元节看灯，民间演千秋百戏。正月十六夜，妇女行走百病仪式，摘取菜园中的生菜，名为采青。正月十九，把大蒜挂在大门上以辟邪恶。广州称这天为天穿日，作馒头请神，意在补天穿。二月祭灶，把肉分给小孩吃，祈小孩能说会道。这一天一切农活暂停，俗谚说是懒人傍灶。二月十五是花朝节。三月清明在门上插柳枝。从清明节前五天开始至三月中旬，是扫墓行郊的日子，叫做踏青，也叫铲草，俗称压纸，就是将冥镪放置坟头上（《岭南杂记》说：子孙兴旺的人家，纸钱冥镪堆积如雪）。四月八日是浴佛节。五月初一祭祀祖先。五月初五饮蒲酒，为儿女小孩佩辟邪荷包。举行龙舟竞渡，初五日结束。（广州城龙舟竞渡有时长达一个月，为争胜夺标，往往酿成诉讼公堂。这种风气现已禁止。有一种大龙船，高大如海船，船上演出鱼龙百戏。这种大龙船要积聚三十年的财力物力，才能举行一次庆祝活动。每逢大龙船出游，所有的船只便跟随在后。大龙船上遍挂花球、绣囊，香气充溢珠江。孙仲衍诗云：“天香茉莉素馨园”）夏至节到，采荔枝祭祀先祖，杀狗吃肉辟阴气。七月七日曝晒衣物书籍。家家吸井中七夕水贮存起来，备作酿酒时用，称为圣

水。女孩子摆上香花水果拜敬织女，捕捉蜘蛛乞巧。七月十四是盂兰节，家家剪裁纸衣，供奉祖先。七月十五中元节，家家准备龙服、鲜花等互相赠送，叫做结缘。七月二十五日，人们外出郊游（广州相传，安期生在这一天升仙，故自古便有遨头会）。八月十五中秋节，赏月、吃山芋田螺。九月九日重阳节，也有人去扫墓的。又叫做登高。小孩放风筝。（风筝游戏自古就有，据说是可借天地的风候，消除小孩的内热。但广州人多在重阳日放风筝，像海南琼州，多在五月南风大时放风筝。风筝用竹枝绷上布制成，用野藤为绳，放上天空后，声闻数里。琼州的大风筝，比广州的大十倍）十月初一，吃芥菜辟寒气。民间举行火星醮。（广州祭回禄火神，民间各村寨接连举行，从十月初一直至年末，延续不断）冬至节，作冬糍祭祖，也有扫墓的。十二月二十四日是小年夜，祭灶，用爆竹、饴糖作祭品。除夕日祭祖，家人齐聚喝团年酒。然后全家围坐守岁至正月初一元旦到来。除夕夜人们互相赠送礼物。是日家家换桃符。孩子们在团年饭后，便到大街小巷卖痴呆，这既是一种祈求天赐聪明的仪式，又是一种有趣的游戏，这就是粤俗的大概。

这段资料表明，凡是汉民族的重大节日及相关的习俗，如元旦、上元节、清明节、端午节、七巧节、盂兰节、中秋节、重阳节、冬至节、小年夜、除夕等，同样也是岭南汉族的重大节日，而且节日的基本内容、意义、习俗也都大致相同。所不同的，主要是和地域、民情、生活习惯的差异相关连的细节而已。如立春日的祭泥牛仪式、端午节的大龙舟游珠江、夏至吃狗肉，用鲜荔祭祖，中秋节吃山芋、田螺等等。可见，岭南民俗，实为中原汉民俗的岭南化；岭南民俗以汉民俗为主导，确是由来已久。

（2）传承中的变异

岭南民俗以中原汉民俗为主导，世代传承，但又不断地发生变异，以适应岭南的地理环境和生活习惯、价值取向。

农历元旦，岭南人俗称过年。这“过年”的大节，是从农历十二月的最后一天，即除夕开始的（或是二十九日，或是三十日）。考察汉族元旦的历史由来，说法不一。或说这天是黄帝战胜蚩尤，于是定为除旧布新的元旦日；或说是从民间农民庆祝丰收衍化而来。更有颇为戏剧性的民间传说：“年”是一种凶残的怪兽，专在除夕夜出来伤害人畜。但“年”又有致命弱点。它害怕红色和火光巨响。于是人们便于除夕夜在大门挂上桃红木板（后来的桃符），整晚不睡地守护着家园，不断燃烧带节的竹子，熊熊火光夹着竹节的爆裂声（“爆竹”的起源），总能把“年”吓走。第二天，人们平安无事地迎来了正月初一，于是纷纷走出家门，互相欢庆祝贺，久而成为一年之始的重大节日。然而传说虽然很美、很吸引人，但却不足为据。最可信的说法是，农历元旦，应是源于汉武帝时，以夏历为基础制定的“太初历法”。

我国先秦及汉初，所用历法极不统一。先秦各国，有采用夏历的，也有采用殷历或周历的。虽然三种历法都以十二个月为一年，但夏历是以正月初一为一年之首；殷历则以十二月为岁首；周历的岁首是十一月。秦统一六国后，还一度把岁首定为十月，后来又改用夏历，汉初也沿用下来。公元前104年（汉武帝太初元年），改革历法，在夏历基础上制成太初历法，以正月为岁首，正月初一日为朔旦，也就是新的一年的第一天。在以后的2000多年间，除个别例外（如王莽曾用殷历，武则天曾用周历），都沿用太初历。因太初历是以夏历为基础，所以习惯上统称为夏历。正月初一日，是旧的一年已完结，新的一年刚开始，具有送旧迎新之意，人们极重视这一天，列为一年开始的最隆重的大节，便自然而然地习而成俗了。岭南地区于公元前111年重归汉王朝。因此，岭南的“过年”习俗，源于太初历后，其传承关系，当无疑义。

虽然如此，但岭南的过年，却有不少与中原汉俗不尽相同的特色。

一是广州及珠江三角洲一带的“除夕卖懒”，即所谓“小儿卖痴呆”（郝梦麟《广东通志》）。这种习俗，可能是古百越族的一种较普遍的现象。宋代范成大《腊月村田乐府十首》之九《卖痴呆词》便专写江南此俗的：“除夕更尽人不睡，厌襄纯滞迎新岁。小儿呼叫走长街，云有痴呆召人买。巷南巷北卖不得，相逢大笑相揶揄。林翁扶坐垂帘下，独要买添令问价。儿云高买不须钱，奉赊痴呆千百年。”《平江记事》说：吴人（江苏）“每岁除夕，群儿绕街呼叫卖痴呆：千贯卖痴女，万贯卖你呆；见卖尽多送，要赊随我来。”岭南“卖懒”习俗，同样历史悠久。屈大均《广东新语·广州时序》说：除夕拜祭叫送年，小孩子用灰在路上画上弓箭射祟，吃用苏木红汁染红的鸡蛋，打着火把照路漫走，口中念着“卖懒”。这种习俗一直延续到新中国成立后，才逐渐淘汰。

在广州及珠江三角洲一带，每当除夕团年饭

后，孩子们便怀揣红鸡蛋、茨菇，手执一支点燃的香，结伴向土地庙走去，一边走，一边唱："卖懒，卖懒，卖到年卅晚，人懒我不懒。"到土地庙后，将香插上，然后各自回家，将红鸡蛋分给家人吃。吃的人越多越吉利，表示自己身上的"懒"卖得精光，明年将会更勤快。有的农村所唱卖懒歌词，颇富趣味。如："卖懒仔，卖懒儿，卖得早，卖俾(给)广西王大嫂。卖得迟，卖俾广西王大姨。""卖懒去，等勤来。眉豆勿，菊花开，今晚齐齐来卖懒，明朝清早拜新年……男人读书勤出卷，女人卖懒绣花枝。明年做年添一岁，从此勤劳，不似旧时。"广东当代著名作家欧阳山所著长篇小说《三家巷》中，也写到20年代广州"三家巷"中周炳、区桃等少年除夕逛花市、卖懒的生动场面。这种习俗，不见于中原地区，却长期流传于广州等地。虽含有较多的儿童游戏成分，但也反映了岭南人渴望子女勤奋向上的纯朴美好愿望。

二是除夕花市。这是岭南最有特色而为其他各省所没有的"过年"习俗。最初流行于广州城，历久不衰，至今已遍及广东各大中小城市，为岭南春节平添无限春色。

岭南得天独厚，各色花卉，随气候转换，此消彼长，四季不绝，自古广州地区便有栽花、赏花、卖花的历史，且随着种花技术的不断改进提高，花色品种不断扩大，日益兴旺发达，至明代已成为岭南一大景观。《广东新语·木语·花不应候》说："岭南花不可以时序限之。"同篇又有《冬日对花》诗："六种争开向药栏，冬来花事不曾残。天南春色无来去，长与东皇共发寒(六种者，梅、菊、月季、高丽菊、雁来红、水仙也)。"都是岭南花盛的真实写照。

广州除夕花市，约于19世纪中后期出现。清光绪年间张心泰的《粤海小识》说："每届年暮，广州城内卖吊钟花与水仙花成市，如云如霞。大家小户，售供坐几，以娱岁华。"《番禺县志》也说："花市在藩署前(今广州市北京北路省财政厅前)，岁除尤盛。"光绪年间，有一首专写广州除夕花市盛况的竹枝词："羊城世界本花花，更买鲜花度年华。除夕案头齐供养，香风吹到暖人家。"进入20世纪，广州花市日渐扩大，人们已习惯于在除夕夜到花市去，一边漫逛细看，一边物色喜欢的鲜花。遇上合意的，便买回家中供养，既可增添新年气氛，又象征如意吉祥。若如所选购的花枝，能在大年初一绽开几朵艳丽的花儿，便意味着"花开富贵"，令全家欢喜雀跃。

到本世纪50年代，花市一直按过去传统，在广州市教育路摆设。自60年代以后，广州市人口大增，花市便由一处增至每区一处。但除夕花市在大年初一凌晨三点钟前散市的老传统却始终不变。更令人惊喜的是，原只限于广州市的除夕花市习俗，在80年代改革开放以来，竟成了岭南遍及各地的一大民俗景观了。

除过年外，如清明扫墓，端午龙舟竞渡、中秋赏月，冬至等等重大节日及日常生活、农事生产、俗信忌讳等等诸方面的习俗风尚，都有着与中原汉俗同中有异，异中有同的岭南特色，限于篇幅，只好从略了。

3 离经叛道的婚姻习俗

(1) 正统的岭南婚俗

古南越族人多为族外群婚制，所谓只知有母，不知有父。进入父系氏族社会后，情况虽有改变，但显然在男女婚姻关系上，并无一定的制度约束。自西汉中期以后，岭南人的婚姻关系与习俗，与汉族封建婚姻制度、习俗日渐接近。随着南越族的汉化，最终接受了汉族的封建婚姻制度。父母之命，媒妁之言，讲究门当户对；在建立男女婚姻关系过程中的礼俗亦极繁杂。诸如"纳采"、"问名"、"纳吉"、"纳征"、"请期"、"迎亲"一整套所谓的"六礼"，大约自两晋南朝以来，便也都极为讲究。有地位名望的家庭，更是一丝不苟。

岭南正统婚制，在总体上与中原汉族无异，都是封建专制下的包办买卖婚姻。但在婚仪习俗上，却又颇富于岭南乡土色彩。总的说，是重吉利，多忌讳。这可能是古岭南重迷信的遗风所致。如男方给女家的聘金，经男女家双方商议后，金额不论多少，都要符合"九九"之数，如99.999…等等，以应夫妻长长久久之吉兆。又如新房内的床帐，事先是不能铺挂的，一定要待新娘新郎行完婚礼，送入洞房后，才用一种极隆重的仪式，开始铺床挂帐。过程大致是：由男家请来几位被公认为村内多子多福的已婚妇女主持，在新床四角撒上大米、枣子，同时齐唱挂帐歌。歌辞是早有规定，世代相传的。大致内容是："四角床，四角帐，四条红线套鸳鸯。三年抱两，子孙满屋。"然后由主持者用规定的程式铺床挂帐，仪式结束，闹洞房的游戏随即开始。

岭南正统婚姻，在某些方面表现得更为执着与真诚，由此而形成一些极其残酷的恶俗。如对女性的贞操问题，有两个非常典型的俗例。一是流行于新中国成立前的广州珠江三角洲一带的"吃烧猪"。按习俗，新娘过门三朝后要回娘家，俗称"回门"。如新婚之夜证明姑娘是处女，男家送新媳妇回门时，必须备上一只以上的烧猪(即广东名菜烤整猪)，放在专用礼桌内，伴随回门新娘，穿长街，

过闹市向所有人宣示：新娘是贞洁的。如果新娘在新婚之夜被认定为已经失贞，不是处女，三朝回门时，便不会有烧猪伴送。这无异向公众广而告之：新娘是个破烂货！其后果是可想而知的。事实上，处女膜的破裂，不一定是性交的结果。尤其是担负着繁重体力劳动的农村姑娘。然而，这不幸的姑娘是被剥夺了发言权的。对这种残酷损害女性身心的恶俗，清代的学者俞溥臣便已大不以为然，在他的《岭南杂咏》一诗中为这些不幸的少女鸣不平："闾巷谁教臂印红，洞房花影总朦胧；何人为定青庐礼，三日烧猪代守宫。"（据说，民间有用守宫血点于处女臂上，会留下鲜红的印记，直待与人性交后，红色印记才会消失，用以检验处女是否失贞的，现已证明为无稽之谈。俞溥臣诗便借这典故来讽刺这种习俗。）

二是"浸猪笼"。岭南有不少地方宗族势力强大，常以私刑代法，任意残害村民。所谓"浸猪笼"就是宗族对被认为不贞妇女执行的一种残酷死刑。被认为偷汉的妇女，也许实有其事，也许是无中生有的恶意诬陷。即使实有其事，也多是受封建专制婚姻迫害所致；若受恶意诬陷，就更是祸从天降。先是齐集族人于宗祠内，公布"犯奸淫罪"妇女罪状，激起汹涌群情，然后由族长宣布"浸猪笼"。于是年轻力壮的小伙子将受害者硬塞进长形竹制关猪用的笼子里抬到河边，扔进大河，活活淹死。其残酷惨景，令人不敢正视。幸而这种婚姻恶习，早已在新中国成立之初便迅速被禁止取缔。正是由于封建专制婚姻制度的极度残酷，引发了岭南妇女的反抗性，她们用各种方式表达内心的不满和反抗。

（2）几种畸形婚俗例析

①哭嫁

岭南各地，姑娘出嫁前普遍有哭嫁的习俗，且有较悠久历史。南宋周去非《岭外代答》卷四《风土门》便说到："岭南嫁女之夕，新娘盛装端坐，由盛装女伴夹围相陪，不停地歌唱相和，含情凄婉，互致殷勤，名为送老，意为将别少年的友伴，与未来丈夫偕老。这里所说的虽没有哭的情景，但"含情凄切"，已颇有哭意。这是目前所知记述岭南哭嫁之俗最早的著述。纵观岭南哭嫁之俗，大致上可分为唱嫁、哭嫁、骂嫁三类。周去非所记，即属唱嫁一类。

岭南哭嫁之俗，颇有讲究。一般情况是，迎亲日期定下之后，或半个月前，或三五日前，待嫁姑娘便不再在户外露面，整天待在闺房内，邀集平时友好姐妹一起，学唱哭嫁歌。大约是在迎娶前三天，哭嫁正式开始，不仅仅是哭，而且夹以有调有韵的歌词。更运用哭声歌声的强弱、长短、快慢来加强节奏、韵律的歌哭效果。唱词内容，如是唱嫁，则多以表达与娘家亲人、伴唱姐妹之间难分难舍之情。唱嫁的感情是喜多于愁，甚至往往出现哭中带笑的喜剧场面。因为唱嫁的姑娘很幸运，觅得如意郎君。虽说是父母之命，媒妁之言，但或是姑娘在订立婚约前早已与新郎有过较深的交往，甚至早已互恋；或是得知新郎是良家子弟，心中有数。正如一首歌词所唱："女生外向必嫁夫，姐过人门作人妇。姐作人妇相会少，姐妹情谊永不枯。"

但也有不少姑娘，因对包办婚姻心存抗拒，且婚讯突然，思想上毫无准备，内心委屈之情油然而生。结婚本是人生大喜事，但因全由父母或兄嫂包办，对未来夫婿一无所知，眼看很快就要离开生养的家园，与父母、兄弟姐妹长别，到一个完全陌生的家庭，与一个完全陌生的丈夫，过一种完全陌生的生活。对未来的命运一无所知，内心的矛盾、悲苦、恐惧，无处诉说。因而每当哭嫁便禁不住真情流露。哭父母、哭兄弟姐妹，哭别离，哭未卜的命运。往往越哭越伤心，一发而不可收，直到梳装打扮，进了花轿，在往男家的路上，还哭个不停。每个哭韵，都带上发自内心的歌词，唱到感情难遏时，更长哭短咽，令听者也不禁为之泪下，甚至有同声共哭者。不少迎亲的欢乐热闹场面，往往被一片哭声弄得凄凄切切，惨惨慽慽。这便是名符其实的哭嫁。

岭南妇女秉承叛逆性传统，敢于反抗现实者大有人在。即使在包办封建婚姻制控制下难有所作为，但也能聊胜于无地利用哭嫁机会一泄心头之愤，这就是骂嫁。奇怪的是，骂嫁竟也能成为一种约定俗成的风俗，令一个待嫁的姑娘，享有骂嫁的权利。她可以骂媒人、骂哥嫂、甚至骂父母，骂平时曾欺压过她的一切人。被骂的人绝不能表示不满，更不能还口，一任姑娘放肆地骂个痛快。有些农村，如深圳地区，准备迎娶新媳妇的人家，甚至视未过门媳妇对未来公婆全家的痛骂为吉祥。认为越是骂得凶狠，骂得恶毒，便越吉利。对于毫无独立人格可言的女性，也许只有在这临嫁前夕，才可以籍此宣泄一下内心的不平和悲愤。这可以说是岭南妇女对封建婚姻的一种扭曲的反抗方式吧。

②童养媳

童养媳婚俗，在中原汉族中亦有，但不如岭南普遍。

封建买办婚姻，对每个家庭都是一笔巨大开支。一些中等以下家庭，为了娶一门媳妇，往往要全家辛劳多年，节衣缩食，才能勉强把喜事办成。

不少人家喜事办完，已濒于破产。更有家境贫困的，为了“不孝有三，无后为大”的训条，被迫借高利贷娶老婆，婚后一身债务，往往酿成家庭悲剧，喜事变成灾难。岭南僻处南疆，受封建伦理道德规范影响相对中原较弱，尤其山区偏远之地，社会压力较轻，且多贫困户，多数无法承担娶媳妇的巨大开销。一般人家女儿也都不愿远嫁山区，故童养媳婚俗，不仅由来已久，而且至今仍在某些山区，如粤东北客家山区中存在。

接养童养媳的大概情况是：家里生有男孩，便尽早为这尚处襁褓的儿子物色一个刚出生或大一两岁的女孩。只要女方父母愿意，事情就很好办了。在重男轻女观念支配下，加上家境贫寒，大多数农民都乐意将年幼的女儿给人作童养媳。男家只要付出很少的聘金，就可将女孩接回家中，与自己的儿子一起抚养。待到男孩长到16岁，父母便可为小夫妻安排圆房。既不须摆酒请宴亲友，也无须闹新房，只须交拜天地、祖先、父母、公婆，便算行过结婚大礼，省去大量金钱，免去繁琐的礼套，实在简便得很。

在一般情况下，这种为免去沉重经济负担而变通的童养媳习俗，似较正统封建婚制优越。童养媳自小与小丈夫共同生活，往往有“青梅竹马”的感情。翁姑对这小儿媳，也有一种抚养、甚至哺乳的亲女之情。小姑娘稍长大后，便跟随翁姑、丈夫一起劳动，操持家务，对这个家亦有一种熟悉的归属感。长期共同生活，彼此易于感情交流，山里人纯朴厚道的品性也使婆媳、夫妻之间更易相处。待到双双长大成人，结为实质性的夫妻，无论姑娘或小伙子，都不会有丝毫突然和陌生的困惑。因此这虽然是一种扭曲了的婚姻，但还算较有人情味。在封建社会，不少收养童养媳的家庭，也因此而往往有较和谐的夫妻生活和家庭生活。

然而，童养媳的婚俗，又有其不合理的明显缺陷，导致出现大量的“等郎妹”而流为陋俗。在重男轻女的社会里，农民们抱子心切，不仅是为了延续本家香火，而且是为了增加劳动力。一对年轻的农民夫妇，尚未有孩子，或头胎生下的是女儿，便急不及待地找一个童养媳回来，名之为“等郎妹”，一来图个吉利，二来求得心理平衡，祈望“等郎妹”真的能为本家带来一个男丁。这种习俗，往往造成“等郎妹”终生幸福被葬送的悲剧。若“等郎妹”等到将已成年，小丈夫才来到人世，则将来老妻少夫，自然好梦难圆，矛盾重重，酿成种种不幸的家庭悲剧；若等到翁姑年纪老迈，小丈夫仍是渺然，“等郎妹”的命运便可想而知。若遇厚道的翁姑，“等郎妹”还可以由翁姑作主嫁个丈夫；若遇着蛮不讲理而又迷信思想严重的翁姑，还会把没有儿子的责任归于可怜的“等郎妹”，让她受尽种种屈辱和折磨。

广东梅县客家地区，“等郎妹”陋俗，在新中国成立前相当普遍，以致这个山歌之乡，长期流传着大量有关“等郎妹”发自内心的悲苦愤懑的山歌，虽似诙谐成趣，实则充满着“等郎妹”的无限辛酸。

一个婆婆用山歌骂一个每晚抱着小丈夫睡觉却未见怀孕的“等郎妹”：

门前种条月月红，朝朝洗面朝朝冲。
朝朝开花无子结，你莫映坏我门风。

“等郎妹”针锋相对地回敬：

大大田坵等郎耕，细细牛牯拖唔行。
犁头犁无三寸土，怎能叫我禾苗生！

另一例是“等郎妹”怨恨有名无实的夫妻生活的：

十八妹子对八岁郎，夜夜睡目抱上床。
不是畏你爹娘恶，一脚踢你下眠床。

这山歌被隔壁叔婆听到，好心地用山歌安慰这可怜的“等郎妹”：

隔房姪媳你莫悲，耐心等郎莫怕迟。
再等八年郎大后，竹头生笋望春尾。

“等郎妹”不以为然地回答：

隔壁叔婆你唔知，娃娃丈夫等何时。
等到花开叶又谢，等得郎大妹老哩。

这虽属民间文艺创作，但却真实地反映了“等郎妹”的不幸命运。所幸的是当今虽然仍有童养媳婚俗，但“等郎妹”的陋俗却早已革除。

③不落家

所谓不落家，应是不落夫家，即新娘依礼过门后，洞房花烛却只是形式。新婚之夜，新娘拒与新郎同房，第二天即回娘家长住。这是一种颇为奇特的畸形婚俗，流行于岭南粤中、粤西地区，珠江三角洲一带更为普遍。清代乾隆《顺德县志》说：“乡之处女，强之适人者，归宁久羁，不肯归其夫家。”在番禺，“乡中女子，习染归宁不反之风。”《胡朴安《中华全国风俗志》下篇，卷7，广东》据《屈翁山年谱》记：明末清初著名爱国诗人、学者屈大均，便也

"因前妻仙岭乡刘氏不落家，而以王华姜为继室"。不落夫家也各地略有不同。有些农村的不落夫家，看重的是处女的贞操。姑娘出嫁到男家后，便由众友好姐妹将新娘引至密室，脱去嫁衣，直至全身赤裸，然后用整匹的布将新娘全身密密包裹，再用针线密缝，作好符记，以防新郎与新娘同房后发生性行为。新娘与新郎同床睡上一晚，第二天即回娘家。众姐妹便对新娘进行严密检查，若符记完好，便群相赞颂，若发现符记已毁，便群相痛殴，责骂新娘背盟和不贞，即使新娘的父母，也无权阻止。有些新娘，就此长住娘家，成了老处女，为了对夫家有所交待，富裕的，便暗中托人给丈夫送一笔钱，让丈夫另娶。家贫的在万般无奈之下，也会在年节时回夫家稍住。就像偷情男女。若幸而怀孕，便可正式回到夫家，称为落家。只有这时，不落家的妇女，才算是丈夫家中的家庭主妇。

另一种情况是有较多的反抗不合理婚姻成分。新娘和新郎行过婚礼后，当晚虽与丈夫同床，但却拒绝与丈夫发生性行为。第二天便回娘家长住，短则三五年，长则十年八载。只有遇年节、庆贺、吊唁等活动才会偶回夫家，但也不会与丈夫过性生活，住上一晚，或红白喜事办完，随即返回娘家。在娘家期间，不落家的女子可享有一定的性自由，可与自己相好的情人相交往。直至这女子怀孕后，才会重返夫家定居，成为正式的家庭主妇。至于怀孕所生子女，到底是否与丈夫过性生活所生，则无人去追究。要的只是使这"妻子"由不落家到落家。

这种畸形婚俗，源于百越土著的原始婚俗，不仅在岭南某些地区流行，而且在闽南也有此习俗；不仅岭南汉族（实为与南越族融合后的岭南汉人）有此习俗，而且在海南的黎族及我国西南地区一些少数民族中，直到本世纪五六十年代，也还相当普遍。然而，更主要的，还是在古俗遗传的环境氛围下，妇女为反抗不合理婚姻的一种独特的表现。

④自梳女

广州及珠江三角洲城乡，在旧社会长期流传着一首儿歌，歌词是："鸡公仔，尾弯弯，做人新妇甚艰难。早早起身都话晏，眼泪唔干落下间（进厨房）。下间有个冬瓜仔，问过老爷（家翁）煮定蒸。老爷又话煮，安人（家姑）又话蒸。蒸蒸煮煮唔中意，拍抬拍凳闹（骂）一餐。三朝打烂三条夹木棍，四朝跪烂九条绣花裙。……"这是年轻的母亲作为催眠曲，为幼小的儿女唱的，但却表现了封建婚姻制度的专制性和残酷性，包含着无数妇女的辛酸血泪，于是萌发了"自梳女"的反抗不合理婚姻的习俗，所为"自梳女"，就是为自己梳起高髻，不为嫁人而梳头。

自梳之俗流行于珠江三角洲一带，尤以顺德、番禺、南海等县最为普遍。自明代以来，珠江三角洲农村商品经济已呈突破小农自然经济之势，发达的蚕丝业带来了缫丝业的工场化，需要大量的女劳动力，使当地年轻妇女有了就业机会，获得经济上的独立自主，传统的男主外，女主内，男尊女卑的观念受到有力的冲击。未嫁姑娘获得的经济独立的优越性，为她们提供了人格独立的机会。秉承南越族反抗传统的珠江三角洲姑娘，为反抗封建专制婚姻，争得人格独立，在原来"不落夫家"的习俗传统基础上，发展为宁愿终生不嫁的"自梳"之俗。因为选择自梳不嫁的姑娘，日渐人多势众，且有严密的组织，特别是发达的缫丝业，急需大量女工，封建家族专制力量虽强，却也不能实行家法，否则蚕丝业势必瘫痪。因此，无论是父母、族长都被迫默认。自梳的对抗方法，遂在明清以来，成为社会公认的一种畸形而富于强烈反抗意识的婚姻习俗。自梳不嫁的姑娘，便被称为自梳女。

自梳女必须举行隆重的自梳（梳头）仪式。仪式一般在娘家举行，由自梳女的专门组织"金兰会"（或称十姐妹会、姑婆会）的"大家姐"主持。仪式主要是向天地，祖先叩拜供礼，把处女的大辫子梳成高髻，穿上当地特产黑膝绸衣裤（冬天则穿黑色棉布衣裤）。仪式完后，拜别父母及兄弟姐妹，由众自梳姐妹簇拥至"姑婆屋"居住，从此过着自食其力的独身生活。有病由金兰会姐妹照顾，有灾难或纠纷由众姐妹支持、排解。死后由众姐妹办理丧事后，送至姑婆山埋葬。

自梳女虽然依靠自身的经济优势和令人钦佩的勇气，争得了人格上的独立，但其命运是悲苦的，代价是巨大的。自梳女从此不能谈情说爱。若一旦违反自梳女的绝对贞洁、不与异性交往的清规戒律，不仅要受到自梳女组织的严惩，而且还要受到家族的严厉私刑如"浸猪笼"等的处置。因此，自梳女为争得独立生活，必须牺牲自己的青春、爱情及家庭的人生幸福，忍受终生孤独和无穷无尽的精神折磨。

匈牙利著名诗人裴多菲的名句："生命诚可贵，爱情价更高，若为自由计，两者皆可抛。"用来称颂那些特立独行，不惜代价，抗击强大的封建力量的岭南女儿，是再恰当不过了。

新中国成立后，姑娘们获得了婚姻自主权，自梳女的现象，便迅速成为历史陈迹了。

五、驰名世界的饮食文化

饮食是一种文化，具有丰富的文化内涵，在很大程度上表现着一个民族、一个国家、一个地区物质文化和精神文化的水平和特色。我国的饮食文化，突出各地的独特风味，体现了不同地区居民的饮食习惯、偏好和独具一家的烹饪艺术。中国菜与意大利菜、法国菜在世界上鼎足称雄，举世公认。岭南的饮食文化更为发达。粤菜向与川菜、鲁菜、扬菜共誉，被称为我国传统的四大名菜。自改革开放以来，潮州菜异军突起，成为岭南乃至全国的新兴菜系，名满全球。传统的名谚"食在广州"，已进而为"食在广东"。岭南饮食文化，无论过去和现在，都以广东饮食文化为核心，是与广东文化作为岭南文化的主体分不开的。传统的南越饮食文化，开放兼容、吸纳百川的文化观念，活跃的商品经济和强烈的竞争意识，促使广东饮食业兴旺发达，不断创新求异，赢得了"食在广州"的美誉，构架了色香味俱全，品种多样，风味各异，丰富多姿的岭南饮食文化。

1 独具特色风味的粤菜

(1) 粤菜的风味与魅力

粤菜是岭南食文化的精华和结晶。所谓粤菜，就是广东地方风味菜系，由广州、潮州、东江三种风味组成，又以广州风味为代表。因而有"食在广州"的美誉。

秦汉时期，古南越族人的食文化仍较为原始粗放，但已具有明显的地区风味。当时岭南人所视为食之珍品的蛇、虫、鼠类及河海水产动植物，已为中原人所惊诧莫名，难以接受。自两晋南朝第一次移民高潮发生以来，岭南与中原汉人在"民以食为天"的人生第一大事上，产生了一次南北大碰撞与大交流、大融合；对海外贸易和交往的日渐繁荣，又使岭南的食文化获得吸收海外不同食法的机会。到宋代，岭南食文化中"杂食"的特征已相当明显。南宋周去非《岭外代答》便注意到：粤人"不问鸟兽虫蛇，无不食之"的现象。

明清时期，是岭南饮食文化日渐成熟的时期，更是粤菜中的广州风味开始蜚声中外的时期。粤菜因而能成为与鲁、扬、川菜同列为全国四大菜系的著名菜系。这应得益于广州商业的极度繁荣兴旺。南北中外商贸活动及人际交往的频繁，不仅使广州地区造就了饮食业的广大市场，也促进了广东饮食业迅速形成集南北风味于一体、熔中西烹饪技艺于一炉的博杂新奇精致的独特风格。商业性的竞争，更使饮食业不断争奇斗胜，创新开拓，品尝粤菜已不仅是一种纯粹的口腹享受，而且化为一种美食艺术的享受，故使粤菜在四大菜系中脱颖而出，自清中叶以后，名扬海内外。

在20世纪70年代以前，粤菜主要还仅是广州风味菜。改革开放以来，广东率先成为排头兵和试验场，市场经济迅速发育，为粤菜的发展提供了更为广阔的天地。潮州菜、东江(客家)菜相继崛起，与广州菜三足鼎立、各领风骚，使粤菜的魅力更强，声誉更显著，粤菜馆几乎遍布于全国东南西北中及世界各地。

粤菜讲究以清、脆、鲜、嫩为主，却又能臻于清而不淡，鲜而不俗，脆嫩不生，油而不腻的化境。粤菜还注重营养，追求食疗效果，注重夏秋清淡，冬春浓郁，或清或补，应节适时。粤菜广纳众长，兼容中西，品种多样，制做精巧，厨艺一流，追求色、香、味俱全的美食效果。这一切，正是粤菜的独特风味和魅力所在。

(2) 古已有之的吃蛇嗜好

吃蛇，是古岭南越族的嗜好。东汉杨孚所著《异物志》说："蚺(蟒)为大蛇，既洪(大)且长，彩色驳荦，其文(纹)锦章，食豕吞鹿，腴成养创。享宾嘉宴，是豆是觞。"说的就是南越族人以蟒为佳肴，宴请嘉宾的情景。南越族人在两汉以后，虽日渐与汉族融合，到宋代已完全汉化，但汉化了的岭南人却把吃蛇的嗜好世代传承下来了。南宋朱彧《萍洲可谈》记载："广南食蛇，市中鬻蛇羹。"可见岭南人吃蛇的烹饪技术，在不断提高，早在南宋以前，便已懂得制作蛇羹，供市上食肆买卖了。对于岭南人的吃蛇，中原人历来都是不以为然，难以接受的。两汉刘安《淮南子》就说："越人得髯蛇以为上肴，中国(中原)人得而弃之无用。"韩愈被贬潮州时曾勉强随俗吃蛇，便感到"腥臊始发越，咀吞面汗辟"，简直无法忍受。只有旷达的苏轼，还可勉强接受，他在一首诗中吟道："平生嗜羊炙，况味肯轻饱。烹蛇啖蛙蛤，颇讶能稍稍。"直到20世纪六七十年代，北方人对吃蛇仍抱拒斥态度。但岭南人是很少有不敢吃蛇的，而且还在长期的吃蛇实践中，创制了各种复杂而精美的蛇菜。进而又发现了蛇的药用价值。岭南人至今仍嗜于吃蛇，不仅因为蛇肉鲜美，而且还因为相信吃蛇是一种高效的食疗。岭南

人还发现毒蛇的药用价值高于无毒蛇，用几种毒蛇共同烹制的蛇羹，有驱风湿、强筋健骨的疗效；蛇胆、蛇血也可以用酒冲服，岭南人多数喝得津津有味，连眉头也不皱一下。

蛇的烹制方法多种多样，炒、爆、油泡、制羹、熬汤……，难以细数。以蛇羹为例，便有三蛇羹，即用金环蛇，眼镜蛇和眼镜王蛇一起烹制的。五蛇羹则除上述三种蛇外，再加上银环蛇和三索线。这五种蛇都是剧毒蛇，但人们都知道蛇的毒液只藏在牙齿的毒囊里，而且是名贵的药品制剂原料，事先已被小心取出收集起来。因此，人们尽可放心地一饱口福，绝对不会中毒的。

蛇菜中最著名的，是用鸡、猫、“三蛇”一起制成的“龙虎凤大会”，简称“龙虎斗”。这种名菜，不仅鲜美异常，营养丰富，而且驱风祛湿，强身健体。若加上菊花和柠檬汁，便成为“菊花龙虎斗”，吃起来带有阵阵菊花、柠檬的微香，更令人食欲大振。

位于广州市荔湾区桨栏路的“蛇王满”蛇餐馆，是一间有近百年历史的老店，现已发展成为一间颇具现代气派的蛇餐馆，可制作出三十多种不同的精美蛇菜。除传统的“三蛇羹”、“五蛇羹”、“龙虎斗”之外，又创制了鲍鱼、鱼翅、水鱼、海狗与各种蛇配制的各种高档名贵蛇菜。“蛇王满”蛇餐馆因而也名气越来越大。自80年代中后期，影响所及，连向来厌恶蛇的北方人也都禁不住要去尝一尝这传统的岭南美食了。不少海外华人和各国游客，也被吸引而来，更使蛇餐在岭南大地蔚为奇观。

（3）无鸡不成宴

岭南人的家宴，多以鸡为主，所谓“无鸡不成宴”。有客人来吃饭，必定杀鸡款待。如席上无鸡，就是对客人失敬，生怕客人责怪为“孤寒”（悭吝）。这种习俗，遍及岭南各地，可能与古越人以鸡卜的古俗有关。

事实上，岭南人一向认为鸡有着一种特别隆重的意义。不但待客用鸡，年节用鸡，而且婚丧嫁娶、祭祀天地鬼神和祖先也用鸡。广东名菜白切鸡，就可能与祭祀有关。一般人家举行祭祀，用不起牛羊等大牲，于是改为用鸡、猪（肉）、鱼。祭祀用鸡，一要整只，二要煮熟。待祭祀完毕，天地鬼神祖先享用过后，便将整只熟鸡斩成小块，以姜葱丝、滚油、淮盐作调料烹制，味既鲜美爽滑，又能基本上保持鸡肉原味，确是鸡菜中的上品。清代袁枚《随园食单》便称赞岭南白切鸡“自是大羹元酒之味”，列为鸡菜十款之首。

岭南人深喜白切鸡，且在切成小块时，也有一定规矩：鸡头、鸡屁股要保持完整，置于盘子的两端，仍如整鸡的头和尾。两只鸡腿也保持完整，放于盘子的两边。开席时，先把鸡头献给长者，鸡屁股献给老人（因屁股多肥软之肉，基本无骨，适于牙齿不好的老人），鸡腿则留给孩子。颇有敬老爱幼的含义。

岭南鸡菜丰富多样，风味各异。老字号的著名饭店都有自己独创的名牌鸡菜。仅在广州，便有广州酒家的文昌鸡，大同酒家的脆皮鸡，沣溪酒家的香汁鸡，东江饭店的盐焗鸡，周生记的太爷鸡等等。其余岭南各地，也有富于地方风味，远近驰名的鸡菜。如佛山柱侯鸡，汕头豆酱鸡，湛江晾记鸡，海南椰奶鸡等等，无不精美可口，充分体现了岭南鸡菜的地方风味。

单从鸡菜的多样性，即可知“食在广州”之美誉并非徒有虚名。据1956年举办的“广州名菜美点展览会”提供的数字，以鸡为主料的菜式，竟达210款之多，真可谓蔚为大观了。

（4）冬令美食狗肉

岭南人以狗肉为美食，由来已久。屈大均《广东新语·事语·广州时序》说：“夏至磔犬御蛊毒。”清雍正《广东通志》也说：“夏至日擘荔荐祖考，磔犬以辟阴气。”由于岭南春夏之交是地方性流行病的高发期，而又正逢农事大忙的节气，人病倒便要耽误农事。在长期的经验积累中，岭南人发现，夏至时期吃狗肉，大有好处，既可御蛊解瘴，又可增强体力，以应付沉重的农事，于是在春夏至夏至一段时期，几乎家家都杀犬吃肉了。但不知何时起，岭南人吃狗肉的时令，却从夏至改为冬令了。也许是岭南开发日久后，瘴疠的威胁已经解除，而狗肉属热性大补之食，吃后全身发热，大热天吃狗肉，更会燥热难受，而在冬季气候清凉时吃狗肉，正好御寒进补的缘故吧。

岭南人至今普遍喜欢在冬令吃狗肉，并美其名为“香肉”。民谚说：“狗肉滚三滚，神仙站不稳”。狗肉浓郁的香气，竟连脱尽凡心的神仙也难抵诱惑站立不稳，想一尝狗肉的美味了。

在广州及大小城镇，每到冬令，便可见到一些街头食肆或摊档，高悬着“香肉”的招儿，广州方言区的一些食肆，更悬着“三六肉”（广州方音九狗同音）的幌子，以招徕食客。广东人自然一看便明；刚到广东的外省人，虽不明其义，但浓郁的香气洋溢空中，大概也能猜到是狗肉了。

岭南人制作狗肉，有传统而巧妙的方法，能使狗肉的异香充溢空间。因而只要有一户人家在焖狗肉，便能使方圆一里之内的邻居为之食指大动。

广州及珠江三角洲一带，流行着一句关于焖狗肉用料的谚语：“陈皮、老姜、禾桿草，广东家传

老三宝。"这是广州地区焖狗肉的三种基本用料。禾桿草(稻草)用来烧去已拔掉毛的狗身上留存的软茸毛,并使狗皮烤至焦黄,然后洗净斩成方寸大小的肉块,放在烧热的油锅内爆炒约三分钟,加上老姜、陈皮,一同置于瓦锅内,用文火烧至烂熟,即可上席。这种食法,最能体味出狗肉的异香美味。广州人向来把焖狗肉、炖蛇羹、焗禾花雀,称为粤菜"三绝",可见其特色的确不同凡响。

除焖狗肉外,各地也还有多种不同的习惯、吃法。潮州人过去喜吃"全狗席",湛江及粤西一带,人们喜吃白斩熟狗肉。至今冬令时节,每当入夜,街边小食摊上,依然按传统做法,将一双双光滑洁白油润的熟肥狗,象拜神般地四脚趴放在摊桌上,供食客任意挑选;粤北人爱吃腊狗头。在冬天时,各店铺都在显眼处,将一个个精制的腊狗头高高挂着,构成街市一大景观。自改革开放以来,火锅风行一时,狗肉火锅也随时而兴,遍及岭南城乡,成为颇具现代饮食潮流的狗肉新吃法。

(5) 讲求营养与食疗效果

岭南人对于吃,不仅求可口裹腹,而且极讲究食物的营养和食疗效果。其中最能体现这种特色的,莫过于品种繁多,营养与食疗效果显著的粥品与汤水。

岭南的粥,主要是大米稀饭。然而这大米稀饭却大有讲究,可称得上岭南饮食文化的一绝,不仅品种最多,冠于全国,而且营养最丰富,食疗效果最好。

从品种来说,有状元及第粥(即以新鲜精猪肉、猪肝、猪十二指肠切好,加上调味配料放于熬好的大米白粥中制成的粥品)、艇仔粥、皮蛋瘦肉粥、牛肉粥、鱼片粥、鸡粥、牛杂粥、猪红粥(猪血粥),柴鱼花生粥、猪腰瘦肉粥、猪肝粥、八宝粥、白果腐竹粥、去湿粥、糯米麦粥、绿豆粥、红豆粥、各种蔬菜粥、明火白粥……,真是五花八门,应有尽有。据说总数达八九十种之多。而且大都选料精细,制作极费工夫,务求既美味可口,又具营养食疗之效。

寻常人家常吃的白粥,有这样的做法,用大米加上适量腐竹,用文火熬至糜烂,米水交融,呈乳白色,状如牛奶,故又有牛奶白粥之称,整个过程需花费一小时以上。这种白粥香润甘甜,有清热祛湿、治脾虚溏泻、消滞去腻的疗效。再如岭南妇孺皆知的降火粥,有清热降火、去湿解毒,健脾醒胃的疗效;去湿粥则最宜湿重涩热等因潮湿酷热天气而引起的不适等等,这些都是岭南人从长期实践中总结出来并已为现代医学、尤其是中医辩证原理所证实了的"食粥"之道。

岭南的汤水也异于全国各地的汤菜,无论是用料、烧制过程、所费时间,都有自己的传统方法和程式。饮汤的主要目的,也在于营养和食疗。汤的品种也和粥一样繁多丰富,如猪骨汤、猪肺汤、猪肉汤、猪脚汤、鸡汤、牛肉汤、牛骨汤、鹌鹑汤……等等,难以一一列举。无论是什么汤,都用文火慢熬二三小时以上,有的甚至熬足七八个小时,务使汤料的精华融于汤水中,以收营养食疗之效。人们习惯上称这种做法为"煲汤",以区别于一般将用料与水合一烧至滚热,只需十多分钟便可现喝的"滚汤"。

一般人家,每隔三五天,便要煲一次汤,以供全家吃饭时喝。人们认为,生活在岭南,缺少汤水是对身体健康不利的。什么季节煲什么汤,也颇有讲究。一般夏天多以清中带补为主。如白菜干煲猪肺,可清热润肺,滋补理中,祛痰除咳。又如到中药店去买一份称之为"清补凉"的汤料,和猪骨、半肥瘦猪肉一起煲的"清补凉猪骨猪肉汤,清中带补,凉而不虚,又富钙质,兼具食疗与营养之效。这类汤水,是因夏天炎热汗多,体力消耗多而设计的。冬天多以滋补为主,如牛骨汤、牛腩汤、鸡汤、羊肉汤等,配料也多为滋补营养的蔬类或中药,如人参鸡汤、花旗参(洋参)鸡汤、莲藕猪骨汤、薯仔(土豆)羊肉或牛肉汤等等。

喝汤一般是饭前一小碗,以"开胃"增加食欲,饭后再喝一小碗,或根据每个人的不同情况,以适量为度。除喝汤外,经熬汤后的肉类等汤料,还可作为下饭菜,一点也不会浪费。

2 饮茶的传统与饮茶之道

(1) 独一无二的粤式饮茶

说起粤式饮茶,在国内已遍布北京、上海、天津、南京、武汉等大城市,国人已不太陌生了。但在改革开放之前,外省人对粤式饮茶却不甚了然,甚至因此而产生种种误会,闹出一些令人捧腹的笑话。因粤式饮茶源于广州。因此,广州人请客人去"饮茶",是对客人的尊重友好的礼仪,又是联络感情、交流人际关系的好方法。但若请的是第一次到广州的客人,倘客人不懂饮茶的含义,如主人与客人约定第二天早上到某茶楼饮茶,又未说清楚饮茶的内容的话,客人往往会在第二天早上吃完早餐才去赴约。结果只能望着各种精美点心吃食深为惋惜;主人也会因客人吃得太少而感到歉然。

粤式饮茶兴起于19世纪末的广州。清光绪年间,广州的华洋贸易极其兴旺,商贾们为洽谈生意,很需要一个理想的场所。京式茶馆档次较低,

而且人品复杂，环境嘈杂；到饭店去，又嫌过于铺排，且要限于吃饭时间；在商铺内又不免呆板无味，一时苦于无一好去处。还有不少显贵要人、官僚政客，常常进行各种见不得人的政治交易，也需要有高档而又不受干扰的接头商议的地方。当时有一位机灵的商人，以一种独创的手法，在广州最繁华的商业中心十三行，兴建了一座三层的豪华楼房，名之为三元楼，专营饮茶业，这就是岭南第一座粤式茶楼。三元楼在建筑设计上，独辟风格，显得气势恢宏、堂皇富丽，高耸于十三行林立的商铺之中，被称为"高楼"，也称为茶楼。三元楼内，一律选用名贵的酸枝木桌椅，以迎合富商巨贾、达官贵人的"高贵身分"。三元楼最吸引人的，是除为客人提供各种名贵盖碗茶外，更专聘名厨和点心师，制作各种精美小巧的中西点心美食，以供贵客助茶。使人们来到三元楼，可以一边品味名茶香茗，品尝精美可口的美点，一边无拘无束地交谈商议。这正是商人洽谈生意，政要显贵从事各种秘密交易的乐园。因此，三元楼开张以来，占尽独家生意之利，显出一派客似云来，财源滚滚的兴旺发达的气象。因此，迅速产生了连锁效应，后起者纷纷效仿。在短短几年间，便先后出现了陶陶居、陆羽居、天然居、怡香居、福如楼等。为争取饮客，后起茶楼各出奇谋，力创优势树立独特形象以作招徕。如在建筑设计上，既有雕梁画栋、富丽堂皇，外观宏伟；也有高雅清幽、古色古香；还有中西结合，富于时代气息。不少后起者，更在环境氛围上下工夫，把富于岭南特色的园林建筑引入茶楼的整体设计中。如泮溪的濒临清池，石舫画廊；西苑的假山奇石、曲径清泉；南园的翠竹庭院等等。

在点心美食方面，竞争更为激烈。清末民初，陆羽居首创"星期美点"，中西美点，品种每星期更换，绝不雷同。随后，各茶楼也争相跟进，不甘落后。于是大多数茶楼都有了自己的星期美点、名牌美点，招牌美点和招牌菜。广州的点心，菜式制作技术因此而突飞猛进，美点名菜品种更加奇巧新颖，层出不穷。激烈的竞争也极大地激发了厨师、点心师积极进取、不断创新求异、力求完美的意识。茶楼的兴起，使岭南饮食文化中的粤菜美食开创了一个新的纪元。

各茶楼以饮食艺术为竞争手段的同时，也拓展了富有文化色彩的绘画、书法、对联、诗词等领域，以迎合一些满身俗气又偏要附庸风雅的商贾和官场逐利者。为此往往不惜重金征集、购买名人字画、对联、诗词等，挂在茶楼大门、大堂或雅座、贵宾厅等处，以增添文雅之气，并因此而提高自身的身价，改善形象。在广州茶楼史上曾一度成为美谈的，是陶陶居以大洋（银元）20元征求一副以"陶陶"两字开头的楹联。当时应征者不少，结果选中的是这样一副："陶潜善饮易牙善烹饮烹有度；陶侃惜寸夏禹惜分分寸无遗。"一时间，人们争相传诵。妙奇香主人不甘落后，也用重金征得一联："为名忙为利忙忙里偷闲饮杯茶去；劳心苦劳力苦苦中作乐拿壶酒来。"这副楹联诙谐幽默，雅俗共赏，且生动真实地写出了广州饮茶盛况和茶客心理，似比陶联更胜一筹。

广州饮茶之风大盛于民国以后大众化茶楼的兴起。早期的茶楼，以富豪官宦为对象，一般市民和劳工阶层是不敢问津的。后来便有商人注意到市民这一广大市场，开设了专以普通市民为对象的大众化茶楼。这类茶楼不以高雅豪华和名牌美食为号召，而以价廉物美，经济实惠、适应广大市民经济承受力取胜，因而获得广大市民的欢迎。从此，广州一般升斗小民，出卖劳力的劳工阶层也开始有了一尝饮茶乐趣的享受机会。一般工人和劳苦大众，黎明即起，先赴茶楼，泡上一盅盖碗茶、吃两件能填饱肚子的点心，聊当早餐，俗称"一盅两件"。所费无几，却可以稍事休息，然后去打工。久而成了一种生活的习惯，乐在其中。不少茶客经过一段试饮之后，便选定一间自认为最经济实惠的茶楼，每天早上都去光顾，而且每次饮茶，必选坐同一座位，选泡同样的茶，吃同样的点心，天天如是，风雨不改，成了老茶客，从掌柜、跑堂到茶客，都成了熟络的朋友。大家天天见面，随便聊聊，无拘无束，也可算是辛苦劳碌而又枯燥的生活中的一点乐趣和享受吧。

广州的茶楼，源于为商贾官宦提供方便，故从兴起的早期，便有早、午、夜市。早市虽是最兴旺的，但午市和夜市也毫不逊色，成了广州饮食业的一大景观。随着人口的增加及人们对饮茶的爱好，广州茶楼便越开越多，营业时间也越来越长，可谓五步一楼，十步一阁，从清晨四时到深夜二时，甚至有通宵达旦的。只要泡上一盅茶，便可一坐几个小时，一听君便；阔绰俭吝，同样欢迎，甚至可以"净饮"，即只泡一盅茶，不吃任何东西，到最后也就是按例付出双倍茶钱而已。从来没有因客人坐得时间过长而被催赶的事发生。这样的"饮茶"的确是一种无上的享受。茶客的尊严、自由、平等的内心渴望，可以在茶楼的方尺之地中得到暂时的满足。一般的劳动人民，平时为生活而奔忙，一家人难得休闲，偶有假日，全家去饮茶，休息休息，尝尝美点，共叙无伦之乐，自有无限乐趣。至于三五知己，共聚茶楼，随意而谈，任意而吃，或是旧朋新交，同饮共食，交流感情，增进友谊，亦甚相宜；甚

至情人相会，亦多选茶楼，轻笑细语，情浓如茶，平添无限情趣。

正因为饮茶有这许多的乐趣和妙处，所以自本世纪30年代以来，茶楼已遍及两广大小城镇；改革开放以来，饮茶之风，更迅速为外省同胞所认识、接受和欢迎，使粤式饮茶遍布内地各大城市，甚至远达内蒙古呼和浩特、新疆乌鲁木齐等边远地区城市。

（2）驰名东南亚的广东凉茶

未曾踏足岭南的人士，自然不知广东凉茶为何物。“凉茶”，不是冰凉冷冻的茶，而是指有清热解暑功效的草药茶。在广东，说起凉茶妇孺皆知，大多数人都曾喝过。所以说广东的凉茶。可算是岭南饮食文化中的一种专利产品。

岭南气候燠热潮湿，自古为瘴疠之地，燥热风寒感暑，是岭南的地方常发病，广东人习惯上称为“热气”，重者头疼发烧，轻者口舌干燥，头重眼红，便结尿赤。过去一般农民及城市平民百姓，生活艰难，有了“热气”，多不去求医吃药，只求助于垂手可得的中草药。岭南人民在长期的生活积累中，大都略懂某些野生植物的药性，民间也流传多种解除“热气”的验方。最普通而又实用的便有菊花、金银花、鸡蛋花、车前草等等。一些中医师中的有心人，也针对岭南“热气”病状，配制出名之曰“凉茶”的验方。复杂的有俗称“廿四味”的重剂型凉茶；简单的有菊花、金银花等配制的“五花茶”，这是轻剂型凉茶。“凉”是与“热”相对而言的，有了“热气”，便喝“凉茶”解之，而平时即使没有“热气”发作，人们也会常喝凉茶，作为一种清凉饮料茶。所以喝凉茶，又是岭南人习而成俗的一种喝茶之道。

名声远扬的“王老吉凉茶”，是最受人欢迎，影响远及东南亚的广东凉茶。据说，清嘉庆年间，广州地区曾发生过一次疫症，发“热气”的人特别多，一向饮用有效的各种凉茶都失效了。有一位姓王名吉的中医师为解除病人的怪疾，便亲自到山上采药，配制了全新的凉茶配方。这种新配方凉茶，入口极苦，但苦而后甘，凉而不寒，解表祛暑而不虚，没有副作用。这位医师将大量草药亲自熬煮后，盛在几只大木桶中，免费供病人饮用，疗效显著。一些本来上门请王吉医生看病的人，饮了一碗桶内的凉茶后，病情便大大减轻，再饮一碗，病竟然好了。于是，王吉医生的凉茶便被传开了。东南亚地区的生态环境与岭南有不少共同之处，“热气”也是一种令人几乎无可奈何的不大不小的地方常发病。广东旅居东南亚的华侨，回乡省亲发了“热气”，一饮王吉的凉茶便药倒病除。于是王吉的凉茶便迅速在东南亚地区的华侨中传开了。

在王吉医生活着时，人们便称王吉配方的凉茶为“王吉凉茶”；王吉去世后，人们便尊称为“王老吉凉茶”。如今，将近两个世纪的时光过去了，王老吉凉茶的名声依然响亮，至今港澳及东南亚地区的唐人街（区），仍有专卖王老吉凉茶的凉茶铺。

由于广东人饮凉茶成癖，所以凉茶铺、摊，曾经遍布城镇乡村。广州的凉茶专营店，在当街铺面摆着金光闪闪的大型铜茶壶，装饰也极考究。人们既可随意买上一碗，站着喝完继续赶路；也可以三五成群进入店内，拣上一个舒适的台面坐下，一边闲聊一边慢慢地唱。

广东凉茶，品种多，价钱平。在十多年前，每碗王老吉凉茶，只不过2分钱人民币；放了糖的菊花茶、鸡蛋花茶、金银花茶、五花茶，也只不过5分钱。人们无论走到哪里，都可以花上2分钱，买碗凉茶喝，既解渴又可防治热病。这确是一种价廉实惠的大众化饮料。

改革开放后，经济活跃，各种洋饮料和国产饮料像潮水般涌来，成为时髦饮品。而传统的广东凉茶因本小利微，已经没有多少人愿意经营这种不赚钱的生意了。广东凉茶在当代市场经济的冲击下，虽未完全绝迹，也已风光不再了。

（3）潮州“工夫茶”

这里说的潮州，并非仅限于现今的潮州市，而是指整个潮汕地区。即位于广东省东部、东北部，与福建山水相连，北接梅县地区，西与惠州相互为邻，南濒南海的广大地区。只因潮州是这一地区中历史最悠久，经济文化最发达的历史文化名城，故一般习惯上称为潮州。潮州“工夫茶”是岭南饮茶艺术的结晶。据说从元朝开始，潮州工夫茶便已形成规模，此后更名声远扬。清朝人翁辉东著有《潮州茶经·工夫茶》，其中说到：国内众多产茶区如“龙井、武夷、祁门、六安，视其风俗，远不及潮人之风雅”，以饮茶论，“潮人习俗风雅，举指高超，无论嘉会盛宴，闲处家居，商店工场，下至街边路侧，豆棚瓜下，每于百忙之中，抑或闲情逸致，无不借此泥炉砂铫，擎杯提壶，长斟短酌，以度此快乐之人生”。这段文字，真实而充分地表述了潮州人饮茶的风情美、生活美和艺术美。

“工夫茶”，顾名思义，喝起来是颇讲究工夫的。从茶叶、茶具、泡茶的水、煮水的炉、锅及泡茶、斟茶、喝茶，都极为讲究，并形成了一套独特的程式、高超的技巧和严谨的礼仪。

喝茶，首要讲究的是茶叶。绿茶或红茶，或香而欠色，或色艳缺香，都不合沏泡“工夫茶”的要求。沏泡“工夫茶”要选上好的乌龙色种。乌龙茶色浓香清，其中又以产于饶平岭头和凤凰山的白叶

单丛为最佳。

要泡茶，自然少不了好水。以山泉水为最佳，井水次之，若两者都缺，也可趁天下雨时用洁净的陶缸或木桶接水，称为“天水”。若用河水，则要用“缸心水”，即挑贮在水缸内经过沉淀的水。像现今普遍用的自来水，就必须存放一段时间，待水中氯气挥发尽了才可用。

有了好茶叶和好水，还要有好茶具。茶具包括茶壶（俗称茶罐）、茶杯、托盘、水壶（烧开水用壶）和木炭炉等，全都小巧玲珑，各有讲究。茶壶大小如拳头，多为园形，状如苹果，多选用江苏宜兴特产朱砂陶壶。茶杯是细瓷洁白透明、小如酒杯的白瓷杯，晶莹而半透明，数量仅有三只。这是由潮州俗语“茶三酒四游玩二”习俗而来。出外游玩，二人同行最好，喝酒宜热闹，四人较合适，喝工夫茶，是一种品尝名茶的享受，宜清静但又不缺“知音人”，故最好是一主二客。托盘是两层的，上层为盖，放茶杯及茶壶，盖上有洞眼，以便冲茶的水可以流入下层的钵形托盘体内。烧开水的炉是用黏土烧制而成的；所用木炭，以橄榄核为最好，因为火力旺而能持久；烧开水的壶也是小巧得很，一般只比茶壶稍大而已。

一切工具准备齐全，茶叶、好水不缺，便可泡沏“工夫茶”了，而“工夫茶”的“工夫”也主要在于如何泡出好茶来。把水烧开后，先将茶壶茶杯烫洗一遍，然后将茶叶放入茶壶中，至七成满为宜，用滚烫的开水冲进壶内，至满泻时，将壶盖盖上再浇一遍。如有泡沫泛起，要用壶盖将泡沫刮去然将壶盖盖好再冲开水。这时就可以斟在杯内品尝了。这一套程式，称之为冲茶工夫，讲究的是“高冲低斟，刮沫淋盖”，“关公巡城，韩信点兵”。将水壶的开水冲进茶壶时要将水壶提高，以便开水能直冲茶壶内，迅速泡浸至壶底的茶叶，茶香才能弥漫开来；给每只杯斟茶时，距离要低，动作要快，以免茶香外泄；不能斟满一杯再斟一杯，必须是快速轮流不断地往三只杯子斟去，以使每杯茶的浓香均匀。这是最讲技巧的工夫，特名之为“关公巡城”；待茶壶内的茶汁将尽未尽时，还要将壶内余茶轮流反复滴入三只杯内，直至再也滴不出茶汁为止，这更要求掌握分寸，经验老到，故名之为“韩信点兵”。冲泡一遍的壶内茶叶，还可冲第二遍。之后，便要将残茶叶倒掉，重放茶叶再泡。

茶泡好后，喝茶还有既定之规：主人必需先让客人，哪怕客人是小辈。不过，作为小辈的客人，要先站起来道谢，请主人先用；主人还是要先让客。作为小辈的客人，便先让另一客人，然后再拿自己的一杯，但要注意不拿中间的一杯，以示谦让。喝茶时，小辈客人要将拿杯的手，掌心向外，将茶杯送至嘴边，细细品味，不能一口喝光。

潮州人喝“工夫茶”，若是单人独饮，自可随意，若是待客，便要不停陪着喝，直至客人告辞为止。若客人较多，则要改用稍大的茶壶。

潮州“工夫茶”，不同于粤式的茶楼饮茶。粤式茶楼饮茶，注重的是吃的情趣和享受；潮州“工夫茶”所追求的是一种寄情于茶艺和反朴归真的情趣和境界。

六、三大民系人文风貌

岭南地区自两宋以来，在汉民族中形成了各具特色的广府、客家、福佬三大民系。这是中原汉族与南越族长期共同生活融合的结果。这种融合，在秦代就已经开始。两晋时中原人大规模南移，分别进入粤中、粤北、粤东、粤西和桂东南，更大范围的民族融合为三大民系的形成奠下了基础。宋元以后移居岭南的中原、江南移民，其主流分两大股。一股进入尚未完全开发的珠江三角洲和韩江三角洲的沿海平原地区；一股进入未被开发的山区僻野，三大民系的格局基本完成。

三大民系的主要区别和标志是不同的方言板块。即以广州市区方音为标准音的粤语方言板块，以梅县方音为标准音的客语方言板块，以潮州市区方音为标准音的潮语方言板块。三大方言，构成广东本土及广西东南部地区的汉族三大民系居民区。至于海南岛汉族居民的琼语方言，与福佬民系同属闽南语系，本应归入福佬民系，但因僻处海岛，与大陆有着更多的阻隔，历来交往困难，从文化整体上又与福佬民系不尽相同；且人数较少，难以自成民系故海南岛汉族居民并不在三大民系之内。

由于历史和地区自然生态环境的多种原因，三大民系人民长期保持各自的生活习惯、文化观念和性格特征，构成了岭南文化丰富多彩、千姿百态的风情魅力，为岭南文化的后来居上起到了较大的促进作用。与此同时又因彼此长期缺乏正常交往和沟通，造成了种种隔膜与误解，致使物质文化与精神文化发展的不平衡状态长期存在。因此，

研究三大民系文化各自的优劣势态，找出消除隔阂与差距的有效方法，从不平衡走向新的平衡，将是建设现当代岭南文化不可忽视的课题。

1 广府民系文化

(1) 广府民系的形成过程

广府民系是三大民系中最早形成的汉族居民体系。广府民系的方言粤语，即广州话或广东话，是岭南的古老语言，它的历史最早可以追溯到秦统一岭南时期。当时，大批中原人或是进军岭南的官兵，或因获"罪"而被发配流放、或因避秦苛政而逃亡岭南，或因经商而定居，多聚居于以番禺(今广州)为郡治的南海郡。这首批数以十万计的中原人因此而与土著的南越民族共同生活、交往、通婚，在语言上很自然地产生互相同化的现象。据一些语言学者的研究，古南越族语言属今壮侗语系。当时的中原移民是客体居民，在语言同化过程中，按着入乡随俗的惯性。多以学习越语为主(正如现在北方大批新移民进入广东，很自然地都主动学习粤语一样)；南越族人为了与文化先进的中原人交流，也多能主动吸收中原古汉语的语音、词汇和语法。久而久之，便形成了以壮侗语系的越语为主体，融汇了中原古汉语成分的粤语方言。据清道光年间阮元编的《广东通志》载，西汉惠帝(公元前194—188年)时，入仕朝廷的番禺人张买，"能为越讴，时切谏讽"。"越讴"，便是用越语唱的民间歌曲，可见当时便已有了岭南的一种方言越(粤)语。东汉人扬雄编著的《方言》，收入了至今广州话仍然在用的"睇"(看)字，并注释说："眄，楚南之外曰睇。"这些历史的零碎资料，虽难以确定粤语起于何时，但在2000多年前粤语已基本定型，当是没有疑问的。

番禺是古岭南最早出现的集市，也是广府民系最早的发祥地和中心点。从公元前约887年(周夷王八年)，楚国君熊渠在这里建筑一座小城，名之为"楚庭"起，至今已经历了2880多年的历史。秦统一岭南后，设番禺县，是南海郡治所在地。从此番禺便成为岭南地区政治、军事、经济、文化的中心。赵佗建立南越王国，番禺为王城。中原历次大移民多向番禺汇集。自汉以后，番禺一直是海外贸易的主要口岸。诸多因素使番禺话成为粤语的标准语言。公元264年(三国时吴景帝永安七年)，岭南被分设交、广两个州。广州州治设于番禺，从此，番禺改称广州。在历代封建王朝统治时期，广州一直是岭南地区或广东的首府，因而又往往俗称为广府。广府民系即因此而得名。但广府民系是形成于前，命名则是近现代的事。参照有关史料提供的零碎资料，我们认为广府民系大致在两晋南朝时期便已基本形成。

广府民系是岭南三大民系中分布地区最广、人口最多、最具岭南文化典型性和代表性的民系。

粤语即粤方言(又名广东话、广府话、广州话、白话)是广府民系的主要方言标志，以广州话为代表，通行于广东、广西的广大地区。使用人口约四千万。纯粹讲粤语的县市，仅在广东便有47个，占全省面积三分一以上；部分地区讲粤语的县市有16个。广西壮族自治区靠近广东一带还有23个县市讲粤语的地区。在广大粤语方言地区，地形复杂，既有珠江三角洲平原水网地带，又有高低起伏的丘陵台地；既有沿海大小城镇岛屿，又有山区僻壤；社会经济发展不平衡，文化素质参差不齐。但在总体上，广府民系却是岭南三大民系中经济最发达、社会最富庶、历史最悠久、文化成果最丰硕的一个民系，因此广府话在岭南具有优越的权威性。其余两个民系的人民，为了与广府地区进行商贸、文化等交流，便都尽力学讲粤语，使粤语长期以来，几乎成了岭南地区的"普通话"，因此，能讲粤语的人数可能达到五千万之多。

(2) 最具广府民系文化特色的珠江三角洲

在远古时代，珠江三角洲是一个岛屿众多的古海湾。西、北、东三面为右兜山、罗浮山、鼎湖山等断续的山地丘陵和偶尔突出的山峰所环绕。由于生态环境优越、森林茂密、植被深厚，西、北、东三江的含泥沙量少，因此在唐代以前的漫长岁月中，珠江三角洲平原成型极其缓慢。位于现在南海市的著名的岭南名胜西樵山，仍然是大海中的岛屿。唐至五代三百多年间，人口聚增，内地开发面积迅速扩大，珠江三角洲众多小岛居民日众，西、北、东三江倾泻于出海口的沙泥量骤增，沿海滩涂面积日积月累，渐成未被开发的肥沃冲积平原。两宋以后，珠江三角洲已成为各地移民理想的未被开垦的处女地。掌握了先进农耕技术而又勤劳的中原、江南移民，纷纷聚汇于这块肥美的荒芜之地，开垦出块块良田。外来移民还修筑海堤，以防潮水；同时开挖疏通了大小河溪，引入淡水，冲洗滩涂盐碱，将更多不宜于水稻及经济作物生长的盐碱沼泽，改造成肥沃的良田，使耕地日增，产量益丰。一个岭南大型粮食和经济作物生产基地，在两宋时便已初具规模。据清康熙年间修撰的《广东通志》及《珠玑苍民族南迁记》等著述提供的有关资料，两宋时，珠江三角洲的开发已有显著成果。番禺东南部(今番禺市)迁户云集。其中沙湾李氏，落藉仅两代，便成为"居族最钜，灯火万余家"的大

型村庄。北宋时还是下等县的新会，到南宋时，便成了“海有膏田沃壤，仓廪舟楫多取给”的富县。到了明代，珠江三角洲地区已经水网纵横，良田遍布，成为岭南最著名的鱼米之乡，首富之地。

典型的珠江三角洲地貌，南起珠江出海口至狮子洋，北达粤中边缘的英德县，东边与惠阳接壤，西至三水，包括现今的珠海、中山、新会、江门、佛山、顺德、南海、番禺、东莞、深圳等著名城市在内，总面积约为一万二千平方公里的水网平原。其中的核心地带新会、中山、顺德、南海、番禺、东莞，自两宋以来，已显示出了农业、手工业发展的无限优势和潜力。从总体上说，珠江三角洲地处亚热带边缘，严冬无雪，气候温暖，雨量充沛。加上河流众多，水利、航运条件优越，拥有无数大小岛屿，沿海良港处处，不仅有着天然的渔盐之利，而且是对外贸易的最大集散地，可称得上是岭南地区的一个巨大的聚宝盆。

珠江三角洲自宋元的有效开发，至明代中叶，终于创造了富于商品性的自成体系的农业、手工业。其中最具典型性和代表性的是当时南海、顺德、番禺三县的“桑基鱼塘”。初到珠江三角洲的移民，不少是江南沿海地区的农民，他们积累了丰富的沿海地区农业生产的经验。面对广漠无际的珠江水系冲积沙坦和盐碱浓重的滩涂沼泽，农民们创造了筑堤防海潮盐碱的围海造田的对策；同时引大河淡水，修建大量水塘和以四通八达的小型运河为主体的水利工程，以淡水冲洗盐碱地，灌溉农田；这样汛期可以防涝、遇旱可以有充足水源供农作物之需，有较强的抗御水旱自然灾害的能力，从而基本上做到旱涝保收。在此基础上，进一步发展成多种经营、多种层次的农业生产体系：水塘养鱼，成了鱼获丰富的鱼塘；塘基（堤围）上种桑、育蔗、植果木；而有桑，便可发展养蚕业；蚕粪、蚕蛹又可作鱼饲料。农业的发展为手工业生产创造了条件。蚕茧为缫丝业的兴旺发达提供了大量的原材料，为富余的女性劳动力提供了意想不到的就业机会；塘基上种甘蔗，用塘泥作肥料，甘蔗长得粗壮茂盛，含糖量高，从而使制糖业得以兴旺；榨糖后的蔗渣，不仅为缺柴少草的珠江三角洲平原地区农民提供了生活燃料，烧完的灰烬还是理想的天然庄稼肥料；大量的蔗渣还可作为造纸的原料；另外，塘基上种植各种岭南佳果，正好为国内外商贸发达的广州大港提供了充足的水果货源。这一切，就是统称为“桑基鱼塘”的“桑基鱼塘”、“蔗基鱼塘”、“果基鱼塘”的珠江三角洲塘、基互养的农业良性效应体系。

多层次的农业经济体系，不仅限于农业生产的良性效应，更重要的是它的突破自然经济的双刃剑效应：一是使依附于农民家庭的手工业得以脱离小农经济的羁绊，发展成独立的城镇手工业，从而孕育了城镇形态的不断成熟和数量的不断增加。如明代初期便已颇有名气的佛山、江门、石龙等城镇，便是因手工业的兴旺而从农村集市发展而形成的。二是农产品已不再仅仅是自给自足的维持基本生存的物质。由于产品的收获已大大超越了自给自足这种有限的需要，自然而然即转化为商品。广州这一世界贸易大港，又为农业商品提供了无限广阔的市场。珠江三角洲的农业产品，或如粮食作物、食用经济作物等，直接转化为商品；或如养蚕、糖蔗、蒲葵等，通过手工业的环节，间接转化为商品。在这一过程中，农民传统的小农价值观念也因此发生了奇妙的变化，渗入了不少商品市场价值观念。因此，到明代中后期，珠江三角洲的农业已具有明显的商品化倾向，开始突破了自给自足的小农自然经济模式，朝向农业生产商品化的方向发展。这是岭南小农自然经济结构中最活跃、最具商品性和反传统精神的地区，也是广府民系人文精神最富开拓性和开放性、反传统性、创造性的精华所在。

（3）岭南文化的中心和象征——广州

广州是一个富有传奇色彩的古老的历史文化名城，又是一个自秦汉以来便享有盛誉的世界性贸易大港和经济中心。广州日益成为一个现代化的大城市和我国的对外贸易大港，代表着岭南文化的成形、发展、成熟和基本走向；是岭南文化的中心和象征。回溯广州的历史，可更充分地了解广府民系和整个岭南文化的风貌与特征。

广州别名五羊城、仙城、简称羊城、穗城，这都是源于一个美丽的神话。据说，远在公元前10世纪，广州只是珠江漏斗湾内的一个小渔村，人们仍然过着捕捞渔猎的原始生活。一天有五位穿着不同彩色衣服的仙人，各骑着五色羊从天而降。五只羊口中都衔着一茎六穗的稻棵。五位仙人将稻棵赐给当地人，并祝福说：愿这里的人民永无饥荒的灾难。之后，仙人腾空而去，留下的五只羊化为石羊。这一美丽的传说，反映了古代广州地区人民从渔猎捞捕转向农耕的生产生活过程。约公元前887年（西周夷王八年），楚国国君熊渠曾一度经略岭南，在这里筑了一座简陋的小城，命名为“楚庭”。因此，广州又有了“楚庭”的古名。约公元前四世纪中叶，于越（春秋时期越国的主要居民）人公师隅在楚灭越后，逃亡到广州任广州地区一南越小国的相，筑了一座比楚庭规模较大的南武城。公元前214年，秦任嚣任南海郡尉，在当地番山与禺

山之间(即今广州市中山四路及仓边路至越秀山脚)筑城,以番、禺二山之名而合称番禺。公元前204年,赵佗建南越王国,将番禺城扩大,城周十里,颇具规模。《汉书·地理志》便说:番禺近海,多犀、象、玳瑁、珠玑、银、铜、果、布、集而成市。中原商贾有到番禺经商的,往往由此而富。番禺,是一座有名的都会。从最初的小城楚庭为起点,广州的历史,至今已有近两千八百年。

三国吴孙权于公元210年派步骘为交州刺史。步骘大力经略番禺,将交州州治从广信(今广东省封开江口,当时属今广西梧州市)迁至番禺。公元226年(吴孙权黄初五年)将交州一分为二,南海、苍梧、郁林、合浦四郡为广州辖治,州治在番禺,从此,番禺又称广州,沿用至今亦已有一千七百多年。

两汉至六朝,广州的商业,尤其是海外贸易,已颇为活跃。广州的对外贸易交往,已从东南亚扩展至印度、斯里兰卡和阿拉伯半岛。唐代时广州更进一步成为全国主要进出口口岸和世界著名的贸易港口城市。今黄埔至庙头一带是海外商船停泊的天然外港;城内珠江白鹅潭,则是中外商船停泊交易的深水内港,繁华热闹,称一时之盛。

唐王朝在广州设置了外贸管理官员市舶使又称监舶使或押蕃舶使。这是我国最早的外贸官员。海上丝绸之路的起点也在广州。从广州出海,经北部湾,印度支那半岛,印度洋,至非洲东海岸,航期约三个月。对外贸易的繁盛,使到广州经商的外国人日益增多,总人数超过十万,大多是阿拉伯人和波斯人,到唐代末年更增加至数十万之多。据研究中西交通史的学者专家考证,唐代广州港最繁盛时,有八十万人进出和参与贸易活动,有不少人还定居于广州,称为住唐蕃人。广州的政府官员还划出城西(今光塔路)一带,以河为界,专给住唐蕃人居住,称为"番坊"。蕃坊商人及居民,全是外国人,可以保持自己的宗教信仰和风俗习惯;由外国人推举出领袖人选,再由唐朝政府正式委任为"番长"或"番酋",专责处理住唐蕃人的一般事务和治安。住唐蕃人还可以与当地唐人通婚,也可以参加科举考试。不少阿拉伯人和波斯人便在"番坊"与唐人结婚生子;有少数参加科举考试而有幸榜上有名的,更成了唐王朝的官员。阿拉伯人与波斯人在广州与当地居民友好相处,互相融合,后来很多人逐渐成为广州汉人。现今广州光塔路一带的居民中,还有阿拉伯人的后裔。这对广州及广府民系的多元文化构成,是一个不可忽视的因素。

两宋时期的广州城经多次大规模扩建,城的规模和面积超过唐代四倍,市容也相当宏伟。北宋神宗时岭南经略使程师孟在一首诗中作了具体真实的描绘:"千门日照珍珠市,万瓦烟生碧玉城。山海是为中国藏,梯航尤见外夷情。"其中以西城商业区最为繁华兴旺,原唐代的"蕃坊",已发展为蕃汉杂处、居有数万户人家的闹市,不少富商巨贾在这里建起豪华大宅,极尽奢华富丽。如一来自占城(在今越南中部)的蒲姓贵族,其住宅高达33米,雕梁画栋,金碧辉煌,称一时之冠。

唐代海外商船每年到达广州的,已达四千多艘,至两宋时期更盛。由于造船和航海技术(所发明的指南针已普遍用于远洋航海)都有较大进步,使出口远洋贸易更为突出。当时广州已能造出可载千人,积粮数年的"木兰舟",舟上配备有当时最先进的导航仪器指南针(罗盘),往来于南洋群岛,阿拉伯,远至东非海岸,已不再是那么困难了。因此"转易货物,远贾辐凑,故号最盛"(宋代朱彧《萍洲可谈》)。不少外国商人更以广州为中转港,货船到广州后,或经海路北上中原,或经珠江、北江、过大庾岭,经江西南昌进入长江、古运河,直达江南商业重镇扬州。广州作为全国对外经贸文化交流的南大门和窗口的地位,由此而更为突出和重要。

明朝嘉靖四十二年(1563),广州城进行了最后一次大规模扩建,使城址东起今越秀路,西到今人民路,南达当时濒临珠江的今万福路、太康路、一德路一线,北跨越秀山。建于洪武十三年(1380),至今仍屹立于越秀山上的镇海楼,成了广州城内最高的巍峨景观。至此,广州城的规模最后定型。清代二百多年直至新中国成立前,广州城的面积和规模始终保持原状,只是繁华市区逐渐移至十三行(今人民南路东堤)及西关(城西南)一带,当时的一首"竹枝词",颇生动地唱出当时盛况:"洋船争出是官商,十字门开向两洋。五丝八丝广缎好,银钱堆满十三行。"

明代的闭关锁国和清初的"清海"措施,使沿海多处在唐宋以来外贸活跃的口岸均遭关闭,后虽有重新开放的,也因此而一蹶不振,唯有广州始终被保留为封建王朝对外贸易的口岸。因此,在鸦片战争前,广州便成为全国唯一的外贸大港,独得海外尤其是日渐兴起的西方资本主义文明风气之先,因此,广州也一直是明清时期最早出现资本主义经济萌芽的城市。鸦片战争以后,广州作为全国第一大港和商业城市的地位,虽为上海所取代,但是作为外贸港口和商业城市的地位并没有改变;由于中国社会迅速走向半封建半殖民地化,因而使广州的物质文明和精神文明带有早期殖民地文化的鲜明印痕。广州已不再仅仅是珠江三角洲小农经济生产者交换剩余产品的大"市集",也不仅

仅是有较多服务性质、以消费为主的商业贸易口岸。广州作为各国殖民主义者运用各种手段入侵中国首当其冲的南海之滨名城，也进而向现代商业中心转化，成为具有世界影响的华南商业中外交换的中心、中西文化交流的中心、中国最早的民族工商业的发源地。当时一份外国人办的《中国丛报》曾报导说："中华帝国与西方列国的全部贸易都聚会于广州。中国各地物产都运来此地，各国的商贾货栈在此经营着很赚钱的买卖。东京、交趾支那、柬埔寨、缅甸、马六甲或马来半岛、东印度群岛、印度各口岸、欧洲各国、南北美洲各国和太平洋诸岛的商货，也都荟萃到此城。"

19世纪后期，从清末至抗日战争前夕，广州的商贸经济地位在世界上仍极为显要。带有殖民地色彩的资本主义经济，如仓储业、批发业、各种买办经营的经纪商行、洋行、货栈、数量不断增加，以外国银行业为主、兼有民族资本的银行及金融机构，在19世纪末、20世纪初迅速崛起，取代了传统的钱庄汇局。事实上，最早的一所银行英国丽如银行上海分行广州支行。在1847年便已是广州第一间的外资银行。而中国人办的广州第一家银行中国通商银行却迟至1937年才开设。这种现象固然反映了作为资本主义经济命脉的金融业，通过各国殖民主义者代理人设立的外资银行，牢固地掌握在外国殖民者手中的事实，同时也从中透露广州民族资产阶级全力抗争，以期脱颖而出的曙光。

广州又是一座具有鲜明反帝反封建斗争倾向的革命名城。反帝序幕战鸦片战争，广州是主脑和指挥中心；围绕着反抗英、法殖民主义军队进城的斗争中，广州人民表现出无比的坚强和勇毅；震撼中外的三元里抗英人民战争，使武装到牙齿的英国殖民军闻风丧胆；广州曾在一代伟人孙中山组织的多次武装起义中作出重要的贡献；在北伐战争中，广州是革命的大本营；大革命失败后的广州起义。为中国新民主主义革命写下了名垂千古的光辉篇章。

广州在20世纪80年代的改革开放大潮中，从沉睡中猛醒，成了出色的弄潮儿，令世人刮目相看，在整个过程中，始终成为广东经济腾飞的生气勃勃的龙头。

从古到今，广州综合融汇历史的、地理的、经济的、海洋的诸多因素，集中表现了多元的、开放的、重商的、务实的、勇于开拓创新的广府民系文化的中心和主导地位。推而广之，整个岭南文化的特征和成果，就在于以广州为主轴，以珠江三角洲为辐辏的文化巨轮，在整个岭南大地，由南而北，由中而及东西两翼不停顿地滚动的结果。广州，作为岭南文化的中心和象征，当之无愧。

（4）广府民系的文化优势与局限

现代商品价值观，造就了广府民系人民的文化心态和性格，并以显著的特点而区别于其他民系。

广府民系是三大民系中最具开放性的。人们富于冒险开拓和创新精神，易于接受外来的新事物，往往把传统文化和外来文化融合，消化、吸收外来文化；对外有较强的同化力，对内又有一定的凝聚力。这既是传统封建文化价值观和精神力量的优势使然，又是本土文化惯性力量和外来文化不断影响的结果。

这种文化心态和性格特征，可谓无处不在，成为广府人代代相传的文化气质和人文风貌，表现在日常生活中的是对西方物质文明和精神文明的毫无顾忌的、大胆的任意接纳、吸收、模仿、学习，进而创新。以饮食为例，广州是最先开创中西美点、西餐厅、咖啡馆的商业城市。在传统美食已臻完美的19世纪末20世纪初，广州人会以一种泰然、潇洒的神态，去品尝西菜、西点和咖啡、"荷兰水"（汽水）等新奇的西方饮食，但却始终只是当作一种偶然的消遣和自我身价的标榜，以证实自己的开通、时髦和适应能力。这些吃蛇的古南越族与汉族混合的后裔，始终没有丝毫的西化迹象，始终恪守祖先遗训，却从不害怕在吃的方面寻求新奇的刺激和享受。在娱乐方面，西方的夜总会，歌厅舞榭，广府人也都乐于尝试和投入，但人们仍然对自己的粤剧和广东音乐一往情深。在作为人生大事的婚礼仪式方面，广府的新郎、新娘可以穿西式礼服，用花车接送新娘，以在豪华酒楼摆设婚宴为时髦与排场，但整个结婚过程，仍然一丝不苟地按传统的规矩办。至于在语言上的保守，广府人坚持讲粤语，不愿甚至不屑于学讲普通话，却乐于吸收某些外来语的词语以充实自己的母语，并且能神奇地将之化为粤语的常用口语。在广府，即使是目不识丁的老妇，也会把"球"说成"波"（ball），把"衬衣"说成"恤（shirt）衫"，把"小费"说成"贴士"（tips），把小型出租汽车说成"的士"（Taxi），把"发酵粉"说成"泡打粉"（powder）。但绝大多数广府人在说着这些经过改造的不伦不类的词语的时候，并不以为自己是在说英语，而认为自己说的是地道的"广州话"。

拼搏精神，使广府人敢于作种种新的探索和尝试。自古以来对海洋的大胆探索开拓了海外贸易和对外文化交往，对外进行贸易的拼搏精神和对待外来文化的大胆接纳和尝试，使广府人增广

了见识，拓宽了视野，开阔了思路，培育了商品意识和价值观念，从而创造了珠江三角洲的多元农业商品经济，也赋予广府人热情开朗、旷达乐观、精明能干、善于计算、颇具经济头脑的性格气质。早在清朝中期，以广府人为主干的“广东帮商人”就已在全国商界享有重要地位。

广府人由于最早受到海外，尤其是近代西方先进文化思想的影响，再加上强悍的民性和冒险、开拓的气质，反抗性和斗争性特别强烈。岭南古南越族先民，本来就有敢于反抗斗争的传统，因而导致屠睢率领的南征大军全军覆灭。随后，在南宋灭亡的最后日子里，在南明永历政权的无望挣扎中，广府人都表现了不畏强暴、不计成败，誓死抗争的英雄气慨。到了近代，广府人在林则徐的领导下，浴血奋战，保卫家园，痛击英帝国殖民军的大无畏精神，至今仍激励着中华民族的子孙。三元里抗英斗争，乡民们在清政府软弱投降政策的高压下，仍然不顾一切地自己组织起来，以锄头镰刀和大刀长矛，大败拥有先进枪炮的英国侵略军。这正是广府人最可宝贵的性格特征。

这种性格特征，在特定的历史条件下，更可爆发出敢于反抗传统，否定现存制度，勇于革新的革命烈火。在中国近代史上，广府人精英继出，首举叛旗，义无反顾，从容赴义，为推翻长达两千多年的封建帝制，建立民主富强的新中国，写下了无数可歌可泣的英雄篇章。太平天国的领袖是广东花县人洪秀全；我国第一个胸怀大志，向西方寻找救国救民之路的留学生，是1854年毕业于美国耶鲁大学的香山（今珠海市）人容闳。我国第一位早期资产阶级思想家、企业家、革新家，是今中山市人郑观应；他和稍后的今南海市人何启、三水县人何礼恒等，是最早一批提出反对封建帝制，实行资产阶级君主立宪，主张发展民办工商业，反对科举，提倡西学，强调造就人才，富国强兵的革新者。轰动世界的“公车上书”和实行资产阶级维新改良的发起人和领导者，是今南海市人康有为，以及他的学生，今新会市人梁启超等。领导中国资产阶级旧民主主义革命，屡败屡战，不屈不挠，执着顽强，最终推翻两千多年封建帝制的一代伟人，是今中山市人孙中山。

当然，由于自身种种优越条件而造就的文化优势，与传统中各种文化落后因素和外来的文化糟粕共同产生的负面效应，广府人又具有明显的弱点和局限。

古越族尚鬼敬神的遗风，与现代商品意识相结合而形成的投机性和市侩性，使广府人有着浓厚的宿命观和迷信风气，这一点比客家人、福佬人更为突出。广府人敬神事鬼的历史，延续甚久。直至新中国成立前，广府人走到哪里，便把迷信风气带到哪里，而且表现得认真和虔诚。30年代，鲁迅曾有一文论及广东人的迷信，不妨摘录如下：

> 广东人的迷信似乎确也很不小，走过上海五方杂处的衙堂，只要看毕毕剥剥在那里放鞭炮的，大门外的地上点着香烛的，十之九总是广东人，……然而广东人的迷信却迷信得认真，有魄力……。
>
> 广州人的迷信，是不足取的，但那认真，是可以取法，值得佩服的。
>
> ——《花边文学·〈如此广州〉读后感》

鲁迅说得实在太好了。广府人凡事认真，即使是迷信也不例外，而且显出排场宏伟的气魄。在珠江三角洲，向有“顺德祠堂南海庙”的俗谚。屈大均《广东新语·宫语》也说到广州大小祖宗都有祠堂，而且宏伟壮丽。千人之族，所建祠堂竟多达数十座；小姓单家，族人数不满百者，也建有祠堂数座。每逢祭祀，祭品丰富、场面热闹，如逢盛典大节。自然，这一切迷信习俗，全都蕴含着极其明显的功利主义的文化内涵，是广府人重商、务实的文化性格扭曲变形的表现。

广府人虽说有容纳百川的广阔胸怀，但由于历史的、地理的原因以及受海洋文化的薰陶，又具有强烈的对外省甚至是本省不同民系人民的排斥性，以及狭隘、自大、自满自足的优越感等复杂而不可取的心理。这在很大程度上限制了广府人与本地其他民系人民及与全国各地人民的正常交往、相互理解和合作。在改革开放初期，当广东经济迅速腾飞之际，竟受到了兄弟省市的种种误解、指责、甚至抵制，这在很大程度上正是由于上面所说的这种长期的隔阂所产生的负面效应。

2 客家民系文化

（1）中原移民的后裔

客家民系居民是自两晋以来南移至岭南落籍的中原人的后裔。最早的一批移民的主流是两晋时期的“衣冠望族”和朝廷命官。西晋灭亡后，这批“望族”、“命官”中的大部分随晋王室迁至江南定居，小部分进入岭南；以后在南朝宋、齐、梁、陈各代交替变换时期，在唐末、五代时期，中原移民陆续不断地流向岭南；至两宋第二次中原南迁移民高峰期后，岭南移民人数大增而成为一个独特的民系。

客家民系的分布范围几乎遍及我国南方各省、区、鲜明地显露出中原移民流动性大，落籍选择性强的特点。据我国著名客家学者罗香林于1950年发表的《客家源流考》之不完全统计，客家人遍布于广东、江西、福建、台湾、广西、湖南、四川、西康（现已并入四川）、贵州等九省区的一百八十个县市。其中纯客家人的县市有三十四个，其余的一百四十六个县市是客土混合地区。因此，著名语言学家罗常培先生在《临川语系》（1936年出版）中说："如果有人把客家问题彻底地研究清楚，那末，关于一部分中国民族迁徙的途径和语言演变的历程，我们就可以认识了多一半。"可惜，时至今日，我们仍未能将客家民系研究清楚。就是客家方言，我们也未能彻底了解其最早的源流和后来的演变过程。这种奇特的方言，在遍布南方各省的客家人中是共同交往的"普通话"，成为识别客家人的主要标志。这一现象何以会产生，也像谜一样地难以破译。整个客家民系人口总数，至今也还未有确切的统计。关于客家民系的研究，始于30年代，抗日战争以后被迫停顿，新中国成立以后，因众所周知的原因，也没有恢复研究工作，直至80年代，才又在民系活动和学术研究领域中活跃起来，但也仅仅是一个可喜的开始。这里仅就岭南地区主要是广东地区的客家民系文化，作一些粗略的探讨。

（2）广东客家民系的分布及客家方言

目前全国客家总人口有多少？实在是众说纷纭。有说三千多万的，有说四千多万的，还有说五千万的。但广东的客家人总数还是有较准确的统计。据司徒尚纪著《广东文化地理》（广东人民出版社1993年8月出版）提供的数字，为约1150万，在遍布南方各省的客家人中是人数最多的省分。广东的客家人主要分布在粤东和粤北的二十多个县市，而散居的广东客家人，则遍布于全省九十九个县市。其中纯客家人的县市有十五个。

有学者认为，"客家"之名主要是两宋移民在户籍立册中被列为客籍之故。近来也有对此持异议的。其实，"客家"的称谓与宋代户籍分主客立册固然不无关系，但民间约定俗成的称谓，似更为合理。在大批移民涌入岭南的两宋时代，岭南土著（当地汉人）很自然地视移民为"客"而称之为"客人"、"客家人"，久而成习，连移民们也自称为客家人了。这种推测，虽无史实可据，却是合乎历史发展规律的。

广东客家人因为是中原南逃的移民，饱受战祸之苦，所以到岭南后都急欲求得一方无战祸的净土，而广东能为移民们提供的落籍安身之地，却只有荒野深山，因此广东有谚说："逢山必有客，无客不住山。"最早的客家先民，多聚居于粤东今梅县一带和粤北的韶关地区。从而使这两个地区有着多个纯客家县市。后来因人口增长而难以维持正常生活，一部分人被迫再次迁移，到全省各地寻觅新的安身落籍地，却依旧保持着聚族而居的传统生活和习惯。于是，在珠江三角洲、粤西山区、韩江流域等偏僻山区，便出现了星罗棋布的客家乡、客家村，有如在其他民系居民的汪洋大海中的孤岛。

客家人无论是在纯客家县市或是在其他土著居民群落中的孤独的客家小村中，都坚持讲自成体系的客家方言——客家话。因地区不同，客家话又称客话、傜话、麻介话、新民话、土广东话等等。目前方言学家已确定梅县方音为客家方言的标准音。广东各地的客家方言虽各有差异，有个别地方甚至与梅县标准音相差颇大，但各地客家人在基本上还是可以相互交流。由于客家方言有较大的稳定性，又是广东三大方言中最接近普通话的方言，所以客家人讲普通话，总是带有较浓重的客家方音。有不少客家人讲的普通话，甚至基本上是客家书面语。正因为这样，不管客家人走到哪里，都可以在人们南腔北调的言谈中发现自己的大老乡客家人。

（3）客家民系的人文风貌

客家先民虽在两晋之前便有进入岭南定居的，但其主流和主体，却是两晋移民高潮中的中原封建大族世家，即从魏晋以来形成的"衣冠望族"。两晋时的"衣冠望族"，不仅是晋王朝统治阶层的贵族显宦，而且在其家乡地方，即所谓发祥的望地，都享有极高的权力和地位，有些还是周围几百里内执牛耳的望族之首。这些望族中不少人还有世袭的爵位，不仅世代为封建王朝的高官，而且在地方上的地位也是世代不变的。在西晋灭亡，东晋王朝南渡之际，衣冠望族或先于司马氏王朝南迁，或随王朝渡过长江后依然成为朝廷命官，无论在政治上，经济上和文化上的地位，都日益成为偏安江左的东晋王朝的支柱。尽管其中的一大批家族在当时或以后被迫辗转移入岭南定居，但那种威严和气派却并未被逃亡生活洗涮净尽。每个家族在逃亡时都极力保持其完整性，不少到达岭南后仍然是一个家族的整体。他们在定居岭南后，凭籍家族人多势众和强固的封建宗法制的凝聚力，使原来的一整套封建传统文化，得以在开辟荒芜、耕读兼顾、重建家园的同时，完整地保留下来，并世代相传。自觉的强烈的政治意识和家族观念，以及原来出身高贵，标榜书香世家、耕读传家的文化优

越感和经历兵祸逃亡惊变而犹有余悸的危机感，使客家先民选择荒僻山野时，建起了足以防御流寇乱兵的独特而坚固的封闭式围屋，过着与岭南当地居民不相往来的生活。他们自我封闭地过着自耕自足的艰苦生活，从而形成了刻苦自励，自信自足，独立特行的文化性格和气质。

与广府人相比较，客家人更重视祖宗的荣誉和恩泽，家族观念极浓厚，蕴含着强烈的根源感。客家人中传统的谚语是："宁卖祖宗田，莫忘祖宗言"。这大概是客家人无论走到哪里，都始终坚持讲客家话的重要原因吧。客家人极重视向子孙宣扬本族先人世为望族的荣耀，因而每个族姓都有自己的堂联、族谱、家谱，具体记录着祖先的望地、世家、官职、功勋、煊赫地位及南迁过程。如广东和平县《徐氏族谱》载："吾祖德隆，实积之六世孙。王父曰暄，为宋宁宗时都统，扼于权奸，去位。卜居于豫章之吉水。孙男二、道隆、德隆，均先后为度宗时提刑。解组未几，元兵南下。道隆起兵勤王，力战而父子俱殁；德隆则随宋帝度岭而南。迨宋祚已绝，义不臣元，遂择龙川乌龙镇（即今和平县）居之。"这一段记载，着重颂扬了祖先忠君报国，誓不为元降臣的高风亮节，确有激励子孙忠君爱国和奋发图强的作用。

客家人为了同样的原因，几乎每家每户都在大门楣上写上本族的堂号，在大门两侧或在厅堂内祖先灵位两侧贴上堂联。堂号的作用在于标榜祖先的望地郡名；堂联则多以上联标明家族的发祥地或望地郡名，以下联宣扬祖德。堂联又分两种：贴于大门两侧的门联，每联多为四言；用于宗祠、祖祠或祖堂的，字数较多，每联从十数字至数十字不等。如梅县王氏，堂号"三槐堂"，大门两侧堂联为"三槐世德；两晋家声"。据王姓族人说，他们都是东晋王羲之的后代。王羲之从山东举家先迁浙江会稽定居时，在家门前亲手种植了三棵槐树，以示不忘根源之意。后代于两宋时辗转迁至广东梅县或其他地方的，便都以"三槐堂"为堂名。又如深圳市坪山坑梓镇黄姓祖屋：堂名为"江夏堂"，其祖堂两侧的堂联为："湘水绍家声肯构肯堂位叶巽乾钟地脉；颍川传世泽善继善述序分昭穆振人文。"

由此可见，每一家族的堂号堂联，都可以说是某一族姓的简史，对于研究中华民族史上的迁徙、衍化、发展、社会心理、文化传统、客家的渊源，都是具有重要参考价值的宝贵资料。

为光大门楣，重振家声，客家人在岭南山僻荒野埋头苦干，培养了自信自强，克勤克俭吃大苦、耐大劳的品德风尚。客家人中产生的一些俗谚，很能表现这种性格和风尚。如"扎起毛辫做赢人"，"勤劳耕作，有食有着（穿）"等。但崇山峻岭中能为客家人提供的耕地实在太少了，以农耕为业是很难维持越来越多的人口增长所需的。因此青壮年大都走出贫脊的山区家园，四出谋生。或苦读成才，或弃农从商，或卖身为奴（俗称"卖猪仔"），到海外去谋求生路。从而又培养了客家人的开拓创业精神。这种开拓精神，与广府人明显不同，广府人的开拓精神源于海洋文化和商品意识，客家人则凭的是华夏传统文化的宗族根源意识。因此，客家人在国内无论如何发迹，总是念念不忘自己的家园和祖先；客家籍华侨，华人遍布全球。却多是不忘祖宗言、不改乡音，热忱于服务乡梓的有心人。

客家人秉承中原汉文化的气质，有着"诗礼传家"、"书香门第"的家风，崇尚读书，尊师重教，具有较高的传统文化素质。其中梅县的读书成风，更为突出。

原为嘉应州的梅县，历来传诵着一个读书成风的古老传说。据说，东晋末年，古安定郡（今甘肃）望族程姓裔孙程旼，辗转南迁至岭南义化乡（即今梅县），结庐江滨，隐居读书，以德行高洁著称乡里，深为乡民信赖，都自愿以程旼为楷模，热衷读书，成一时风气，民风由此而日趋淳朴。据当地学者考究认为：梅县的读书风气始于东晋。

程旼的传说且不去考究，从实际情况看，梅县人的读书风气，一是起因于"学而优则仕"的文化传统；二是为贫困的状况逼迫，以读书舌耕，当教师为谋生的手段。南宋绍兴年间任梅州知州的方渐便曾说："梅人无植产，持以为生者，读书一事耳。"《嘉应州志》也说："士喜读书，多舌耕，虽穷困至老，不肯辍业。"久而形成以读书上进为荣，不读书不识字为耻的观念。有一首儿歌唱道："蟾蜍罗，背驼驼，不读书，无老婆。"读书已被看作是成家立业的必要条件了。

这种读书成风的环境氛围，激励着客家男儿苦读，而且历代颇有人才。进入清代，读书赴试的人日增。如清雍正年，梅县地区改设嘉应州后，每年应童子试科考试的，都在万人以上，为岭南各州之冠。乾嘉之际，广东一连五科解元梁念祖、宋湘、叶钧、丘单霖、李汝谦，都是嘉应州人。因此而有"五科五解"的佳话。乾隆十三年（1748）河北通州人王之正任嘉应州知州，盛赞州内文风之盛，特在州衙照壁上题写了"人文秀区"四个大字。从此，梅县便长期地享有"文化之乡"的美誉。

客家男儿能专心致意读书有成，有赖于客家妇女的无私奉献。客家妇女不缠足，自幼跟着父母

上山割草、下地种田，身强体壮，勤劳刻苦，且学会大小农活、家务，是家庭中的顶梁柱和主心骨。因此，客家人虽是传统文化观念的忠实守护者和身体力行者，但重男轻女的思想观念却相对轻淡。岭南的客家人往往以无比自豪和满足的神情，评价客家妇女是"四头四尾——家头教尾，田头地尾，灶头锅尾，针头线尾"的无所不能的女性。有一首客家山歌唱道："娶妻爱娶客家人，客家妹子啄世情。田边一日做到暗，灶头锅尾又无停。"足见客家妇女在客家男性心目中的地位。

唱山歌是客家文化的独特景观，在客家人的生活中占有重要地位。客家山歌颇有《诗经》赋、比、兴的遗风，往往先以景物起兴，多用双关、比喻、重章迭句等表现手法。唱腔因地而异，但字数、句数却大致为七言四句，句中可加衬字，一、二、四句押平声韵。唱歌时，歌词全由唱歌者临时编凑，若逢山歌对放，双方歌手随唱随编，一唱一和，互相比斗，直到一方词穷认输为止。大型山歌对放，人数可多达数百人，场面热烈，情绪高涨，蔚为壮观。

客家山歌内容广泛，生活气息浓郁，形象生动，比喻丰富，通俗易懂，音乐性强，尤以情歌为佳。如"若爱摘花入花园，哥爱恋妹早开言。世上只有藤缠树，唔曾见过树缠藤。"等，便显得大胆热烈，诗意盎然。然而，能唱出如此精彩山歌的，并非饱读诗书的才子佳人，却往往是不识字的农妇村姑，是真正的人民口头创作。

（4）刻着移民文化印痕的客家民居

客家民居是在中原传统民居建筑的基础上，根据迁徙定居地的地形地貌、气候环境、治安防卫及聚族而居等具体情况创造的型制多样、风格独特的住宅建筑。这些独特的民居，深深地刻着移民文化的印痕。客家人既深受封建宗法礼教影响，极重视家族的一统和谐，到岭南定居地后又因主客观原因而与主户或土族不相融洽，往往发生纠纷争斗，因而更要求家族人多势众、团结和谐，互相守助，以抗外侮，在激烈的竞争中求生存。有一座巨大而坚固、易于聚族而居、具较强防御功能的住宅，便成了客家人的实际需要。于是出现了地基宽敞，房间众多、厅庭阔大、墙壁坚厚、外观整齐的各种型制的客家民居。其中以围楼和围龙屋两种型制最具特色。

围楼外型或圆或方，有如堡垒。实际上也具有堡垒的功能。大型围楼占地二十余亩，高达三十米以上，多为五层。圆形或方形的外墙厚达一米以上，用生黏土、粗沙、石灰混合夯砸而成，如钢筋混凝土般坚固。只有一个供出入的大门，门板用上好原木外加铁板制成，厚实坚牢。门内设置用直柱、横木交叉组合的杠栓，大门一关，外敌便被拒于围楼外，无计可施。在过去军械装备落后的情况下，这样的围楼可称得上固若金汤。为加强防御安全系数，围楼内房屋的底层没有窗户。二层以上按一定方位开设小窗，平时用以采光，有盗警时便成了杀伤敌人的箭垛或枪炮眼。

围楼内挖有水井，供人畜饮用。一层是杂物室、牲口栏、厕所等；二层主要是粮食仓库；三层以上住人，家族内各家庭按一定之规分得一定数量的生活用房。围楼内中空的场地是家族公有的活动空间。围楼的型制规模巨大，为的是可以容纳数百人的整个家族。家族中各个小家庭平日各自为生，日出而作，日落便返回围楼内，大门一关，既安全又可互相照顾，可谓高枕无忧。

目前人们说起客家围楼，多会想到福建永定县的土楼奇特景观，其实，广东梅县地区也有不少这类土楼。如梅州市大埔县桃园镇的"陈屋楼"，不仅外形完整，而且还保留着兴建时立的《碑志》。志中说明该楼建于清雍正辛亥年，即公元 1731 年，距今已有 260 多年历史。"陈屋楼"人丁最旺时，曾住有三百多口人。

随着客家人人口的不断繁衍，外出谋生者日众，传统的家族制逐渐解体，因而自本世纪以来，已很少有人再建造围楼了。

围龙屋是广东客家人最具风格的独创，它与北京四合院，陕西窑洞、广西干栏、云南一颗印，同被中外建筑学界称为我国汉族民居的五大特色。

围龙屋多建于山坡斜地，背靠山丘，坐北向南，以大门正门为基准取中轴线，多数是一进三厅两横（厢）一围。即以大门正门为主体，入门后是天井、之后是供奉祖先灵位的正厅；天井左右是东西侧厅；正厅后是半圆形后墙及多间房间；大门两侧开东西侧门，由南至北直至山坡前半圆形围墙（与正厅后半圆形围墙一体构成"围龙"），各建厢房（横屋）几间至十多间。整座围龙屋形如马蹄，屋门前是三合土夯砸成的晒坪，用以晒粮食及大型集体活动。晒坪前是一半月形水塘，既可养鱼，又可防火，还可调节小气候。后山上种植风围林，有调节小气候、保护水土，加固屋基之功。整个围龙屋从山丘前半圆形屋墙至半月形水塘，构成整体，形如一幅完整的太极图。围龙屋的规模虽比不上围楼，但小的可容纳数十口人的家族聚居；大型的围龙屋更可容纳数百人。围龙屋是广东客家人比较普遍的民居，几乎在所有客家人聚居的村寨都可以见到。

三、福佬民系文化

(1) 福佬民系与潮州方言

所谓"福佬",其实是由"福建佬"转化而来。潮州地区,在先秦时本属闽越,与福建南部山水相连,民情风俗相通,语言也相差无几。《舆地纪胜》说:"有广南福建之语","虽境土有闽、广之异,而风俗无漳、潮之分。""福佬"之名主要有两大含义:一是语言相通,同属闽南方言;二是历次中原移民中的一部分,由江浙经福建进入,再加上原已定居福建南部的部分移民因种种原因再次迁徙至潮州地区;人们因此而在习惯上称之为"福佬"。近现代以来学术界也因之命名为福佬民系。现今广东其他民系的人们对操潮州方言的人士,或直称为潮州人,或则按习惯称为福佬。就是潮州地区的福佬人,也往往自称为福佬,称自己的方言为福语。

福佬民系是从福建辗转进入潮州地区的中原人和从中原直接进入这一地区的中原人与当地闽越族人、南越族人经长期融合而构成的广东三大民系之一。其成型的大致时间至今在学术界仍有分歧。笔者认为成型于两晋两朝时期较为恰切。这也是目前大多数学者所持的看法。

福佬民系使用的闽南方言,以潮州方音为标准音。故又称为潮州话;在近代汕头市崛起后,也有称为潮汕话或汕头话的。福佬民系人口主要集中在粤东沿海地区和潮汕平原,覆盖面积包括纯潮州话地区的十二个县市和部分潮州话地区的三个县,人口共约1000万左右(不包括海外华侨、华人及港澳地区的福佬人)。

(2) 古老而年轻的潮汕平原

福佬民系居民聚居的地区,是以韩江三角洲为主体形成的大片平原沃土和环绕周遭的丘陵台地,即现今称为潮汕地区的潮汕平原,是岭南的第二大冲积平原和岭南及广东主要的农业生产基地。自古至今,这块平原仍在不断地向海洋推进扩展。现在的潮州市,在唐代中期还是一个濒海的城市。韩愈贬为潮州刺史时(819),在《城吏》一诗中描绘的景致是:"州南数十里,有海无天地。"可是,现在的潮州市已远离大海。而作为粤东地区政治、经济、文化中心的汕头市,在二百年前还只是茫茫大海中的小岛。这正是既有较大河流,又濒临海洋的冲积平原的特点。

韩江是贯穿整个潮汕平原的广东第二大河,古称员水。唐代时因多鳄鱼为患,俗称鳄溪、恶溪。后韩愈还为此而作了著名的《祭鳄鱼文》,希望能赶走鳄鱼。人民为纪念韩愈为民除害的事迹,将员水(鳄溪、恶溪)改称为韩江。韩江由源出福建的汀江和源出广东陆丰、紫金交接处的梅江汇合而成,全长四百多公里,穿越潮汕平原,经潮州古城,在汕头市与澄海市之间出海。此外,还有榕江、练江等,与韩江多条支流构成密如蛛网的水系,具有航运交通,水利灌溉的优越条件,加上沿海的优良港湾,自唐代中后期,便在开发较迟的劣势下迅速发展,成为农贸兼备的富庶地区。

现在辟为经济特区的粤东名城汕头,位于韩江三角洲南缘,按韩愈诗中所说,当时尚未出现。因这一带海域正处于地震带内,古代地震频繁,海底不断抬升,加上韩江夹带大量沙土淤积,至宋元之际始现陆地,明代以后逐渐有渔民搭些简易棚屋暂作栖身,直至鸦片战争前夕,还只是一个简陋的渔村。公元1858年第二次鸦片战争后,清王朝与英法侵略者订立《天津条约》,汕头被强行开辟为通商口岸。一方面汕头饱受外国殖民主义统治的屈辱,另一方面也因得海外贸易和科学文化思潮的浸润而发展成为华南仅次于广州,但却年轻得多的港口城市。

与此相反,潮州市却是个古老的城市。据近几十年来考古发现的出土文物和文化遗迹证实:在四千年以前,这里便已有人类活动和聚居。当时人们已用兽、鱼骨制造了各种生产、生活工具,沿海的沙丘遗址和贝丘遗址,反映了当时的原始母系氏族社会人群以渔猎捕捞为生的生产生活状况,其社会生活发展水平,与珠江三角洲居民大致上处于同等水平。

春秋战国时期,潮州地区是闽越族人聚居的古南越地区之一。秦统一岭南后,划入南海郡,初置揭阳县、史定为县令。至东晋成帝咸和元年(326),分南海郡一部分增设东官郡的同时,将郡属揭阳县拆分为海阳(今潮州市)、潮阳、海宁、绥安四县;隋开皇九年(589)始置潮州,州治海阳亦更名潮州,是取潮汐绕州,往返不绝之义。明清两朝设置潮州府。唐代是今潮州市古代文化开始繁荣的重要起点,至宋代而兴盛,明清时达到鼎盛之势,文化灿烂,声名远扬。

在这块古老而年轻的土地上,人民勤劳俭朴,刻苦自励。自韩愈为潮州刺史后,兴利除弊,兴办学校,改变了"人吏目不识乡饮酒之礼,耳未尝闻鹿鸣之歌"的蒙昧落后状态,人们争相以读书为荣,文风渐盛,历代人才辈出,是一处文化素质较高的地区。

(3) 活跃的商贸活动和强烈的商品意识

自唐宋以来,潮州地区的国内外贸易开始发展,清代,潮州已是岭南粤东的重要商埠。沿海和

海外贸易规模相当大。据乾隆《潮州府志》形容：潮州城“商贾辐辏，海船云集”，“自省会（指广州）外，潮郡为大”，“他郡县皆不及”。著称一时的“广东帮商人”，主要就是“广州帮”和“潮州帮”的合称。潮州帮商人在国内的生意做得很大，在康熙、雍正年间，潮州帮商人足迹遍及江苏、安徽、浙江、福建、江西等大江南北各地，到乾隆时，更进而拓展到天津、北京、山西、山东等黄河上下。不少大商人，在三四月间乘南风将本土所产的大量蔗糖从海道北运苏州、天津出售后，购回大量棉花、布匹，于秋后乘北风再沿海道运至岭南各地销售，范围遍及雷州半岛和海南岛。一来一往，获取巨额利润。稍有本钱的人都争相效仿，因而发家致富的颇不乏人。海外贸易也极为活跃。不少潮州帮商人，将潮州地区的名牌产品瓷器和丝织刺绣运至今泰国、马来西亚、菲律宾等地销售，再运回当地的香料、珠宝等贵重商品、获利更丰厚。其中不少人还在泰国等地设立商号，开拓海外市场，因此现今东南亚各国，福佬华侨和华人都占有相当数量。

商贸的发达兴旺，使得为商贸服务的各行各业也因之兴盛。到清代乾隆时，潮州城已有非农业人口十万户。

商贸发达，培养了福佬人的商品意识和开拓精神；对外贸易的结果，也使福佬人在中外文化交流中受益，造就了福佬人广纳兼容的文化性格。因此，福佬人以善于经商，很有经济头脑，富于创业精神，勇于冒险，不畏艰难险阻，勇往直前，而又善于吸纳中外文化成果以丰富自身而著称。这种以由商贸的兴旺发达培育而成的强烈商品意识为动力的性格气质，成为福佬人的一种颇具优势的文化潜质。在当代改革开放的大潮中，福佬人显得特别活跃，在商贸经济的参与中表现出色；在港澳和海外也涌现出一批著名的企业家，而且对祖国和乡梓颇有贡献。崛起于80年代末的潮州菜，名驰海外，其奥秘就在于能融集粤、闽、东南亚饮食精华于一身。这一切都绝非偶然。

（4）丰富多采的物质文化与精神文化

瓷器与刺绣，是潮州物质文化的两朵奇花，具有悠久的历史，自古以来是主要的出口工艺美术品。

潮州瓷器，已有一千多年的历史。早在唐高宗时便已远销至欧洲、埃及等地，在欧亚非三洲享有盛名。发展至现代，潮州瓷器以枫溪为主要基地，已形成完整的工艺体系。是广东产量第一、产值第二的大批量生产的工艺制品。被誉为“南国瓷乡”的枫溪，所生产的瓷器，造型精美，瓷质洁润，风格清新素雅。被列为国宝的“春色大花篮”，1982年在西德展出时，令外国人赞为绝品，是“薄如纸，细如丝，永不凋谢的鲜花。”

潮州刺绣，是全国四大名绣（苏、湘、蜀、粤）中粤绣的一个重要流派，也是历史悠久的工艺产品。现潮州市内开元寺保存的神幔、幢幡宝盖等丝绣品，还是一千三百多年前唐代的潮绣遗物，足以说明其高超的质量和工艺水平。据清乾隆《潮州府志》记述：潮州妇女大都精于纺织刺绣。女孩子到十岁左右，做母亲的便指导着准备嫁衣，所以自幼便开始学习纺织刺绣，至成年待嫁时，大都学得一手好刺绣技术。潮州精于刺绣的，不仅是妇女，还有专业的男性刺绣工匠。《岭南丛述》就曾记载：“清代，粤绣工人多是广州、潮州等人，特别是潮州绣工为上，皆男子为之，精于女工，为其他省市所罕见。”清末，南京曾举行过一次全国工艺大赛会，参加比赛的刺绣工匠颇多，其中有二十四名潮州男工匠竟荣获“绣花状元”，成为一时佳话。时至今日，潮绣有了更大的发展，绣品畅销世界各地，声誉卓著。

岭南有俗谚说：“到广不到潮，枉走此一遭。”意思是说，只到广州，不去潮州，等于白到广东一趟。因为潮州的人文风情和古文化别具一格，实在值得亲临观赏。

潮州开元古寺，是唐代敕造的十大州郡的十座开元寺之一，始建于唐玄宗开元二十六年（738），是粤东佛教第一古刹。外观庄严宏伟、有着鲜明的潮州建筑风格。寺内多珍藏：有唐代潮州丝绣神幔、幢幡宝盖；有清雍正十一年刻印，乾隆御赐的《大藏经》一千六百七十种，共七千二百三十二卷；还有北京政和四年，由潮州工匠铸造的大铜钟和元至政六年潮州工匠铸造的铜锣，云板，明末雕制的金木雕千佛塔等，至今保存完好，是潮州古代文化成果的历史见证。

流经潮州市的韩江上，飞架着世界历史上第一座启闭式石桥——广济桥，堪称世界古代造桥史上的奇迹。广济桥始建于南宋道乾六年（1170），全长五百米，横跨水深流急的韩江两岸。江岸东西两头，各建有二十四个巨大高耸的石桥墩。桥面一式用每块重达数千斤的巨型长石铺砌，宽约四米。桥的中段由四十八艘梭形大木船连结成浮桥，与两边石桥连成整体。浮桥可以自由开合，便于船只通过，遇特大洪水，还可拆卸保全。因工程难度极大，似非人力可为，故此民间长期流传着此桥为八仙之一的韩湘子一夜之间建成，故俗名湘子桥。湘子桥的“湘桥春涨”是潮州八景中的著名景点，又是我国古代四大石建名桥之一（其余三桥为：北京卢沟桥、河北赵州桥、福建泉州洛阳桥）。

潮州市城西的西湖，是宋代命名的天下三十六个西湖之一。面积虽不大，但背靠峰岩突兀、奇景迭出的低矮山峦；湖水碧绿、平静如镜，景致纤巧秀丽。自唐代辟建以来，便不乏名士骚客慕名来游，留下众多的墨迹和摩崖石刻。文体兼有诗、词、文、告、记、题；书法总括真、行、草、隶、篆。既是珍贵的艺术遗迹，又是研究潮州历史文化和书法、石刻艺术难得的资料。

福佬民系文化，又是岭南民俗文化的重要群落，民俗文化内涵丰富，颇与广府人、客家人不同。就以日常三餐来说，就颇具特色。一般潮州农民，都以稀饭混红薯为主食。顿顿如此以为乐，若无稀饭红薯，反而感到不足。潮州稀饭是一种极稠的粥，不同于广府人的稀粥，潮州人称之为"糜"。所以潮州人把"吃饭"叫作"吃糜"。"糜"甚至可上宴席，对白米干饭反而不那么看重。农民吃糜的习俗颇具风情。每当吃饭时候，男性农民多数不愿与家人围桌共食。他们用大碗盛上满碗的糜，用五指托着，手心里放一小碟"咸杂"（小菜），施施然走出各自的家门，三五成群地凑在一起或蹲或坐在地上，边吃边闲聊，显得悠闲自在，无拘无束。

福佬风情可谓千姿百态，既处处体现着传统的小农气质和神韵，又有岭南浓郁的地方风采，更富于海洋文化气息；既与中原移民后裔的客家风情大异其趣，又与广府民系的独特风情相互辉映，构成岭南沿海两大文化风情景观。

七、岭南宗教文化

宗教是一种极其古老的社会文化现象，在人类的史前时代，它便以极为原始的形式在人类的生存发展中占有重要地位。世界各国、各民族无一例外。我国的宗教，作为一种社会文化现象，在较长时期内处于由原始宗教衍生发展而成的多神崇拜的状态，只是到了东汉时期，才开始有了真正意义上的宗教。然而，除道教外，佛教、伊斯兰教、基督教，都属于外来的宗教。外来宗教能在我国的特殊社会土壤中发芽生根，并化为一股强大的文化力量，渗透到政治、伦理、哲学、文学艺术、民间风俗等各个方面，原因何在，颇值得深入研究。对于岭南地区来说，本土宗教、外来宗教不仅并存于人们的社会生活中，成为重要的内容，而且对岭南文化的发展产生了重要的影响。

1 岭南文化与佛教的中国化

（1）佛教在岭南传播的历史

佛教是最早传入岭南，影响深远而又被改造得最具中国文化特色的外来宗教。

东汉时期，印度佛教主要由两条路线传入我国。一条是陆路，经由中亚细亚、新疆然后深入内地。另一条是海路，经由斯里兰卡、爪哇、马来半岛、越南到达广州。佛教最早传入广州的历史，可追溯至东汉灵帝末年（170—171）。历史上有明确记载的最早年代是三国时期，约公元2世纪60年代，即东吴末期孙皓执政时期。印度僧人真喜沙门（强梁娄至）从海上到达广州，翻译《十二游经》一卷。西晋武帝时，梵僧迦摩罗从西天竺到广州，在广州城内修建了岭南历史上最早的两所寺院，即三归寺和王仁寺。东晋安帝时，古罽宾国（今喀什米尔）85岁高僧法明（昙摩耶舍），在广州白沙寺讲法，有门徒八十五人，并开始有了女尼。从两晋到南北朝，不断有印度或西域僧人来广州译经、传道、建寺，留下了不少神话传说、佛教故事和名胜古迹。如由昙摩耶舍主持，将原虞翻旧苑改建为王园寺（即今广州著名佛教古刹光孝寺），并种植了一批苹婆诃子树，后成为著名的"诃林"。南朝宋文帝嘉元初（424—453），天竺僧人求那跋摩从海路进入广东，取道始兴入京时，将始兴虎市山改为灵鹫山（天竺名山）。杯渡禅师在今香港青山隐居礼佛。传说他是乘大木杯渡海而来，于是青山便有了杯渡山的别名，流传着杯渡禅师的种种神话故事。梁武帝中期，著名的少林禅宗始祖达摩禅师（印度天竺国王子菩提达摩），从海路到广州后，创建了西来庵；他踏上的广州的那片土地，也因此而命名为西来初地。

南北朝时期，全国佛教有较大的发展，外来僧人从海上到达岭南宣讲佛教教义，翻译佛经、建筑佛寺佛塔等活动，亦颇具规模。仅以兴建佛寺来说，据不完全统计，遍布岭南各地的大小佛寺就已近百所。

唐代初期，佛教已在岭南上层社会生活中产生显著的影响。佛教文化和印度文化，也开始渗入岭南整体文化之中，从而丰富了早期岭南文化的内容。

（2）惠能开创的佛教禅宗顿教

惠能（慧能）生于公元638年，死于713年（唐

太宗十二年至唐玄宗先天二年），俗家姓卢。父卢行瑫，原籍河北范阳（今北京市西南）。公元620年（唐高祖武德三年）被贬新州（今广东省新兴县），娶当地李氏女为妻，定居夏卢村。“惠能”是出生时由当地僧人所取的名字。惠能三岁丧父，靠母亲独立抚养，家境贫寒，没机会受教育，至十多岁，仍是文盲。只能靠打柴为生，母子相依为命。

惠能的一生充满传奇色彩。据说他在二十四岁时，一天挑柴到市集卖，途经金台寺，偶然听到寺内僧人诵《金刚经》，心里顿然感悟，决心皈依佛门。经金台寺主持介绍，只身别母远赴湖北黄梅县东禅寺，投拜禅宗五祖弘忍大师。宏忍因惠能出身寒微，又是文盲，便只收惠能为寺内杂工，到寺内碓房舂米。八个多月后，弘忍决定物色一人继承衣钵。他要众弟子僧徒每人作一佛偈，阐明禅宗法理，由弘忍根据各人佛偈法理的高低情况，选定后继者。惠能并未受戒，本无资格参与这一盛事。然而他不甘后人，请识字而热心的僧人，为他在墙上写下了“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃。”竟然压倒了最孚众望的弘忍大弟子神秀所作的“身似菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃。”因惠能所作佛偈，比神秀所作更符合“空宗”的法理，既出乎弘忍意料之外，也使弘忍深庆后继有人。但又担心若公然将衣钵传给惠能，会引起神秀的嫉忌和仇恨，徒使惠能招来杀身之祸。于是不动声息，当晚三更时分，弘忍悄悄叫来惠能，将《金刚经》及由达摩始祖传下的木棉袈裟传授给他，并吩咐惠能连夜下山南归，且面授禅机：“逢怀则止，遇会则藏”。惠能当即领悟，迅速潜返岭南，在广东怀集、四会等地隐藏了十五年。后来，惠能到了广州，在性法寺（今光孝寺）正式授戒，开禅讲经。一年后，惠能北上曲江曹溪宝林寺（今广东韶关市曲江县南华寺）开禅讲经，为众说法，广收门徒。门徒听讲后，将惠能口述的佛法精义整理辑录成文字，命名为《坛经》。这便成了惠能创立的禅宗南宗顿教的唯一经典著作。

《坛经》的中心思想是主张性净，强调自悟；突出宣扬人本来就有心性（佛性），如能自己彻见心性，就能成佛，即所谓佛性“不生不灭”，“不断不常”，“不来不去”，“道由心悟”，“自心是佛”，“本心生万种法”。这就是惠能独创的顿悟法门，即顿觉说。按照这种全新的观点。信徒们可以摆脱佛教的诸般繁琐规则的思想束缚；也否定了由达摩创立的禅定成佛的权威理论。信徒们可以不坐禅参佛，可以不念诵经文，因而也不必用文字写定的佛经。因为一切时中行住坐卧，都可体会禅的境界。这种全新的佛教法理，吸引了广大下层人民，使惠能的信徒大增，影响日大，达一时之盛。

（3）南宗顿教与佛教中国化

惠能自创的顿悟说，不仅与弘忍六祖大弟子所继承的禅宗北宗渐悟说明显对立，而且也和印度及当时我国以印度佛教为正宗的种种不同教派完全不同，而具有全新的佛教教义，可以说是世界及中国佛教史上的一次空前的大革新。其深远意义是使佛教世俗化，并因吸纳融汇了中国传统文化和岭南地域文化的多方面因素，最终实现了外来佛教的中国化。

印度的佛教，其表象和实质都明显地属于贵族上层阶层的宗教。传入中国后，这种情况并无明显改观。由于将“成佛”的过程过分神秘化、神圣化、复杂化，加上佛经义理深奥难懂，仪轨又极之繁琐严谨；信徒为表诚心，还需花费大量金钱作为布施；信徒为求修成正果更要有充裕的时间、金钱，以支持诸如坐禅、诵经、朝参礼拜等活动；作为信徒，还得有较高的学识修养，才能念诵领悟深奥的各种佛教经典。一般下层劳动人民不具备这些条件，更加上我国民间历来俗信的是实用性极强的由原始宗教衍生发展的多神信仰，因此，早期佛教在中国，信奉者多是上层社会的教徒。而惠能本人出身贫寒，不识字，自幼以劳动所得维持生计，对贫苦人家信崇佛教的种种难处有切身的体会；并在有形无形中受到富于兼容、创新、不拘于传统的岭南文化的浸染薰陶，所以他所创立的顿教便能以最简单的道理，最直接的方法，把佛教从神圣化、贵族化，转向世俗化和平民化。惠能在宝林寺传教长达三十六年，培养了得法弟子四十三人。其中部分弟子北上大力宏扬南宗顿教的主张及其正宗地位，部分弟子在南方广大地区广泛深入民间传播《坛经》精义，广纳平民信徒，致使影响愈益深远，不但使南宗顿教在全国鼎盛一时，最终实现了外来佛教的中国化；而且声名远播海外，引得日本的玄和良介大师专程跨海到宝林寺，拜惠能为师。玄和回国后，开创了南宗顿教临济、曹洞两宗（惠能之后，南宗顿教发展成为遍布全国的沩仰、临济、玄门、曹洞、法眼五宗）在日本的支派。

惠能本人是继湖北东禅寺禅宗五祖弘忍之后的六祖。这是达摩在嵩山少林寺开创佛教禅宗以来最后一个祖师级的佛门大师。惠能死后肉身不腐，门徒把惠能尸身制成“金身”，供奉于宝林寺。“金身”经历千多年的时光考验，遭遇无数劫难，却能奇迹般地保持完好。现在仍然供奉在广东韶关市曲江县南华寺（原宝林寺）内，成为岭南佛教的一大文化奇观。

2 道教在岭南

(1) 葛洪与道教在岭南的传播

道教是我国四大宗教(佛、道、伊斯兰、基督)中唯一的本土宗教。道教是本源于民间的原始宗教发展起来的多神崇拜及汇集巫术、巫医、炼丹等富于民俗文化色彩的教派。作为一个有理论、有组织的宗教实体,是东汉顺帝时由张道陵创立的五斗米道(又称天师道)和汉灵帝时由张角创立的太平道。张角的太平道,后来发展成为著名的黄巾农民大起义。失败后徒众死伤星散,太平道也因此而沉寂。五斗米道至东汉末年逐渐壮大,由张道陵孙张鲁率徒众在陕南川北以教立国,声势更壮。公元215年,曹操攻取汉中,张鲁被迫降魏。张鲁第三子张盛则远走江西,在龙虎山另立天师道,自称张天师,后人往往视为道教正宗;道教也因此而在江南盛行。从道教形成和定型的过程看,远比佛教传入的时间迟,至于传入岭南,为时就更晚了。

据目前史料,最早进入岭南传布道教的,是东晋时任南海郡太守的鲍元(鲍靓)。《晋书·鲍靓传》说:"靓学兼内外,明天文河洛书","尝见仙人阴君,授道诀,百余岁卒"。鲍靓还精通巫医之术,对奇难杂症的治疗颇有心得。但他毕竟是一郡太守,并非道教的专职传教士。而真正使岭南道教繁荣兴盛的是鲍靓的女婿,历史上著名的炼丹师和医学家葛洪。

葛洪,生于晋武帝太康四年(283),卒于东晋康帝建元元年(343),原籍江苏丹阳句容(今句容县),出身仕宦之家,却无心于官场。早年研读儒家典籍。他所著《抱朴子·自叙》说:"洪少有定志,决不出身","念精治五经,著一部子书,令后世知其为文儒而已"。但很快便转而入道。先从郑隐学道,后又师事鲍靓,深得鲍靓赏识,很快便成为鲍靓的女婿。葛洪所学,属于道教丹鼎派,专习神仙术及炼丹术。他为此而两次到岭南。第一次是在二十四岁时,到广州后,遍游越南、柬埔寨(古交州的日南郡和扶南国),寻求丹砂。第二次是在四十八岁时,与妻再赴岭南,先在广州三元宫炼丹修道、行医济世。其妻人称鲍姑,亦是信奉道教而且医术高明,尤擅长用炙治疣,死后广州人为之建祠,称为鲍姑祠。公元327年,(东晋咸和二年)葛洪进入罗浮山朱明洞隐居炼丹,习神仙术,著有《抱朴子·内篇》,以阐明道教法理。《抱朴子·内篇》的要旨是:吸纳了两汉流行的元气本源论,论证修炼成仙的可行性,兼论炼丹术与修炼成仙相辅相成的理论,从而为道教神仙论提供了一种自然哲学的基础,并使之获得某种经验科学的意义,因此而创立了金丹道派。这一派之所以说是由葛洪创立,是因为葛洪确认只有炼成金丹服食后,凡人便可肉身成仙。葛洪死后,《抱朴子·内篇》流传于世,首先在岭南产生广泛影响。人们都相信葛洪终于炼成金丹,服食后成仙。更因葛洪在罗浮山炼丹时遗留的炼丹炉等遗迹,以讹传讹,都成了神器。到罗浮山炼丹修炼、访仙求道的人接踵而至。原本寂寂无闻的罗浮山,也因此而名声远扬。公元405年(东晋安帝义熙元年),人们在葛洪炼丹故址建葛洪祠。宋代改建为道观,原名都虚观。公元1087年(北宋元佑二年),宋哲宗敕赐"冲虚观"额,声名更因此而大振。以后历代虽曾多次修建,但冲虚观名却沿用至今。自宋代建观以来,冲虚观便被列入全国道教三十六洞天的第七洞天。经后继者的不断渲染敷陈,便产生了不少缘于罗浮山的道教神仙故事。道教自葛洪"仙去"之后,便在岭南日益兴盛起来了。

(2) 岭南道教中的民俗色彩

道教在岭南的传播和发展,受岭南民俗文化影响颇为显著,因而使之极富岭南的民俗色彩。

岭南地区古越族先民,在生存和发展中早已形成与岭南特殊的生活环境相联系的原始宗教崇拜和观念。诸如断发纹身的龙神崇拜,杀死头生婴儿食其肉以求多子的灵魂崇拜,信鬼祀鬼和迷信鸡卜吉凶祸福,以求达到人、鬼、神沟通的幻想形式等等,到汉晋时期,又融纳吸收了汉民族中的种种多神崇拜观念。然而由于过于实用性而至杂乱无章,又缺乏领袖式的人物的强有力的组织领导,始终无法形成既有系统理论,又有严密组织的宗教实体。道教的传入,正好使岭南民间充满民俗色彩的多神崇拜找到了一个宗教实体的强有力的载体,一切的荒诞无稽的传闻都可以从道教的多神理论体系中得到似乎无懈可击的解释。而道教因其本身的多神体系和必须在与强有力的外来佛教的激烈竞争中生存,也就来者不拒地广纳诸多原本不属于道教神仙系列的岭南的各种地域之神及种种与道教毫无关系的"神迹"、"仙境"、"洞天福地",以壮声威。其实这也是道教作为本土宗教从诞生以来便已惯用的手法。

岭南民间善于把因生存环境的特殊条件自创的种种保护神都塞进道教诸神系统中;而岭南的文人,也善于以此为据作画龙点睛的渲染。广州有一座五仙观,其神话传说便是周夷王时骑五色羊降临羊城赐给人民稻穗的五位仙人。在《广东通志》上便说是最早进入岭南的道教神仙。五仙观兴建的具体年代目前难以确证,但当早于北宋,就是

为了祀奉被尊为"五谷神"的五位仙人的。这五位仙人，不知怎么一来，便成了道教诸神系统中的五谷神了。岭南多雷，海南省及广东省的雷州更甚，雷州之名，便来自雷多。于是当地便多了雷神庙。更奇的是，雷州海康（今海康县）英榜山雷神庙内的雷神，竟然是唐代死于任上的雷州刺史陈文玉，并为此而附会了种种荒诞的神话。飓风是岭南夏秋之间常发的特殊的自然现象，往往造成严重灾害，海南省更首当其冲。因此，海南地区便多风神庙，祭祀的是被认为女性的风母，名飓风神。岭南临海，自古渔猎时代，人们便与大海打交道，深感海洋神秘威力的威胁。后发展远洋商贸，受海的自然力威胁更大。于是便有了海神。除原属道教诸神系列的祝融、海龙王外，还有专属岭南的南海神。今广州黄埔港庙头村的南海神庙，建于隋文帝开皇年间（581—600），可谓历史悠久，上自皇帝，下至平民百姓，历来对之诚心供奉的海神。宋以后，又有女海神天后及天后庙。天后，又称天妃、妈祖，相传原为福建湄洲岛一少女，名林默娘，死后据说成神，自南宋以来，经历代皇帝赐封而贵为天妃、天后。天后既是东南沿海妇孺皆知的海神，也是岭南人诚心祀奉的女神。天后庙，天妃庙、妈祖庙、妈阁庙，遍布岭南各地。广州的三元宫，本是典型的道教观宫，供奉的正神为至尊三清，可是却又供奉着广州妇女视为神圣的生育女神金花夫人，颇有点不伦不类。

岭南道教诸神中，不少是当地的有贡献的历史人物，或是有德于人民的朝庭命官。这些为岭南人敬仰的俊杰英豪，死后几乎无一例外地被尊为神仙，立祠（庙、宫、观）奉祀，从而不断扩大了道教诸神系列的队伍。著名的如南朝至隋初之间，粤西越族女首领冼夫人，毕生为维护汉越民族的和睦共处和祖国统一，作出英勇忘我的贡献，死后不仅被隋文帝封为敬诚夫人，敕赐立祠奉祀；而且，冼夫人从此便被人民列入道教诸神中。至今冼夫人祠仍遍及粤西、桂东南及海南省。此外如八仙中的何仙姑祠（广东增城）、韩湘子祠（广东潮汕地区）、鲍姑祠（葛洪妻、广州）、黄道婆祠（海南省崖县）等等，都既表达了人民群众不忘有功先辈的真挚纯朴之情，又体现了道教积德行善，广结善缘、仙缘，即可成仙成神的观念。

岭南商业、手工业发达，至明清已基本脱离了小农经济的体系而独立，各个不同行业的行会组织先后涌现，于是便有了大量的行业神，从而更显示了道教文化在岭南的世俗性，多元性、复杂性和地域性。自明清以来，举凡陶瓷业、砖瓦业、建筑业、搭棚业、冶铁业、医药业、银钱业、武术业、戏剧业、娼妓业、赌博业等等，无不有自己的行业神，有些固然是全国性的，如建筑业的鲁班等，但大多数都是岭南特色的，有些甚至纯属子虚乌有。如广东花县所奉的砖瓦业行业神，仅只是一块砌窑时剩下的石头；娼妓业供奉的行业神铁板桥头真人仙师之类，也完全是无法说出所以然来的凭空捏造。

3 伊期兰教在岭南

（1）伊期兰教传入岭南

伊斯兰教是一种世界性的宗教，在其兴起之初，即乘岭南与阿拉伯之间商贸活动频繁之便，经海上丝路首先传至广州及岭南沿海地区，与岭南文化既相融又相异地成为一种富于岭南地域风情的异质宗教文化。

伊斯兰教在阿拉伯半岛兴起的时代为7世纪初，正是我国隋末唐初的时代。广州作为一个世界大港，与阿拉伯地区的商贸文化交流日益繁琐。阿拉伯及南洋诸岛侨居广州的人数亦呈激增之势。到了唐代贞观初年，居住在广州的外国侨民据说已达十五万至二十万人。其中很大一部分是阿拉伯人。外侨当时全部聚居在今广州市光塔路一带的"蕃坊"。阿拉伯人来广州进行商贸活动，也把伊斯兰教的宗教信仰带到了广州。据说伊斯兰教主穆罕默德的母舅宛葛素在唐初也曾专程到广州传教。只是当时唐代崇尚佛教，道教亦已在岭南产生影响，加之唐初实行国人与"夷人"隔绝的国策，使外国人只能在"蕃坊"从事各种与官方有关的商贸活动，当地人民严禁与他们交往。因而伊斯兰教在广州的传播活动仅只限于蕃坊内的外侨，即主要是在阿拉伯人之间进行。自开元天宝以后，唐王朝放宽了华夷之间的禁令，阿拉伯的伊斯兰教徒中落户广州，与当地人通婚的也逐渐多起来；甚至还有个别的伊斯兰教徒，参加了科举考试，并中举封官。到宋代进入岭南的伊斯兰教徒更多，除广州外，珠江三角洲各县，潮州地区，海南岛的琼州、崖州（今海口市、三亚市）、儋州（今儋县一带），伊斯兰教已开始在这些地方传播，有了一批人数越来越多的中国教徒。元明以后，因大部分阿拉伯籍伊斯兰教徒的汉化，岭南伊斯兰教有着明显的汉文化和岭南文化的特点。虽不如佛教的彻底中国化，但已与外来的伊斯兰教有了不少差异，尤其是在教规和因教规而定的生活方式、生活习惯方面，有了更大的灵活性，有了更多的岭南民俗特色。

但是伊斯兰教在岭南，仍然大致保持其相对的独立性，其基本教义、教规及所具有的伊斯兰文化内涵，虽经千多年的岭南文化浸染，却并未实现

中国化。它代代相传，延续至今，虽不像我国西北地区那样形成了一个强大教派，拥有数以千万计的信徒，却也始终生存着，以自己独特的文化，丰富了多元的岭南文化景观。

(2) 伊斯兰教文化景观

伊斯兰教传入岭南，曾一度在岭南大地出现了富于异国情调的伊斯兰文化，以唐宋最盛，蔚为奇观，至今仍留下了大量遗迹。又因伊斯兰教在岭南始终存在着，因而直至今天，在伊斯兰教徒聚居的地方，仍可使人们感受到有异于本土文化的独特风情。

至今仍是广州重要文化景观的，座落广州市光塔路的怀圣寺和光塔，已被基本证实是自海上传入我国的伊斯兰教最早的建筑。怀圣寺始建于公元627年(唐贞观元年)，是与江苏扬州仙鹤寺、福建泉州麒麟寺、浙江杭州凤凰寺合称为我国伊斯兰教的四大寺之一。至今怀圣寺仍然是广州伊斯兰教信徒们进行宗教活动的中心。

怀圣寺据说是伊斯兰教创教主穆罕默德的母舅兼得力近臣、著名传教士阿布·宛葛素主持建造的，主要是为了向广州的阿拉伯侨民传讲教义和供教徒祈祷礼拜之用。寺名怀圣，寓有怀念穆罕默德贵圣(先知)之意。在建寺时还兴建了原名怀圣塔的光塔(当时又名邦克塔)。这是广州伊斯兰文化最有特色的高型建筑。塔的外型是城堡的变形，高36.8米，自唐至民国初年，一直是广州城内最高的建筑物。塔身光圆直插云霄。塔内中空，有螺旋形梯直通塔顶，供教徒呼礼人登上塔顶，高声传呼教徒按时集合礼拜。当时光塔濒临河面宽阔的珠江，塔顶夜燃巨灯，用以为夜航船只导航。光塔便成了宗教、导航两用的实用建筑。南宋的方信孺是最早为光塔赋诗的文人。在他的《南海百咏》中，光塔的形象是："半天缥渺认飞翬，一柱轮囷几十围，绝顶五更铃共语，金鸡风转片帆归。"

自此之后，广东、海南两省还先后建有多座清真寺。现今仍保存完整的，除怀圣寺外，仍有九座，其中六座在海南省三亚市。这些清真寺都有相类似的伊斯兰教建筑风格。

在广州市今桂花岗，还有一处据说是建于唐代贞观年间的阿布·宛葛素陵墓。墓室设计为上圆下方的拱形。墓内若有响声，可产生长时间的回声。俗称"响坟"，现名清真先贤古墓。墓门上刻有一副对联。上联是："阐圣教于南邦脉脉相传三十册(指宛葛素携来的《可兰经》)恪遵谟训"，下联是："树贤声于东粤亭亭独立千百年共仰仪型"，门楣横额是："真理恒久"。墓室侧畔，还有宛葛素门徒四十人墓。在海南省从陵水县到三亚市一带，至今仍留存着数百座伊斯兰教徒的珊瑚墓葬群，据有关专家考证，这些墓葬群的年代约为从唐到宋。征之史料，当时正是伊斯兰教在广东、海南等地广泛传播的活跃时期。

据近年统计，广东、海南两省伊斯兰教徒人数仅有1.25万人，主要分布在城市。其中广东的广州，人数最多，共6500人，肇庆市400人，深圳市300人，珠海市250人。海南省伊斯兰教徒主要聚居于三亚市，共约500人(参看司徒尚纪著《广东文化地理》，广东人民出版社1993年出版)。岭南的伊斯兰教信徒虽然不多，但作为一种宗教文化现象，却依然以其独特风格显示深远的影响。

4 基督教与岭南早期西方文化的传入

(1) 基督教在岭南的传播

基督教是世界上最大的教派，据陈麟书、朱森溥著《世界七大宗教》(重庆出版社1986年出版)介绍：1979年统计，全世界约有教徒十二亿多，占世界人口四分之一左右，分布于一百五十个国家。目前基督教分为天主教、新教和东正教三大教派。为叙述方便，本节一律称之为基督教。

基督教在唐初便已传入我国。当时称之为景教，因受到好几代皇帝的保护，曾一度达到"法流十道，寺满百城"的盛况。唐代把全国行政区划分为十道。也就是说，景教已遍布全国十大行政区。岭南也曾是景教徒传教的地区之一。在广州市蕃坊，便住着一批西来的景教传教士。据阿拉伯商人阿布·赛德·哈桑所著《印度中国见闻录》中介绍，唐代末年黄巢起义军进入广州时，被杀害的十二万外侨中，便有部分是景教徒。可见，岭南当时确实是有基督教徒从事传教活动的。但是当时的影响不大，可以说并没有留下有关遗迹，史志也缺乏记载。

基督教再次传入岭南，并因此对岭南文化的构成产生影响，是在16世纪明代万历以后。据《利玛窦中国扎记》等有关史料记述，第一个到岭南传教的是意大利天主教耶稣会教士罗明坚，时间是公元1579年(明万历七年)。自1557年(明嘉靖三十六年)葡萄牙人采用欺骗、贿赂手段租占了澳门后，西方传教士便获得了进入中国的理想基地。罗明坚因此而先到澳门，学习了一个时期的汉语和中国典籍之后，再以外国商人的身份进入广州。罗明坚通过贿赂结识了广州海道副使和总兵，随后得以顺利到达两广总督署所在地肇庆，用重金贿赂了两广总督陈瑞，获准居留肇庆。陈瑞还给罗明

坚赠送了一座宽敞的住宅。但不久陈瑞被解职，罗明坚失去依靠，只好重返澳门，等待时机。

1581年，从印度到达澳门的天主教耶稣会教士，意大利人利玛窦，与罗明坚会合，经过两年准备后，于1583年一起再赴肇庆，先拜会了肇庆知府王泮，表示遵纪守法，请求同意他们在肇庆建一栋住所和一座天主教堂。经两广总督郭应聘批准后，罗明坚和利玛窦便削发剃须穿着佛教僧袍，讲汉语、习汉俗，读儒家经典。甚至用高薪聘了当地一位名儒为他们学习儒家经典的专职教师。他们还大量收藏中国书籍，学习中国书法，与中国知识分子交朋友，处处表现出对中国文化的尊重，目的自然是要传播基督教。

不久第一座天主教堂便在肇庆建成，由肇庆知府以"仙花寺"为名，特赐门匾。自此，基督教终于敲开了封闭着的中国大门，而且取得了理想的基地。

罗明坚和利玛窦在肇庆居留六年，终于有了初步收获，有约八十人先后接受了基督教入教的洗礼仪式，成为我国最早的一批基督教徒。

利玛窦等人为配合传教活动，也在一定程度上传播了西方的文化科学知识，使岭南的对外文化交流，开始了一个新的历史时期。

利玛窦和罗明坚对岭南文化的最早的贡献，是在他们的汉语老师帮助下，用汉语共同翻译了一部《天主教实录》，并广为发行，这是岭南地区最早的一部汉译意大利文的著作。

利玛窦还在新建的仙花寺内辟出展览室，展出了当时西欧最新的文化科技成果，其中有自鸣钟、玻璃制三棱镜、自制的天球仪、地球仪、日晷、世界地图等新奇的实物。利玛窦还亲自接待前来参观的客人，向客人们讲解太阳的位置、星球的轨道，从而开阔了人们的视野，启迪了岭南人的思路，也使岭南人产生了一种潜在的对西方文化重新认识、探求的意愿。利玛窦利用传教、交友的机会，向当时肇庆的知识分子、士大夫们介绍了当时西方所掌握的天文学、地理学、数学、历法等各种科学知识，使岭南的知识分子较早地对天圆地方、中国是位于世界中心的"中央大国"的反科学传统观念产生了怀疑。其影响还及于从北方南来的一些思想较为开放的知识分子或被贬官员。如著名剧作家汤显祖，于明万历年间被贬为广东徐闻县典史，回家路过肇庆时，便曾与利玛窦相会交谈，颇为投契。其父曾任礼部尚书的苏州人瞿泰素，原来崇信炼丹术，于万历十七年专程到岭南访求丹砂，得与利玛窦相交。公元1589年，利玛窦被逐出肇庆，被勒令暂居广东韶关南华寺后，瞿泰素又一次有机会到韶关与利玛窦相会。他每天跟随利玛窦学习西方天文、历法、数学，一住两年，深受基督教教义影响。后来利玛窦又到南京传教，瞿泰素又赴南京，放弃炼丹术，接受洗礼，成了基督教徒和利玛窦的得力助手。不仅协助利玛窦传教，而且能自制出天球仪、星盘、象限仪、罗盘、日晷等仪器，为传播西方科学知识作出了贡献。

利玛窦由肇庆而韶关，再北上江西南昌，南京，公元1601年(明万历二十九年)在北京皇城得到明神宗诏见，基督教因此而在中国大地取得了合法地位。

(2) 早期西方文化传播的主要媒体

基督教可以说是16世纪以来早期西方文化传入岭南的主要媒体。罗明坚、利玛窦开其先河，延至清中叶鸦片战争前，早期西方文化由一批又一批的传教士陆续带到岭南，从而使岭南文化早得西方文明之先，产生的明显效果便是使岭南文化进入成熟阶段，以早开风气之先的宏伟气魄，在我国近代史上做出了伟大的贡献。

1823年英国传教士马礼逊参阅中文典籍万卷，费时五年编纂出版了我国有史以来的第一部大型英汉字典《英华字典》，这部字典收汉字达四万个以上，共分六卷。这是沟通中英文化的一大贡献。

1832年5月，美国传教士裨治文任编辑的我国第一份英文月刊《中国丛报》在广州出版，至1851年12月停刊，延续了19年。这是最早由外国人办的研究当时中国社会、政治、经济、语言文字、风俗习惯等方面的宝贵资料，对我们研究西方各国殖民主义者的侵华史，也有重要的参考价值。

1839年，美国传教士布朗在澳门开办了我国第一所西式学校马礼逊学堂。第一批学生虽只有六人，但都是穷苦人家的孩子。马礼逊学堂开设了汉语、英语、代数、算术、几何、生理学、地理、化学、历史和音乐等课程。这是我国教育史上的一件大事。六名学生都刻苦好学，后来大都成为我国最早的一批出国留学生。其中有我国著名资产阶级改良思想家容闳和我国第一位西医师黄宽。

19世纪初进入岭南的一批外国传教士，对传播西方医疗技术也起了不少作用。早在1805年，英国东印度公司传教士皮尔逊医生便在广州传授和推广种牛痘法，这是以种牛痘预防天花的医疗技术传入我国的最早纪录。皮尔逊还在广州培养了第一个种牛痘的中国学生海官。据张星烺《欧化东渐史》介绍，海官为岭南民间种牛痘，历时三十年，人数达百万。1827年，英国东印度公司传教士郭雷枢医生在澳门开设了第一所眼科医院；1828

年又开设了可容纳四十个病人留医的养病院。仅开业的头五年，便接受了四千多个病人留医养病。1829年，郭雷枢又继续在广州开设了一所全科的小型医院。这是在岭南，也是在我国大陆内开设的第一所西式医院。1835年，美国传教士伯驾医生在广州开设眼科医局，开业仅六个星期，求医者便达四百五十人。这所眼科医局除在鸦片战争时关闭过两年外，始终没有停过业。1859年更扩展为全科医院，更名"博济医院"，即现在知名度颇高的广州中山医科大学第二医院。

最值得注意的是传教士在广州培养的第一个中国牧师梁发所编写的宣扬基督教义的小册子《劝世良言》。这本小册子辗转传到洪秀全手中，日后遂爆发了以基督教"拜上帝会"为号召的惊天动地的太平天国农民起义。

西方传教士进入中国的时期，正是世界殖民主义浪潮翻滚的时代，传教士在我国的宗教活动，都鲜明地刻上了殖民主义野心侵略的印记。他们以宗教为手段，密切配合了西方殖民主义各国的武力强权政策和武装侵略罪行，对岭南人民进行殖民主义文化侵略，这是无可争辩的事实。然而，在岭南，却也竟然产生了相反的效果。岭南人从强权的屈辱中觉醒；从敌人不怀好意的文化侵略中得到启迪，吸取养料，率先举起反帝反封建的大旗，在前赴后继的先觉者带领下，经历半个世纪的英勇斗争，终于和全国人民一起，推翻了长达两千多年的封建专制政体。这正是岭南文化的最可宝贵的性格内涵，也是我们在最后一章将要着重探讨的课题。

八、璀灿多姿的文化艺术

岭南在漫长的文化发展轨迹上，以自己的优势与精深博大的中原文化融合，创造了多姿多彩的文化艺术成果，为中华民族如浩瀚海洋般宏伟瑰丽的文化艺术作出了巨大的贡献。岭南自秦汉以来，无论在诗歌、绘画、曲艺戏剧、美术工艺等方面，都有富于地域风情的杰出成就，在艺术个性、风格和造诣上，往往自成一派，闪烁着灿烂的光华，不仅在国内产生过举足轻重的影响，而且在世界上也享有一定的声誉。

1 诗歌与岭南诗派

(1) 丰富多彩的岭南民歌

岭南民歌历史悠久，自古人民好歌成风，且因地区、民系、民族的差别而显得千姿百妍，跌宕多姿。这一特色，古人早就注意到且多有记述。屈大均《广东新语·粤歌》介绍说："粤俗好歌。凡有吉庆，必唱歌以为欢乐。""其歌也，辞不必全雅，平仄不必全叶，以俚言土音衬贴之。""曼节长声，自回自复，不肯一往而尽。辞必极其艳，情必极其至。使人喜悦悲酸而不能已已。"屈大均的介绍，大致上符合了岭南民歌艺术特色的实际。岭南民歌的悠久历史，也往往见诸史志。清道光《广东通志》便特别转引了欧大任《百越先贤志》的一段文字：番禺人张买在西汉孝惠帝时(公元前194年—前188年间)为皇帝侍臣，"侍游苑池，鼓櫂能为越讴，时切谏讽"。张买所唱的"越讴"自然早已失传，但应该与直至本世纪20年代在广州、珠江三角洲地区广为流行、颇有影响的"粤讴"一脉相承。

岭南民歌大都有一定的音律，可吟可唱，又以可唱为主。主要的有：广州和珠江三角洲地区的咸水歌、汤头歌、粤讴、木鱼、龙舟、南音等；客家地区的山歌、踏歌、采茶歌、月歌；潮州地区的秧歌、竹枝词、歌仔；海南省的儋县民歌、各种各样的小调；渔民中流行的多种不同风格的渔歌；遍及岭南各地、形式多样，内容各异的儿歌；土著少数民族的情歌。

岭南民歌丰富多采，充满乡土情怀，洋溢着浓丽的人情美和生活美，可以毫不夸张地说，这里是一个歌的海洋、歌的世界。仅就屈大均《广东新语·粤歌》所录的一些情歌，便可窥一斑而见全豹。如："妹相思，不作风流到几时？只见风吹花落地，那见风吹花上枝？"又如"岁晚天寒郎不回，厨中烟冷雪成堆。竹篙烧火长长炭(叹)，炭(叹)到天明半成灰。"屈大均认为，这类情歌，"皆以比兴为工，辞纤艳而情深，颇有风人之遗"，是颇切实际的。

岭南土著的少数民族黎、瑶、壮、畲，民间也是以善歌著称的。《广东新语·粤歌》等史志亦多有记载。如清乾隆时人赵云龙就极写瑶族民歌之盛和美："瑶族最尚歌，男女杂遝，一唱万和。其歌与民歌，皆七言而不用韵，或三句，或十余句，专以比兴为重。而布格命意，有迥出于民歌之外者。"，如其中有一首："与娘(姑娘)同行江边路，却滴江水上娘身。滴水一身娘未怪，要凭江水作媒人。"其立

意构思，亦可略窥瑶歌之妙。

岭南民歌是诗歌的丰富源泉，对文人诗歌创作具有重要的意义，不仅为一些国内旅居岭南的文人们所重视收集，而且往往成为岭南诗人创作的养料，使不少文人诗作更富于岭南风情和特色。清乾隆时著名诗人、戏剧家李调元担任广东学政提学史时，曾着力收集、整理、编纂广东各地的民歌。他所著的《粤风》《粤东古观海集》《粤东笔记》等书，都收有不少广东各地的民歌。他在《粤风序》中赞扬道："益信深山穷谷之中，抱瑾握瑜之士犹在也。"足见岭南民歌的成就。岭南士人，都曾广为收集、整理岭南民歌，甚至以民歌形式，从事诗歌创作。晚清爱国诗人黄遵宪，提倡"诗界革命"，并身体力行，便是有意把民歌率直鲜明的特点贯穿于自己的诗作中，并明确提出作诗应该"举今日之官书会典方言俗谚，以及后人未有之物，未辟之境，耳目所历，皆笔而书之"，以求"不名一格，不专一体，要不失为我之诗。"（《人境庐诗草·自序》）以其富于民歌风貌的诗作，成为"诗界革命"的名副其实的领袖人物。广东南海人清嘉庆举人招子庸（？—1846）因以民歌《粤讴》为体所作的《粤讴》四卷而名传海外。著名学者郑振铎所著《中国俗文学史》特加评介："其最早大胆的从事于把民歌输入文坛的工作者，在嘉庆间只有戴全德，在道光间仅有招子庸而已。""《粤讴》为招子庸所作；只有一卷，而好语如珠，即不懂粤语者读之，也为之神移。拟粤讴而作的诗篇，在广东各日报上竟时时有之。几乎没有一个广东人不会哼几句粤讴的，其势力竟是那末的大！"1904 年，香港总督金文泰（C. Clementi）还把招子庸的《粤讴》译成英文，传到欧洲，誉之为与希伯来民歌具有同样不朽价值的作品。

（2）后来居上的文人诗歌

《广东新语·诗语》记述："汉和帝时，南海杨孚字孝先，其为《南裔异物赞》，亦诗之流也。然则广东之诗，其始于孚乎？而孝惠时，南海人张买侍游苑池，鼓櫂为越讴，时切讽谏。晋时，高州冯融，汲引文华士与为诗歌；梁曲江侯安都为五言诗，声情清靡，数招文士，如阴铿、张正见之流，命以诗赋，第其高下，以差次赏赐之。此皆开吾粤风雅之先者。至张子寿而诗乃沛然矣。"这段文字，粗略介绍了岭南最早的几位诗人和诗歌创作的概貌。可惜，唐宋以前的岭南史籍文献残缺，现仍无法详加考察。要之，在唐代张九龄以前，岭南文人诗歌尚处于早期阶段，既未成熟，更无论风格特点了。因而屈大均也说是自张子寿（张九龄）以后，岭南诗才发展兴旺的。

张九龄（678—740）生于唐高宗仪凤三年，卒于唐玄宗开元二十八年。字子寿，一名博物。广东曲江人（今广东省韶关市），是最早一位官至首相（中书令）高职的岭南人。生平虽宦途颇多挫折，但为官清正廉明，政绩卓著，是唐代著名的政治家和思想家。张九龄又是一位被公认为"诗亦冠绝一时"，开一代诗风的有成就的诗人。

张九龄是陈子昂之后，为扫除梁陈隋历代宫庭诗风，推动唐代诗歌革新作出贡献的唐代诗歌的革新者。他的可贵之处在于虽身居相位，却能力排宫庭诗人的习气，以思深力遒，兴寄风雅，力倡汉魏风骨神髓的诗作，推动初唐后期诗歌创作的健康发展。由于他在朝庭中的地位声望和颇具实力的诗作，因而曾经对盛唐初期著名诗人王维、孟浩然、储光羲、常建、韦应物等都产生过影响。伟大诗人杜甫便曾盛赞张九龄"诗罢有余地，篇中语清省"。不仅清初岭南著名诗人、学者屈大均在所著《广东新语·诗语》中极赞张九龄"为有唐人物第一。诗亦冠绝一时。"稍后的乾隆时人沈德潜所著《唐诗别裁》更注意到张九龄改革诗风的贡献，认为"唐初五言古渐趋于律，风格未遒。陈正字（陈子昂）起衰而诗品始正，张曲江（张九龄）继续而诗品乃醇。"道光举人刘熙载所著《艺概》也说："初唐四子（按：初唐四子为武则天时代宫庭诗人李峤、苏味道、崔融、杜审言）绍陈、隋之旧，才力迥绝，不免时人异议。陈射洪（子昂）、张曲江独能起一格，为李杜开先，岂天运使然耶？"足见张九龄作为岭南诗人，在诗歌创作上的贡献和意义，实已超越地域性而惠及整个初唐、盛唐了。

唐代是我国古代诗歌成就的高峰，也是岭南诗歌发展的重要阶段，岭南有成就的诗人应该是不少的。可惜事迹大多已失散不传。清代学者黄子高大力搜求而编成的《粤诗搜逸》4 卷，自唐至五代 300 年间，除张九龄及晚唐岭南著名诗人邵谒、陈陶外，仅得二十人，完整的诗只有三十三首。

民初岭南学者何藻翔编著的《岭南诗存》中谈及宋代岭南诗歌状况时说："……宋诗存者尤鲜，崖门兵燹，版籍荡然。"虽然如此，但仍能从有限的典籍中推知岭南自宋以来诗歌正在不断走向成熟。如北宋时著名政治家及诗人余靖（今广东韶关市人），不趋附于艳丽晦涩、内容庸俗的西昆体，独以"骨格清苍"，沉郁劲峭的诗作，在当时诗坛上独树一帜，与欧阳修等发起的诗文革新运动，互为呼应。南宋名臣广州人崔与之、番禺人李昴英等人的诗作，或"高华壮亮"，或"质实简劲"，体现了较鲜明的时代风貌。崖门一役之后，岭南遗民诗人，纷纷拒仕元朝，以凄怆愤懑的诗作，表现对宋代覆亡

的孤忠痛楚。凛然的民族气节，是宋末元初岭南诗歌的骨格神髓。

明代是中国古代诗歌从盛而衰的时期，唯独岭南诗歌却蓬勃发展，成就超越唐宋，显示了在全国诗坛上后来居上的优势。

明初便有年轻诗人孙贲、王佐、赵介、李德、黄哲，在广州城内抗风轩组织南园诗社，自称"南园五子"，力排元代纤弱萎靡诗风，以远师汉魏，上追三唐为宗旨，在诗坛上名声鹊起，对岭南诗歌创作向沉郁清丽、骨梗多气的风格发展，具有深远的意义。

以学者而在诗歌方面有较高成就，为时人及后人所赞誉的明代岭南诗人，有永乐、弘治、嘉靖年间的丘浚、陈献章及黄佐。明永乐、弘治年间著名经济学家，今海南省琼山县府城乡人丘浚（1420—1496）的诗作，以法度严谨，风格典雅宏丽，为时人所公认。岭南一代儒家理学大师陈献章（1428—1500），是明代成化年间而以诗著称的学者。清朝岭南诗人，学者温汝能所编《粤东诗海》认为："理学名儒，多不以诗见长，而本性原情自然超妙，朱晦翁（朱熹）后推吾粤白沙（陈献章别名）一人"，白沙诗"蜚英腾茂"，"美秀而文"，实在是难得的精品。岭南著名史志学家，第一部《广东通志》编纂者黄佐（1490—1566），被时人誉为"粤中昌黎"（韩愈），所作诗题材广阔多样，境界雄丽，具有壮浪恣肆的风格。

至明嘉靖年间，又有"南园后五子"欧大任、黎民表、梁有誉、李时行和吴旦，秉承岭南开阔雄直的诗风，在前后七子复古运动左右国内诗坛的大气候中，保持着岭南诗歌健康发展的方向。

明末天启、崇祯年间成长起来的岭南诗人，大都是在卫明抗清的激烈战斗中从容赴死，慷慨就义的仁人志士。其中最引人注目的有被誉为明末三大家的黎遂球、陈邦彦、邝露。明亡后的明代遗民诗人，多数不甘于屈事清朝，坚持坚贞忠毅的浩然正气，发而为诗，或长歌当哭，或誓言复明，造就了不少永垂史册的英雄诗人。如被誉为清初岭南三大家的屈大均、陈恭尹等，即是其中杰出的代表。

屈大均（1630—1696），广东番禺人，自幼好学，15岁能诗。青壮年时期，正值明亡大变，曾一度积极投身反清复明活动，失败后隐居读书著述，写成著名的《广东新语》等。屈大均诗名远播，曾有"未出梅关名已香"的评语。著有诗集《翁山诗外》《道援堂集》《翁山诗略》三种。陈恭尹（1631—1700），广东省顺德人，明末清初，其父陈邦彦曾起兵反抗清军，失败被俘遇害。陈恭尹亦随父军中，只身逃出后，又积极投身反清复明活动，失败后隐居家乡，以遗民终老，著有《独漉堂集》诗文集。与屈大均、梁佩兰合称"岭南三大家"。

屈大均诗作慷慨郁勃，意象雄奇，寄托深远，思想内容和艺术手法，堪称明末清初第一流的佳作。陈恭尹诗作豪奇雄迈、蕴藉含蓄，郁勃沉雄而不晦涩生硬，令人有举重若轻，舒卷自如的美感。屈大均，陈恭尹的诗，可以说是岭南诗歌发展中的高峰。

清初至康熙年间，因国势强盛的影响，诗歌亦出现一时的繁荣。这时期岭南诗坛亦人才济济。在国内也有一定诗名的如程可则、梁佩兰、吴文炜、方殿元等，多为处于明清改朝换代时的岭南诗人，虽已入仕于清王朝，但又难忘故国，因而不免在诗中多少透露着兴亡离乱之意，不尽是吟咏山川景物、粉饰太平之作，故基本上保持了岭南诗歌积极入世的特色。其中梁佩兰作为岭南三大家之一，虽入仕清王朝，诗歌在思想性方面，比不上屈大均和陈恭尹，但亦每有感时之作，且功力深厚，艺术成就较高。

乾隆、嘉庆期间，国内诗坛拟古风气颇盛，而岭南诗人如冯敏昌、黎简、宋湘等优秀诗人，却能摆脱沈德潜"格调派"和袁枚"性灵派"的影响，继承着自张九龄以来岭南诗歌发展的现实主义方向，自树一帜，卓然不群，屹立于中国诗坛上。如嘉应（今梅州市）州著名才子宋湘，诗作堪称岭南"雄直"风格的代表。宋湘反对模拟，主张作诗"不用法"，"拔戟自成一队"，诗风雄浑奔放，峻爽豪健，直接影响到晚清"诗界革命"的巨子黄遵宪。

嘉庆、道光之际，岭南诗坛依然诗人继出。谭敬昭、黄培芳、张维屏被国内诗坛所重视，誉之为"粤东三子"。这三位诗人以具有浓烈鲜明岭南地域风情的诗作，驰突于国内诗坛，为当时的诗坛吹进一阵清新秀丽、气度不凡的南国之风。

近代，是岭南诗歌辉煌灿烂的又一高峰。这一时期岭南以杰出诗人数量多，影响大而执全国诗坛牛耳，又一次跃居诗坛首位，充分体现了"岭南诗派"的优势和实力。

1840年鸦片战争，岭南人首先掀开了我国人民反对帝国主义斗争的序幕。岭南诗人亦最早在诗歌中体现出岭南人民反对帝国主义伟大斗争的英雄气慨和爱国主义精神。其中最早反映这一伟大历史事件的"粤东三子"之一的张维屏，当时已是年届花甲的老诗人，但诗心壮伟，以饱含爱国激情的诗歌，为反帝斗争中英勇无畏的岭南儿女，谱写了一曲曲壮伟雄浑的反帝之歌。他的名作《三元里》，以充沛的激情，真实地反映了三元里人民抗

英斗争的伟大历史，描绘了“乡民合力强徒摧”，“家室田庐须保卫，不待鼓声群作气。妇女齐心亦健儿，犁锄在手皆兵器”，直杀得禽兽般的英国侵略者“纷然欲遁无双翅”的全民皆兵、力量无穷的壮伟图画，至今仍具有极高的艺术价值。

近代，是我国历史上最辉煌灿烂的伟大变革时期，在反帝反封建的雄壮的主旋律支配下，人民高唱着一曲曲雄奇悲壮的革命之歌。鸦片战争，太平天国革命、康梁维新变法、孙中山领导的资产阶级革命，终于推翻了两千多年的封建帝制。岭南人民自始至终都是走在最前头的先锋战士。岭南诗人以自己充满革新精神的诗作，为这一伟大的历史变革鼓与呼，唱出了时代的最强音。继张维屏之后，太平天国领袖洪秀全、洪仁玕，早期资产阶级思想家朱次琦、陈澧的爱国和反封建、力图变革的诗作，都有一定的影响。至戊戌变法时的康有为、梁启超、黄遵宪等一批资产阶级维新运动的领导人物和岭南著名诗人，把岭南诗歌的优秀传统发扬光大，更进而发动了“诗界革命”，在中国诗坛上产生了震聋发聩的影响，也使岭南诗歌发展登上了新的高峰。其中以黄遵宪对岭南及全国的诗歌创作贡献和影响最大。他主张诗的创作应该是“我手写我口”，强调“熔铸新理想以入旧风格”，自觉地创作“新派诗”，大胆地突出反映中国近代社会的主要矛盾，抒发了强烈的反帝爱国的思想感情，广泛地、真实地描写了重大的历史事件。他的诗因而被誉为“史诗”，在艺术上亦以弘丽恢宏、朴拙倜傥而具有个人的鲜明风格，是我国近代诗歌史上具有代表性而影响深远的进步诗人。

（3）别具一格的“岭南诗派”

岭南诗歌不断发展自身的独特优势，具有鲜明的特点，在中国诗歌史上自成一派——“岭南诗派”。清初享有“南朱北王”之誉的著名学者和诗人朱彝尊、王士祯，都同时注意到了岭南诗歌自成一派的特点，最早提出了“岭南诗派”的观点，并为当时及以后国内诗界所认同。大致说来，“岭南诗派”是岭南诗歌从唐代以后，不断发展前进，至明末清初，以屈大均、陈恭尹、梁佩兰“粤东三大家”为代表所形成的。经历了有清一代的优秀的岭南诗人的不断发展完善，至晚清诗界革命领袖人物黄遵宪而达新的高峰。“岭南诗派”，又称“粤东诗派”，具有鲜明独特的性格和风格，主要表现在几个方面。

一是地域封闭所具有的优势。王士祯在所著《池北偶谈》中便已看到了这一优势对岭南诗歌的影响作用：“粤东人才最盛，正以僻处岭海，不为中原江左习气熏染，故尚存古风耳”。岭南诗人除了进入仕途，游宦岭北的之外，大多数都很少有越过五岭北上的机会，有的甚至终生足不逾岭。即使在外为官的，最后亦多数返回岭南本土安度晚年。因此岭南诗歌，较少受到中原或江南诗歌不健康的风气影响，而更多的是师友相承。自张九龄以来，在长期的历史进程中，有成就的岭南诗人，大都是沿着现实主义道路健康发展的结果。岭南诗人始终坚持“远追汉魏，近法三唐”而多骨梗雄昂之音。可以这样说，每当中原或江南诗坛某种不良诗风弥漫时，岭南诗人不但多数不受感染，而且更因此而成为岭南诗歌进一步走向繁荣进步的契机，无形中成为与中原各种诗歌流派相抗衡的一个颇有实力的诗派。

二是以“雄直”为主的诗风。这是国内诗界一致公认的岭南诗歌的一大特色。清代洪亮吉就说过：“尚得古贤雄直气，岭南犹似胜江南。”所谓“雄直”，就是阳刚之美。这是由于岭南民性本较纯朴，质拙，更兼僻处南疆，儒文化的作用力相对地弱于中原，“温柔敦厚”的诗教也不如中原诗人那样被尊为圭臬；更有为中原诗人所缺少的雄浑开放的海洋文化的滋润，培养了岭南强悍、豪纵、开拓、进取的民风，发而为诗，便多雄厉之音，且富于时代精神。只要考察历史，每当民族危难之际，如宋元、明清之间及自近代以来，遭逢强权侵凌之时，弱质彬彬的岭南诗人，不仅多发慷慨豪雄之诗，而且往往投笔从戎，誓死抗战，从容就义，以身殉国。岭南民风与诗风这种惊人的一致性，正是岭南诗派最大的优势之一。

三是富于开创性的革新精神。从张九龄到晚清诗人黄遵宪，凡是名震中原的岭南诗人，无一不是标新立异，自立门户，不甘随大流，不耻沽名钓誉的。他们或开一代诗风，或力挽衰颓，或锐意创新。晚清诗人梁启超、黄遵宪，更直截了当地公然提出“诗界革命”，并敢于为天下先，身体力行。

四是浓重的岭南地方色彩。岭南诗人为家乡的土壤哺育，为如诗似画的山川而迷醉。数不清的名胜古迹，多少神奇的神话传说，多少英雄豪杰的壮丽生命，少数民族多姿多采的万种风情，岭南特有的海陆珍奇瑰宝、珍禽异兽、奇花异卉……都是岭南诗人吟咏放歌的广阔天地。一幅幅色彩变幻，情思深邃的图画，构成了奇姿异彩，别具韵致的岭南风土美和生活美。这是任何地方的诗歌都无法代替的。

2 绘画与“岭南画派”

（1）明代以前岭南绘画概述

中国画历史悠久，自人类童年时代便有了大量的原始绘画艺术。岭南绘画历史亦相当漫长悠久，只是由于缺乏可资稽考的史料，难以作系统评述。但考察遍布岭南各地的古代文化遗址，亦颇能从中获得一鳞半爪的实证。其中之一是各类遗址出土的彩陶器上的彩绘。如广东潮州陈桥村贝丘遗址出土的彩陶上的原始彩绘，便已有四千年的历史。二是摩崖岩画。以遍布香港各大小岛屿的岩画较有代表性。如东龙岛的"龙形"岩画，大浪湾的"人形"岩画、滘西洲的兽面纹岩画等，估计是新石器时代晚期至青铜器时期的作品。岭南岩画，多以抽象的图案化特征而与彩陶彩绘（纹饰）有着较为一致的传承关系。三是青铜器物上的刻绘和古墓穴墓壁、墓砖的绘画（绘刻）等。较为典型的是广州南越文王墓出土的一件铜提筒的羽人船图像绘刻，画面构图复杂，人物众多，表现生动，是不可多得的珍品。

在唐代以前，岭南有姓名的画家，史无记载。唐代却出乎意料地有两个画家被有关史料记载并能保存下来，这便是张洵和僧徽。

关于张洵，最早见载于北宋郭若虚《图画见闻志》，稍后见于北宋黄休复《益州名画录》。还有清代高士奇的《江村书画录》和近人汪兆镛的《岭南画征略》。《图画见闻志》载："张洵，南海人。避地居蜀，善画吴山楚岫，枯松怪石。中和间，尝于昭觉寺大悲堂后画三壁山川：一壁早景，一壁午景，一壁晚景，谓之《三时山》，人所称异也。亦有山水卷轴传于世。"可惜的是，张洵的作品并没有留存下来。

僧徽事迹在《岭南画征略》中有简略记载："僧徽，南海人，善画龙。齐己有《谢徽上人惠二龙幛子诗：'近有五羊徽上人，闲工小笔得意新。画龙不夸头角鬣，只求筋骨与精神。'"可知僧徽善于画龙，且重在神似，可惜僧徽的作品也失传了。

宋代史有记载的岭南画家也只有白玉蟾和何裕夫二人。白玉蟾生于南宋绍兴四年，死于嘉定十五年（1134—1222）原姓葛名长庚。祖籍福建闽清，生于琼州（今海南省琼山县）。后随母改嫁至雷州（今属广东省）白氏家，因改姓名。年轻时曾至罗浮山，武夷山、武当山学道访秘。嘉定年间应召至河南开封主持太乙宫，封紫清明道人。白玉蟾善书画。在绘画方面，以画梅著称。虽然仅有书法作品留存下来，但却是对后世岭南画家具有影响力的岭南最早的知名画家（参阅谢文勇《广东画人录》，岭南美术出版社 1985 年出版）。

何裕夫，广东"罗浮人，工画，曾以诗及水墨鱼戏图卷访李俊明（昴英），为题七言古诗于卷末，以活笔称之。"（《岭南画征略》）作品失传。

（2）明清岭南绘画的发展

明以前岭南绘画奇缺，难以判定其历史真相，但到明代以后，却颇有大家出现，并因此而呈现蓬勃发展之势。屈大均《广东新语·艺语·诸家画品》对明代及清初岭南绘画诸家作了粗略的介评。

> ……李子长画描、梁市南，陈全人白描佛相、人物，袁道生山水，……皆粤东之所贵也。尹伯阳花鸟，能曲尽其情状，稍惜笔重耳。……粤东以翎毛名者颇众。若吕纪、林良、张穆之皆神气生动，不甚着意，设色如生，故可贵。……若马远以山水，刘鉴、陈瑞以松，钟雪舫以春草，皆自以为不及（林良）。白沙有题林良《林塘春晓图》云："烟飞水宿自成群，物性何尝不似人。得意乾坤随上下，东风醉杀野塘春。"亦贵之也。有官能者，中山千户所小旗，生有巧思，欲与林良相抗衡，所画鳞鬣亦精绝。又有张千户善画松。……穆之尤善画马。尝畜各马曰铜龙，曰鸡冠赤。与之久习，得其饮食喜怒之精神，与夫筋骨所在，故每下笔如生。……穆之画鹰及兰竹亦善。他若写山水者彭伯时、赖若水、英白石；花卉者赵裕子；兰者杨宪卿；竹者梁森琅、梁文震：皆一时高手。

可见岭南善画者大不乏人。而屈大均大概还忽漏了一个极有成就的书画大家，这就是岭南一代名儒陈献章（白沙先生）。陈献章其实是诗、书、画三绝的全才。他善画墨梅，用笔简古，以神韵胜。陈献章还是一位颇有造诣的画评家，常为名家画作评之以诗。除上引屈大均文中的《林塘春晓图》一诗外，所作《张千户画松》一诗："张侯画松人不识，松不横画唯直画。上干青云下盘石，倒卷苍龙二千尺。神物安可留屋壁？变化虚空了无迹。不然恐遭雷斧劈，左手执弓右持戟。取胜犹过万人敌，侯莫画松费笔力！"以画评人，以人论画，重在作者的艺术风格和个性，充分表露了陈献章的艺术观点。

张穆（1607—1688），字穆之，号铁桥道人，今广东东莞市人。是屈大均所列众多岭南画家中享有盛誉的名家。他的画重写生，但又强调形神具备、气韵生动的意境。张穆中年时画的《四马图》，造型严谨，生动传神，意韵飞扬，因此而被誉为国内画坛的"画马岭表好手"。

清代岭南绘画代有人才，名家继出。乾嘉著名诗人黎简（1747—1789），以擅长山水著称。他的山水画，多以岭南山水为素材，富于乡土风情，简淡

明秀，深得苍远的韵致。乾嘉之际与黎简、张锦芳、吕坚合称"岭南四子"的黄丹书《明经二樵黎君行状》极赞黎简画的"山水直造元四家奥堂"(《广东文徵》第五册)。稍后于黎简的岭南诗人、画家谢兰生(1760—1831)曾有《题二樵画春雨小幅》一诗："一气烟云喷薄来，嫣红新绿湿成堆。至今纸上花村雨，犹傍春堤黯不开。"可惜这幅画已失传。值得庆幸的是他的传世名作《山水四景》仍能保存至今。其中《芙蓉湾》一幅夏景，还被收入1961年中国美术家协会广东分会出版的《广东名画家选集》。

道光以来，有工于意笔人物画而独树风格的苏六朋，以古朴高逸的人物画和山水画自成一家的苏长春。此外，谢兰生、张锦芳、黄丹书、张如芝、黄培芳、张维屏等，都是享誉国内的岭南著名画家。

清代岭南画家最可贵之处，就在于能坚持不断创新，以古为鉴，以名家为师，却又不囿于传统，不为古人所局限，不为名师所规范，多能自成一家。显示多姿多彩的个人艺术风格。其中尤以咸、同年间崛起的"岭南画派"前驱，广州人居巢(1811—1885)，居廉(1828—1904)兄弟，对岭南绘画艺术的开拓性贡献，最为突出。

居氏兄弟先是以五代的徐照、黄筌为远宗，以清代首创"没骨"花卉画派的江苏武进绘画大师恽寿平为楷模。1848年，居氏兄弟入桂，适逢"没骨"花卉画派大师宋兴宝、孟觐乙在桂林授徒传艺，便双双拜宋、孟二人为师。1856年后，居氏兄弟返粤，潜心绘画，以师承宋、孟与师法自然相结合的风格，自创出屈氏画派。屈氏画派的特点是重视写生，极力表现自然物象的神韵，兼用工笔带写意的笔法。但兄弟二人又各有特色。居巢兼有恽氏的秀逸与宋氏的明丽，以意态沉实清秀、自然取胜。居廉则溶宋、孟画风于一体，自称为"宋孟之间"，具有绚丽清新、神彩飞动、富于节奏感的鲜明风格。

居氏兄弟的可贵之处，在于大胆创新，不受传统画法束缚。由师法自然，重写生，进而提出"胸贮五岳，目无全章"的主张。从这点出发，兄弟二人使花卉的绘画题材扩展到一个广阔的天地。王益论《丹青行》(原艺社1949年出版)说居氏画派"把中国绘画上的花卉科绘推广了范围"，"厥功甚伟"。此外，在着色枝巧上，除继承前人抹粉、挞粉、点粉、钩粉诸法外，又独创专用于绘枝叶的撞水法和绘花朵的撞粉法，从而使中国画历来质感较弱的缺憾，得到较大的改进，并为后来"岭南画派"的大师们所继承和发展。因此，居氏兄弟可以说是"岭南画派"的前驱。

(3)"岭南画派"的形成和发展

享誉全国，名传海外的"岭南画派"，崛起于20世纪中国民族民主革命的历史转折时期，是我国绘画艺术的一个勇于革新的流派。主要代表人物和开山祖师是广东番禺人高剑父(1879—1951)、高奇峰(1888—1933，高剑父胞弟)和番禺人陈树人(1884—1948)。他们都是"居派"大师居廉的得意弟子，深得居氏画派的真传，他们又是孙中山创办的革命组织同盟会的重要骨干，积极投身于革命。其中高剑父由孙中山任命为同盟会广东支会会长，统领南方革命运动长达八年，并参加了黄花岗起义及光复广州的重大战役。高奇峰也曾积极参加筹备多次起义的秘密工作。陈树仁也参加了早期民主革命活动；1923年至1924年之间，还一度担任国民党党务部长及广东省民政厅长。

"岭南画派"的最大特色是接受20世纪西方新思潮的影响，致力于中国传统绘画艺术的改革，成为19世纪末20世纪初我国文化革新运动在中国传统绘画方面的一面旗帜。高剑父说："反对改革国画的人就是主张复古的人。"陈树人也说："中国绘画至今日，真不可不革命。""艺术系国魂，推陈出新，予将以此为终身责任。"(周钢馥《岭南画派》，广州文化出版社1987年出版)他们首先在绘画题材上，突破传统中国画的范围，以现代生活入画。用国画笔法，绘现代人、物，以宣传革命，讽刺时弊；他们创作的现代山水画、风物画，竟出现了飞机、汽车、电线杆等现代科技的新成果及外国风光景物等新内容，因而具有强烈的时代精神和浓郁的现代生活气息。

"岭南画派"的另一大特色，是既勇于突破传统，又不抛弃传统；既吸收西洋画法，又不搞全盘西化。高剑父等大师们继承"居派""师古人"和"师造化"同时并重的原则，大力提倡中国绘画的民族风格。在此基础上，高氏兄弟和陈树人都能大胆地吸收西洋技法中的透视法及摄影艺术的独特效果，做到立足传统，吸纳西方绘画技艺之长，兼容并蓄，去芜存菁，从而创造了推陈出新的现代新绘画。

高、陈等大师们以自己出色的作品，有力地证明了中国绘画艺术的革新之路是完全可行的，而且具有无限广阔的前景。他们不仅为中国现代画坛留下了大量优秀的作品，而且培养了不少优秀的后继者；不仅开创了中外公认的"岭南画派"，而且能使这一画派代有传人，不断发展，其影响力和生命力，在当代更以崭新的、更为成熟的艺术形象，屹立于海内外。正如当代"岭南画派"著名大师

关山月在《试论岭南画派和中国画的创新》一文中所说："岭南画派并不是哪个画家自封的，而是在历史发展过程中由群众创造的"，"而且它已经造成了广泛的影响，所以这个名称也就被写进了现代美术史册了。"

3 风格独特的地方戏

（1）粤剧

岭南的地方戏种类繁多，据统计大小剧种共约二十七种。其中粤剧、汉剧、潮剧、琼剧、合称为"岭南四大剧种"。

粤剧是岭南地区流行最广、影响最大的剧种，其流行范围遍及广东粤方言区，海南省、广西壮族自治区、港澳地区和东南亚、欧美华人聚居点。粤剧的历史可追溯到明代嘉靖年间江西戈阳腔流入广东的时期，至今已有300多年历史。其最早的雏形，是江西戈阳腔与粤语方言区的民间曲调和民间音乐融合改造后的一种戏曲新腔。后来又吸收了徽剧、湘剧、吴剧、桂剧等剧种的唱腔和表演程式，逐渐得以完善。至清中叶最后定型为具有浓郁地方色彩和民情风貌的大型剧种。因其用粤方言演唱，故名粤剧。

粤剧以文武生这一独特行当为台柱；在音乐伴奏方面除传统民族乐器外，又大胆采用了小提琴、大提琴、萨克斯风等西洋乐器，因而大大增强了烘托唱腔和戏剧动作的效果。粤剧唱腔兼具慷慨激昂和哀怨悲叹之特色，极富表现力和感染力。现代粤剧地方化、通俗化兼带西方色彩，深受广大群众欢迎，因而能长期雄踞岭南众多剧种首位。

粤剧传统剧目较有影响的如《平贵别窑》《宝莲灯》《西河会》，现代剧目《山乡风云录》《风雪夜归人》等，都颇受欢迎。粤剧早期艺人以领导过农民起义的李文茂最为著名；至本世纪30至40年代，出现过享有"粤剧四大家"美誉的薛觉先、马师曾、白驹荣、方侠怀；当代则以红线女最为著名、影响最大。

（2）潮剧

潮剧又称潮州戏，不论唱白均用福佬（潮州）方言，流行于岭南福佬民系及闽南、台湾、东南亚华人聚居点。潮剧由宋、元南戏衍变而成，是岭南四大剧种中历史最悠久的一个剧种。潮剧发展到明代中叶，已有了较完整的戏剧程式和基本唱腔。潮剧演唱时，有采用帮腔伴唱的形式，往往在一曲中出现一唱众和，或二三人合唱的宏壮场面。音乐伴奏以丰富多彩见长，调动汇聚着民间大锣鼓乐、笛套锣鼓乐、庙堂音乐、民间小调等，极富民俗色彩。在表演方面，讲求细腻、洗炼、抒情和生活气息。传统剧目有《琵琶记》《拜月记》《荔镜记》《苏三娘》等；现代剧目有《江姐》《彭湃》《滨海风潮》等。当代著名演员有谢大目、姚璇秋、洪妙等。

（3）汉剧

汉剧，又称广东汉剧，是清代雍正、乾隆年间徽剧传入广东后形成的一个剧种。流行于广东梅州、汕头、韶关及粤、闽、赣等客家方言区和东南亚华人聚居点，旧称"外江戏"或"兴梅汉戏"，1933年正式定名为汉剧，后又正名为广东汉剧，以区别于湖北汉剧。广东汉剧的表演程式接近于京剧和湖北汉剧，但又以南派武功及采用脸谱为其特色。广东汉剧的脸谱，多达百种，以象征刚勇的黑色、象征忠贤的红色、象征阴险奸诈的白色和青色为主色调，为剧情、行当增添了更大的透明度。广东汉剧唱腔以皮黄为主，兼纳昆曲及古老曲牌等多种唱腔精华，形成朴实淳厚、高昂悲壮的音乐唱腔风格。伴奏乐器加入了广东汉剧特有的头弦、大苏锣、头号等，具有独特的伴奏效果。

广东汉剧的传统剧目有《百里奚认妻》《齐王求将》《红书宝剑》《广东案》等；现代剧目有《转唐山》《货郎计》等。现当代著名演员有老生黄粦传，青衣黄桂珠、梁素珍，花旦黄芹，小生曾谋等。

（4）琼剧

琼剧是海南省的大剧种，又称海南戏，流行于海南省及广东雷州半岛等地区。琼剧源出江西戈阳腔，定型于清代咸丰、光绪年间。琼剧的唱腔结构由曲牌联套体构成，原来有滚唱和帮腔，后逐步演变为以板式变化体为主，伴奏乐器有我国传统的二胡、箫、笛、京锣和地方乐器大小唢呐、花鼓等三十多种。传统剧目有《张文秀》《三上公堂》等；现代剧目有《红色娘子军》《石井村》等。现代名演员有吴发凤、双凤兰、郑长和等。

九、少数民族风情

随着改革开放大潮在南海之滨涌起，聚汇于岭南地区的国内各族人民，目前已达五十六个民族。然而世代生活在岭南地区的少数民族，主要还是黎族、壮族、瑶族、畲族，这几个少数民族，都和

岭南的古南越族有着深厚的渊源关系。自秦汉以来，北方华夏—汉族多次大量迁徙至岭南，古南越族在日渐汉化的过程中，也产生了分化，逐渐地形成了多个新的少数民族。这些少数民族又不断融合交汇，大致自唐代开始，到宋元间，基本上定型为现在的黎、壮、瑶、畲四个少数民族。这四个少数民族人民，大多僻处荒芜，基本上不受汉文化影响，长期保持各民族的文化，以独特而多姿多彩的少数民族风情，点染着岭南文化的绰约风姿。

1 黎族的历史文化

(1) 古骆越的后裔

目前岭南黎族人口约八十多万，主要聚居于海南省五指山区一带的黎族苗族自治州及保亭、乐东、东方、琼中、白沙、陵水、昌江、儋县、崖县等地，呈大分散小聚居的形态。在先秦时期，海南岛的居民主要是南越族中的骆越人。从历史文献、考古发现和黎族的文化特征来考察，骆越人应该就是黎族的先祖。

关于骆越人，史籍多有记载。最早的文字记载见于《逸周书》第七卷《王会解第五十九》中提到的“路人”，“路人”就是“骆人”，是南越族的一个较大的部落，聚居于粤西，雷州半岛和海南岛。《吕氏春秋》内则称之为“越骆”。《汉书·贾捐之传》的记载便更为明确了：“骆越之人，父子同川而浴，相习以鼻饮”。东汉以后，“骆越”之名便不再见于史籍，却出现了多种杂乱而笼统的称谓，如“里”、“俚”、“狸”、“獠”、“獠蛮”等等。到唐代末年，开始出现了“黎”的名称。刘恂《岭表录异》记述：“紫贝即砑螺也，儋振（当时海南的儋州和振州）夷黎海畔采以为货。”这是文献史籍中最早称海南少数民族为“黎”的著作。也是自此以后，海南的少数民族便习惯上被称之为“黎”。清初学者顾炎武《天下郡国利病书》还特别作了解释：“按俚讹为黎，声之转也久矣。”由此可证：“黎”就是唐以前的“俚”，西汉以前的“骆越”。但“黎”只是汉语的习惯称谓而非这一民族的自称。黎族人自称为“赛”（黎语的汉语音译）。

从考古发现的多处海南岛上自新石器时期以来的文化遗址中，出土了包括有肩石器、几何印纹陶器的大量文物，都与岭南各地同一时期的出土文物具有相同的特征，应该都是古南越族文化系统的器物。在现今黎族人民聚居的“山栏”地区，还随处可以捡到各类属于新石器晚期的石器残片。黎族人称这些石器残片为“雷公斧”，视之为神物。检拾到后，往往当作平安吉祥的守护神，摆放在鸡笼上。由此亦足以证实，在远古时期，这里便是古骆越人的先祖们繁衍生息之地。

秦汉以后，中原人开始逐渐进入海南岛。汉武帝时在海南岛设置珠崖、儋耳二郡，派遣了太守和军队，进行管治，但由于多数官员都视骆越人如禽兽，又无限制地对骆越人进行掠夺式的横征暴敛，引发了严重的民族矛盾。骆越族人的武装反抗屡剿屡兴。《后汉书·南蛮西南夷列传》记载：“其珠崖、儋耳二郡在海洲上，东西千里，南北五百里。……武帝末，珠崖太守会稽孙幸调广幅布献之，蛮不堪役，遂攻杀幸。”“中国贪其珍赂，渐相侵侮，故率数岁一反。”《汉书·贾捐之传》也说：“自初为郡至昭帝始元二年，二十余年间，凡六反叛。”汉王朝统治者最后被迫于公元前46年（汉元帝初元三年）撤消了珠崖、儋耳郡，改为朱卢县，辖属合浦（今属广西）郡。骆越族人终于获得了短暂的自由发展机会，坚持本民族的文化传统，避免了早期的汉化。

隋唐以后，历代统治者对黎人的政策仍然脱不了剿、抚并用，主要目的还是迫使黎族人民驯服归化，对黎族人民的生产生活，从未有过认真的关注。随着历代王朝对海南岛的开发，大批汉族人进入了这个原来荒僻而富裕的宝岛。不少黎族人逐渐汉化，而其主体部分则被迫离开沿海地区，进入人迹罕至的五指山区，依然过着世代相传的原始氏族部落生活。直至今天，还依然可以从黎族人民的生活习俗中，印证到古骆越人原始文化的某些特征。但黎族人民在经历了长期的历史变迁之后，仍然一如古南越族人那样过着大分散、小聚落的社会生活，各部族之间互不统属，各具本身特色和差异，甚至连语言也不尽相同。因而今天的黎族便分成“侾黎”、“杞（歧）黎”、“本地黎（润）”、“美孚（阜）黎”等四个分支。

(2) 古朴的民族风情

黎族的社会生活，直至本世纪50年代，依然保持着类似氏族社会的“合亩制”。据中南民族学院经实地调查编著出版的《海南黎族情况调查》披露，所谓“合亩”，黎语称为“纹茂”，即家族的意思。从其组织形式看，类似父系氏族公社的生产、生活组织，带有明显的古骆越人父系氏族公社的色彩。据史籍记载，海南岛骆越人大致上是在西汉时期进入父系氏族公社的。《汉书·地理志》记述：骆越人“男子耕农，种禾稻、苧麻；女子桑蚕织绩。”这种生产分工形式，可说是经历了两千多年而没有质的变化。在50年代，仍然是每个“合亩”各为一个生产单位，小者五六户，大者数十户。各合亩都以血缘关系为区别，“合亩”内由辈份最高的男性长

者担任"亩头",负责组织领导"合亩"各户的生产安排、主持产品分配,代表"合亩"的一切对外交往事务,处理"合亩"内的一切人事纠纷,组织有关重大节日、喜庆、葬丧等活动。"合亩"内的耕地、耕牛、大型农具,理论上是私有财产,名义上属物(业)主所有,但却全都要无偿地交由"合亩"共同使用。由"亩头"统筹安排全"合亩"的劳动力,共同耕种、管理、收获,再由"亩头"按户平均分配产品。以粮食为例,稻谷收割后,按产量多少,以户为单位,平均分成若干份,不论人口多少,每户只能分得一份;孤寡老人,无力参加耕种收获的,亦可同样得到一份;如某户人口多,所分粮食吃光了,又可以在"亩头"的主持下,向多粮户无偿取用。上山打猎,也大致上按此办理。先推出"领队",获得猎物后,按出猎的人、狗、枪总数平均分成若干份,按人及狗、枪拥有者领取自己的一份。若偶然碰上一个毫不相干的过客,则多分一份,所谓"见者有份"。理由是野兽本不属于任何一个私人,而是属于所有的人。若猎获走兽,则"领队"先得兽头。射中猎物者可得两份。

"合亩"各户,如有盖房子、婚丧疾病或其他突然事故需帮助时,即由"亩头"带领全"合亩"成员无偿地全力支助。

"亩头"在"合亩"内虽有绝对权威,但在财产分配上,并无特权,同样只能拿到应得的一份粮食或猎物,只是为了表示对"亩头"辛劳的感激,在每年分配粮食时,特备少于"一份"的"稻母谷"(稻种)给"亩头"而已。

黎族社会还存有某些母系氏族社会的遗风。黎族妇女虽早已失去在家族、家庭中的主导地位,但在生产、生活、婚姻等方面,仍然具有某些权威。在生产活动中,制造陶器、纺织等固然是妇女的职责,就是大田作业,妇女也具有一定的重要地位。在黎族某些水稻耕作区,每逢插秧开始,必需先由"亩头"的妻子主持一个简单的拜祭仪式,然后先带头插下几簇稻秧之后,大伙才能开始插秧。在本世纪50年代以前,黎族男性之间仍然经常发生集体械斗。往往是某一"合亩"中的男子与另一"合亩"中的男子结怨,遂爆发两个"合亩"之间的决死战。在这种时候,也只有妇女冒着刀箭之险,挺身而出,才能化险为夷,化敌为友。平时"合亩"之间发生纠纷,也往往由妇女充任"和平大使"的角色,以避免惨剧的发生。

母系氏族遗风最为突出的表现,莫过于妇女在家庭家族、房系的归属关系和婚姻关系方面的作用。黎族妇女的婚嫁习俗,在本世纪60年代,还沿袭着"不落夫家"的惯例;黎族的未嫁姑娘,享有性自主和较大的性自由。黎家村寨中多建有专供青年男女幽会的"寮房",未嫁姑娘可以和不同血缘关系的男性青年在"寮房"里共度良宵。已嫁的姑娘大多过门二三天后即返回娘家,继续过着未嫁时的浪漫生活,她们与自己心爱的恋人在寮房里幽会被认为是正常的,做丈夫的也不能干预。若因此而怀孕,这妇女才会重回夫家,成为一个真正的妻子。这妻子在"不落夫家"时和别的恋人生下的孩子,也按习俗成为做丈夫者的孩子,任何人不得歧视。"不落夫家"时间的长短,多以妻子回娘家后怀孕时间的长短而定,也许一二年,也许十年八载。出嫁后再返夫家的妇女死后,也必须将遗体送回娘家安葬,受娘家子孙祭祀。她生前所有的遗物,也要全部送交娘家的亲人。

有着种种美丽神话传说的黎族妇女的绣面纹身习俗,其实也是古南越族人的图腾、祖先崇拜观念长期保留的结果。黎族妇女的绣面纹身习俗,有着极悠久的历史,明代戴熹修撰的《琼州府志》记述了东汉明帝时交州刺史僮尹曾亲临珠崖劝谕俚民不要绣面的事。东汉杨孚所著的《异物志》应是最早明确介绍黎族"雕题"之俗的著作。其中有"儋耳,南方夷,生则镂其颊皮"的描写。从有关文献史籍记载及本世纪50年代所见的实例看,只有女性才纹面。经实地调查证实,黎族妇女脸上所刺的花纹图案,实际上是一种血缘紧密的家族标志。凡是同一血缘家族的妇女,脸上所刺花纹图案,都是完全相同的,而且不容许有丝毫的错漏。时至今日,黎族妇女已不再纹脸,但在出嫁时或去世后,仍要用颜料进行象征性的纹脸,并举行纹脸仪式。这是因为黎族人认为自己家族的女性,尽管已出嫁了,但死后灵魂仍然要回娘家的,为了便于祖先灵魂的认同接纳,故而便要把家族的标志刻在脸上。

黎族人民的居屋,多数是覆船形的干栏式。明嘉靖《广东通志》说:"珠崖人巢居"。也就是说,到16世纪时,黎族人住的仍是巢形屋,可惜没有更详尽的介绍。幸而清代的张庆长在所著的《黎歧纪闻》中有所补充:"黎人屋室形似覆舟,编茅为之,""屋内架木为栏,横铺竹木,上居男妇,下畜鸡豚。"这正是古南越族人的干栏式居屋,而现在五指山区的黎族人民,依然是住在这种极适宜于亚热带气候的住宅内。

黎族人民社会生活中处处表现出的古朴风情,显然是古骆越人的遗风,对现在研究古南越族的文化历史,具有极其珍贵的价值和意义。

(3) 技艺高超的家庭纺织业

黎族人民的纺织技术,在历史上曾经有过光辉灿烂的时期。早在汉代,黎族妇女生产的"广幅

布"便是极其珍贵的贡品。如前文所引《后汉书·南蛮西南夷列传》即写到,因珠崖太守孙幸大肆征集"广幅布",借交纳贡品而肥私,激起了骆越人的武装反抗,杀死孙幸,酿成巨变。经有关学者考证,"广幅布"之所以可贵,一是因为海南岛当时盛产内陆所没有的木棉(其质地与现今的棉相似)。二是因为黎族妇女具有高超的纺织技术。唐代以后,黎族人又以"贝吉布"而驰名中原;又引进了中原丝绸织物,改进技术,加入当地特产的木棉纤维,混纺成令人惊叹的"织花缣文纱。"据《桂海虞衡志》《岭外代答》《南越笔记》《黎岐纪闻》等古籍记载,宋元时期,黎族妇女的纺织工艺技术,有极精彩的创造性,已能织出用"中国(按:中原)锦彩,拆取色丝,间木棉,挑织而成,每以四幅联成一幕"的"黎幕",还有被"桂林人悉买以为卧具"的"黎单","间以五采,异纹炳然"的"黎锦",被誉为"粤东棉布最美者"的"白毡",驰誉中原的以"五色绣成若锦"的"黎幏",以及精美的绣着文字、几何图案、色彩绚丽的鞍搭等等。工艺水平远远领先于全国,令中原人视为至宝,争相抢购。被尊为我国古代女科学家的黄道婆,就是在宋元时飘流至海南岛后,从黎族妇女学习了这种先进的纺织技术,再带回家乡江苏松江府,传授给当地妇女;又一再改进了棉纺织工具,从而大大提高和推进了江南纺织技术和纺织业的。黎族妇女对我国中世纪后江南棉纺织业的勃兴和发展,实在是功不可没。

可惜的是,宋元以后,汉族统治者对黎族妇女辛勤纺织的珍品实行超强度的掠夺,汉族商人也以种种恶劣手段,千方百计地诈骗,再加上民族歧视和压迫日渐加强,迫使黎族人民逃入更为封闭的深山荒壑之中,不仅生产积极性和创造性受到极大的破坏,而且连最基本的生产环境也被剥夺。自后,黎族妇女的纺织技术便难有进一步发展的机会而日益失去其光华,终至无声无息了。

2 壮族的历史文化

(1) 壮族的历史

据1990年人口普查,壮族人口已超过一千五百万,是我国少数民族人口最多的一个民族。主要聚居于广西壮族自治区,少部分散居于广东、湖南、贵州、云南等省。有些学者认为,秦以前壮族曾遍布于两广,而且是现今广东省境内最主要的土著居民,构成古南越族的主体(陈正祥《广东地志》,1978年出版)。大部分学者大致上认同这一观点。如梁庭望等编著,广西民族出版社1991年9月出版的《壮族文学概要·前言》便认为:"先秦时期,壮族的祖先西瓯人和骆越人,分布的地区北到五岭山脉,西北到达湘、桂、黔三省交界,东达番禺(今广州市)之西,东南到达广东高州一带。"历史学家一般认为,壮族是西瓯人和骆越人的后裔,西瓯骆越是壮族的祖先,""西瓯骆越也可以说是壮族的第一个族称。"由于古人对南方少数民族了解模糊,族别概念不清,往往想当然地随心所欲地予以混称的现象较为普遍,故自两汉以来,又笼统地称之为"獠"、"僚"、"狸"、"俚"。自晋以后,又改称为"狼"、"俍",并沿用至清代。如屈大均《广东新语·人语·傜语》说:"大征罗旁(按:瑶族的一个分支),调广西狼兵为前哨。"但自南宋以后,又称之为"獞"、"撞"、"僮"。范成大《桂海虞衡志》说:"庆远·南丹(均在今广西)溪洞之民呼为僮。"而各地壮人却有多种自称,如:布侬、布板、布蛮、布沙、布壮、布越、布土、布衣、布雅伊等等。新中国成立后,统一称为僮族。由于"僮"字在历史上带有歧视性的贬意,故由当时的国家总理周恩来于1965年提议,改为壮族。

壮族社会历史悠久,经历过漫长的原始氏族公社时期;大约在春秋战国时期,进入奴隶社会阶段;至唐代奴隶制开始日益瓦解,到宋代才确立了封建生产关系,进入封建社会。

壮族人民在历史上是一个极富革命性的民族。早在秦始皇派遣大军进入岭南时,壮族的先祖西瓯人便曾奋起作殊死战,苦战三年后,终于大败秦军,杀死秦军统帅屠睢。在以后历代封建王朝统治时期,壮族人民也从未停止过武装起义的斗争。1851年洪秀全在广西金田村起义,起义军中便有大批壮族战士,充任太平军的先锋部队,在壮族英雄西王肖朝贵率领下,所向披靡,直捣湖南长沙。肖朝贵在长沙战役阵亡后,这支壮族子弟兵,又在壮族将领林凤翔、李开芳率领下,和洪秀全大军一起,继续战斗,一直打到南京。之后,又由林凤翔、李开芳率领北伐,前锋直达天津附近的杨柳青。在太平天国革命中,壮族人民的子弟兵做出的贡献是壮族人民在反对封建统治者伟大斗争中写下的光辉的历史篇章。19世纪末,壮族人民的子弟兵又成为云桂、越南抗击法帝国主义武装侵略的黑旗军的主力,多次大败法国帝国主义侵略军,威震南疆,写下了武装反对帝国主义斗争的光辉历史。

由于种种政治的、历史的和地理环境、生态条件等方面的原因,壮族人民的聚居地有着较大的变化。自两汉以后,原来主要聚居于桂东南及广东中西南部的壮族先民,或向西迁移,或与汉族融合而汉化。目前壮族主要聚居于广西的柳州、南宁、百色、河池等桂西地区;广东西部、西南部、西北部

及广西东南部，本是秦汉时壮族先民的主要政治、经济、文化中心，却反而人数很少了。

（2）西瓯、骆越遗风

壮族受汉文化影响显著，原古越族文化遗存并不明显，但并未完全消亡，在生活习俗中仍或多或少地保留着某些古南越族西瓯、骆越人的古风遗韵。

壮族人民受汉文化影响，妇女地位低下，但却残留着母系氏族社会的妇女权威因素，体现为舅舅的地位和权威无处不在，受到极大的尊重。凡是外甥的家事，无论大小，舅舅都有权过问。外甥的婚事，事前必须征询舅舅的意见；外甥离婚、分家、父母丧葬等等，舅舅都要过问和参与；甚至外甥居丧期结束后的第一次理发，也要由舅舅充任理发师。这显然是古南越族西瓯、骆越人——壮族的先祖，母权的残留和曲折反映。

原始宗教色彩浓郁的多神崇拜，是西瓯、骆越古风遗韵的又一集中表现。壮族民间至今保留着信巫尚鬼、崇拜多神，迷信鸡卜等原始宗教信仰。人们除了崇拜祖先之外，还崇拜各式各样的自然物象。山头的巨石、路旁的古树、爬行的蛇虫、强有力的飞禽走兽、流淌不息的江河、轰鸣奔泻的瀑布、高耸的山峰……都可以随心所欲地被封为不同威力或作用的神灵，并对之诚心顶礼叩拜。且巫师地位崇高，直至本世纪50年代，巫师仍然是人与神鬼沟通的不可取代的权威。壮族人日常生活和生产中的禁忌也多而杂，每逢大事，必请神问卜，以求安宁，多福避祸。现在的年轻一代早已抛弃的种种多神崇拜观念，在年老一代中，仍然笃信不移。

壮族的婚姻习俗，虽明显近于汉风，却远比汉族婚俗富于人情味。几百年前，壮族男女青年的交往和谈婚论嫁，是相当自由而富于浪漫情调的。屈大均《广东新语·诗语·粤歌》中描述道："狼（壮）之俗，幼即习歌。男女皆倚歌自配。女及笄，纵之山野，少年从者数十，以次而歌，视女歌意所答而留一人，彼此相遗。男遗女以一扁担，上镌歌词数首"，"女赠男以绣囊锦带，约为夫妇，乃倩媒以苏木染槟榔定之。婚之日，歌声振于林矣。"这种婚姻习俗，依然明显保留着古南越的民俗遗风，后来受汉族封建婚姻制度影响日深，自由择偶、以歌为媒的习俗，便平添了许多封建婚姻制度的内容与形式，变形为一种半开放式的婚姻习俗。

当前，壮族的婚姻制度，基本上是一夫一妻制，而且还严格遵守族内、表亲禁止通婚的规定；在形式上有明显的买卖婚姻倾向。离婚，壮族民间便称为"嫁老婆"，其买卖婚姻之意是极为明显的。不过未婚男女还有在"相亲"中作出选择的权利和自由。若不满意便一切作罢；若男女双方有意，才由双方父母及媒人出面，谈婚论嫁。比起汉族过去的封建包办婚姻，有人情味得多了。

（3）家喻户晓的"歌仙"刘三姐

刘三姐是壮族民间传说的著名人物，在壮族人聚居地，可说是无人不识刘三姐。影响所及，两广地区民间各族人民亦都熟悉和喜爱"歌仙"刘三姐；关于刘三姐的种种神奇美好的传说，长期在民间流传。这无疑是壮俗好歌的民风的结晶，是壮族人民精神文化的宝贵财富。

相传刘三姐是唐朝人，广西《浔洲府志》说她生于唐中宗神龙元年（705），该志还载有一段颇为生动的传说：

> 刘三妹七岁即好笔墨，聪明敬达，时人呼为女神童。年十二，即通经传而善歌，父老奇之，偶指一物索歌，顷刻立就，不失音律。……年十七，将于归，忽朗陵白鹤乡一少年秀才张伟望者，闻歌仙之名而慕焉。不辞跋涉，登门叩访。礼尊宾主，言谈举止，皆以歌为节。乡人敬之，特架一台，置二人于上，一唱阳春，一唱白雪。……如是三日，竟忘寝食，而歌声不歇。人人艳赏，声振于野，未免杂塌。三妹曰："此台太低，人声喧闹，而韵致不明，请陟山顶与君长歌七日如何？"秀才曰："既蒙不弃，愿步追随。"二人迳登山顶，偶坐而歌，若出金石，声闻于天。至七日望之，则见其形而不闻其声矣。乡人曰："二人竟歌已久，可请下山。"乃遣数童登山以请，而童子讶然极曰："奇哉奇哉，二人化为石矣！"众皆惊骇。……其所许林氏夫闻而疑异，即登山以验，旁立长笑，亦化为石。

故事生动传神，放歌成仙，更富浪漫传奇色彩。刘三姐的传说中，更有说是她以歌闻名，为一土豪恶霸欲强娶为妾，刘三姐坚贞不屈，终被迫害而死，死后成仙，世世代代，成为壮家人的歌仙和守护神，直接表达了壮族人民的反抗精神和美好愿望。本世纪60年代先后出现的歌剧和电影《刘三姐》，即依此传说而编成。刘三姐的形象也因此而传遍中外，四海皆知。

3 瑶族的历史文化

(1) 瑶族族源及历史

据1982年人口普查统计，瑶族人口有一百四十多万，分布在广西、广东、湖南、江西、贵州、云南等省区。广西人数最多，约占瑶族总人口的百分之五十多；广东目前共有十三万五千多人。关于瑶族的族源，学者们至今仍未有一致的结论。较集中的看法有两种：其一，认为瑶族是古代长沙武陵蛮的后裔；其二，认为是从古代百越支系东瓯、闽越中分化而来。

关于瑶族是长沙武陵蛮后裔一说，可能是以文献记载及某些瑶族起源传说为依据。记述较早也较详细的是《后汉书·南蛮西南夷列传》。文中说是五帝之一的高辛氏帝喾，受犬戎不断侵袭，于是发出命令：如有人"能得犬戎之将吴将军头者，赐黄金千镒，邑万家，又妻以少女"。不料下令之后，把犬戎吴将军头取来的的竟是高辛帝的爱犬槃瓠。高辛帝无法收回命令，只好将小公主嫁与槃瓠。槃瓠不要金银和高官厚禄，只带着小公主远走南方渺无人迹的深山，以耕猎为生。三年后生下六男六女。"槃瓠死后，因自相为夫妻"。据说，这富于神话色彩的槃瓠子孙，就是长沙武陵蛮的祖先。最早见于文字的，是晋代干宝所著的《晋纪》："武陵、长沙、庐江郡夷，槃瓠之后也。"之后的《荆州记》更直截地认为长沙武陵蛮"是槃瓠子孙，狗种也"。直至明清颇有盛名的学者屈大均所著《广东新语》，顾炎武《天下郡国利病书》也引述古史记载，认定瑶族人民是长沙武陵蛮之后。以致近现代仍有论者持此说。

认为瑶族是东瓯、闽越后裔的，以现当代学者为多。1983年出版的陈松石著《粤江流域人民史》，根据瑶族保存的族谱史诗《评皇券牒》等资料的研究结果，陈松石认为瑶族是从古东瓯人、闽越人等百越支系，经漫长历史的民族融合、分化、演变而来，逐渐经闽、粤边境西移，自东江流域而至粤、赣、湘地区，不断流徙迁移而先后定居于广东、广西、江西、湖南、贵州、云南等省区。在陈著之后，容观琼的《瑶族与古越族的关系》、徐仁瑶的《瑶族渊源》、蒋祖缘、方志钦的《简明广东史》等，均持此说。笔者亦支持和认同这一主张，认为瑶族是古百越族中原来聚居于今广东东部的东瓯人和聚居于今福建的闽越人的后裔。

从历史上看，瑶族的族称，最早见于《梁书·张缵传》，当时称为"莫徭"。据唐魏征编撰的《隋书·地理志》解释说：因该族人"自云其先祖有功，常免傜役，故名(莫傜)"。从现状看，瑶族是一个典型的大分散、小聚居的民族，分支极多，语言也不统一，有属汉藏语系苗瑶语族瑶语支的，有属同一语族苗语支的，还有以壮侗语族中的侗语或壮语为通用语言的。瑶族的自称也各不相同，竟达二十八种之多，但约有百分之七十的瑶族自称为"勉"或"门"。有鉴于此，本节只能着重以聚居于广东境内(主要是粤北)的瑶族为依据，对瑶族的历史文化作粗略的探讨。

目前广东境内瑶族人数虽较少，但据文献记载，在隋唐时期，广东北部已是瑶族人民的主要聚居地。中唐时代著名政治家、诗人刘禹锡被贬连州时，曾接触过当时称为莫傜的瑶族人，并写下了多首描述瑶族风情的诗歌，其中的《莫傜歌》，颇能代表唐人对瑶族的看法：

莫傜自生长，
名字无符籍。
市易杂鲛人，
婚姻通木客。
星居占泉眼，
火种开山脊。
夜渡千仞溪，
含沙不能射。

所述虽不免有牵强附会的神秘、野蛮成分，但还是在一定程度上反映了瑶族人民僻处深山，刀耕火种的生活真实。

新中国成立后，从不少民族工作者对广东瑶族的多次调查研究表明，聚居于广东北部的瑶族，无论在支系、语言、服饰、社会组织及风俗习惯等各个文化层面，都与其他各省区的瑶族不同，有着自己的特点。

(2) 排瑶与"瑶老制"的社会组织

广东的瑶族大致上分为排瑶与过山瑶两大支系。过山瑶居无定所，流动性大，分散于粤北、粤西、粤东、甚至粤中山区，成为广东分布地区最广的一个少数民族支系。排瑶则聚族定居，大寨称为排，小村称为冲，故名排瑶；瑶家村寨，也称为瑶排。瑶族向有所谓的八排二十四冲的村寨名。至今八排名称依然保存沿用着，即马箭排、军寮排、里八洞排、火烧排、大掌排、横坑排、行祥排。二十四冲则随着人口的增加而发展成七十小排一百七十八冲了。

每一个排，实际上是一个大家族，也是一个独立的政权单位。排内实行"瑶老制"。这种古老的政权组织似是源于父系氏族公社，最基层的组织是

"冲","冲"的最高首领称为长老。长老由冲内各房各姓以血缘为依据,由全体男丁公选出符合众望的老人担任;各冲长老再公选出全排各项事务的专职负责人,分工管理全排事务。全排共有的专职负责人主要有天长公、头目公、先生公、掌庙公、烧香公和放水公。

天长公是全排最高领导人,总管排内大政;遇有外敌,发生战争,也由天长公担任最高统帅。任期一年,期满改选。头目公又称户长公,是天长公的副手。主要负责全排生产、防火、公共福利。任期两年,到期改选。先生公由排内熟悉瑶经的巫师担任,不必通过选举,是唯一享有终身制的瑶老。主要负责全排的祭祀、请神、驱鬼、治病、叩卜吉凶、为全排男女成员赐给"法名"等工作。掌庙公和烧香公,专门负责管理全排祖祠。任期不定。视乎任职者是否称职决定任免。这两位虽也名为"瑶老",但因是和鬼打交道的人,瑶族人大多深为忌讳,因而地位低下,有家室子孙的老人大多数不愿担任这种职务,只好在孤独老人中选出。放水公分为放田水公和放食水公两职,由全排各长老选定两人分别担任,专门负责农田灌溉用水和各家食水的管理和分配。若众人认为管理不善、立心不公,可以随时撤换改选。

瑶老们各司其职,分工明确,世代相传,形成制度,并无改变。这就是瑶老制。瑶老也和黎族的"亩头"一样,没有经济或财物上的特权,不脱离劳动生产,没有固定报酬。每年粮食收获后,每户瑶民自愿出米一至二斤,凑集后平均分给每位瑶老,算是对瑶老辛勤工作的一点酬劳。

各排都是一个"独立王国",各自为政,互不统属,互不干涉,没有统一的政治中心。只有当外来力量威胁到八排的共同利益时,才由各排的天长公共同组成临时的领导班子,召开八排二十四冲全体大会,共同决议对策及具体行动方案。由于这样的大会极少召开,平时各排之间的成员又极少交往,因此,一旦召开大会,都极为隆重热烈,有如一次瑶寨的盛大联欢节日。会上人们欢欣雀跃,尽情吃肉喝酒。会场上土铳轰鸣,人声鼎沸,场面热烈壮观。经各排瑶老们"讲道理"(意为发表意见),做出共同决议后,便由八排推选出来的总先生公主持,杀鸡滴血在酒中,向天盟誓,然后全体与会者共饮,以示团结一致,义无反顾,共同御敌。会后,各排无需选出临时的联盟军总指挥部,只由各排天长公按大会的安排计划和分工,自觉地独立作战,完成本排的作战任务。

瑶老制直至本世纪50年代,仍然是广东粤北排瑶的社会制度和政治制度,具有明显的父系氏族制度残留的特征。

排瑶父权观念较强,最集中的表现是长期保留着的复杂而奇特的命名礼。排瑶对一个人的父系姓名极为重视。终其一生,男子要举行四次命名礼,女性则最少要举行五次。每个人的姓名都要包括祖先、父亲、本人的名字、姓氏、性别、身份等内容。排瑶习惯上称男孩为亚贵,称女孩为莎妹。婴儿出生后第三天,便要举行第一次命名礼。假若一户姓唐的人家生下了第一个男婴,这孩子便姓唐,本名一贵(第一个男孩),祖先属于"因努"一支(房),父名亚里。因此这男孩的姓名便是"唐因努亚里一贵"。意思就是:这孩子是唐姓因努家族亚里的长子(若是第二个儿子,便是二贵,如此类推)。唐因努亚理一贵长大成人,结婚生子后第三天,为自己头生婴儿命名的同时,本人也要举行第二次命名礼。若头生的是儿子,他便由唐因努亚里一贵,改名为"唐因努亚里一爸(父)"。若生下的是女孩,唐因努亚里一贵,便改名为"唐因努亚里莎一爸"。待到有了第一个孙子,唐因努亚里(莎)一爸,便在举行第三次命名礼时改名"唐因努亚里(莎)一公"。之后,在有生之年过第一个盘王节要歌堂时,还要参加一次命名礼仪式。这次命名礼,是由先生公主持的命"法名"。这个"法名",本人必须好好保存着,直到死后,由家人为他举行第四次命名礼,将预先从先生公处得来的"法名",作他死后的名字。如这"法名"是"法旺",那么唐因努亚里(莎)一公便改为"唐君法旺一郎"。如果是女性,未嫁时是"唐因努亚里一妹"。第二次命名礼是出嫁后的第三天。这次命名,是要改成丈夫的姓名世系。如丈夫是盘木生十五贵,唐因努亚里一妹便改成为"盘木生十五莎"。第三次命名礼是生了孩子后的第三天,她的姓名便成了"盘木生(莎)十五妮(母)",有了孙子后三天,便在第四次命名礼上改为"盘木生(莎)十五婆"。第五次命名礼也是死后的命法名。改嫁的妇女,便又增多一次命名礼;改嫁次数越多,命名的次数也越多。

此外,排瑶与当地汉族和睦相处,往往有互认干爹(俗称契爷)的习惯。瑶语称汉族人为"坚"。如唐因努亚里一贵认了一位汉族干爹,那么他的姓名,便成了唐因努亚里坚一贵,以表明他有一位汉族契爷。

排瑶的命名法,有几点值得注意:一是具有一丝不乱的宗族、房系标志。这是排瑶社会中以父权为中心,以小姓房支作为社会结构支柱的特点。二是每个人的姓名,都可以作为能否通婚的标志,便于保证严格的氏族内婚制的世代相传。三是妇女嫁后要改从夫家的姓,及祖宗房支辈字和丈夫父

亲及丈夫的名字，显示出妇女对于男姓的依附关系。

(3) 神话色彩浓郁的瑶族风情

瑶族人民长期在崇山峻岭中过着封闭的生活，社会发展缓慢，没有本民族文字。为了不致忘掉祖先的业绩和本民族的历史，只有采用唱或讲故事的方式，由老人们将民族起源、民族英雄们创造的伟大业绩，在族人中传讲、演唱。这种口头相传的历史故事，自不免受到传讲者主观意愿的影响，久而久之，便加进了不少神话传说的成分，并逐渐演变为各种重大的民族节日、风俗习尚、民间娱乐喜庆会，从而构成了神话色彩浓郁的瑶族风情。

长鼓舞是岭南瑶族富于浪漫爱情故事的一种娱乐文化。相传远古时代，天上槃王的女儿房莎十三妹，私下凡间，与勤劳英俊的青年唐冬比相恋，结为夫妻。槃王知道后，派了雷公来逼十三妹返回天宫。天命难违，十三妹临别嘱咐唐冬比：设法登上南山砍下琴树，做成长鼓，敲击舞蹈，便可升天相会。冬比奋力战胜毒蛇猛兽，历尽艰险，登上南山砍下琴树，做成一米多长的长鼓，正值十月十六日槃王诞辰。冬比敲响长鼓，发出"冬比、冬比"的鼓声，自己随着鼓点节拍，跳跃舞蹈。直跳到三百六十次时，冬比便如一只展翅的山鹰，飞到天宫，与十三妹重聚，永不分离。长鼓舞由此在民间广为流传，成为瑶人传统的、风格粗犷雄劲的民族舞蹈。

瑶族的祖先神和主宰神是槃瓠(古)王。每逢农历十月十六日槃王诞辰，都会举行规模大小不等的"耍歌堂"祭祀仪式。大型的"耍歌堂"在排瑶中每隔几年便举行一次，是全排最盛大的节日。若预定某年要举行全排"耍歌堂"祭典，便于当年十月十六日槃王诞日，举行全排长老集会，让先生公择定吉日，然后议定祭祀大典各项事务。会后，由长老负责通知全排人民。各家各户便积极准备，杀牛宰猪，做豆腐，打糯米糍，通知远近亲友和汉族"同年"前来共庆节日。

节日开始后，全排男女老少都穿上新衣服，会聚庆典场地。场地上土铳轰响，牛角劲吹，锣声噔噔，长鼓舞起，一片欢腾。人们汇集后，便由先生公及众瑶老带领，抬着槃瓠夫妇神像及各房姓祖先木偶雕像，游遍各个村寨的大小街巷。一路上各家各户都摆着奉献的酒肉、糍粑，任人随意取食。游神之后，便是盛大的斗歌会。由老年歌手领头，年轻男歌手响应。妇女们则静静地在一边边听边物色自己的心上人。待到晚上，未婚男女便可互相斗歌。情投意合的，便借着斗歌互诉衷情。三天的节日过去，往往能成就不少美满姻缘。

排瑶的"耍歌堂"，既有祭祀祖先、毋忘民族历史的意义，又有欢庆丰收，亲友畅叙，未婚少男少女寻觅意中人的丰富内容。

过山瑶也有"唱歌堂"的喜庆活动，也是为了纪念祖先、传唱本民族历史和欢庆丰收，但形式却与排瑶不同。他们的"唱歌堂"活动，多是单家独户举行，时间也无定规。最主要的目的是驱鬼治病、祈求丰收，也有为死者超度的。若某家因上述原因而要"唱歌堂"，必须准备好一切招待来客的酒肉食物，再请来三位师公(巫师)主持，先唱请神歌，迎请槃瓠王、蛮夷王和走事公(传说中为瑶民办事的神灵)，统称为三星公神灵。神灵降临后，三位师公便开始唱瑶族十二姓氏的祖先传说。唱完后就是举行"出愿"、"求禾"、"扎鬼"、"送神"等一连串祭拜仪式。每个仪式都有一套固定的歌词，由三位师公和"唱歌婆"(巫婆)主唱。一切仪式结束后，宾主便可尽情吃喝欢乐。

过山瑶"唱歌堂的意义主要有三：一是对主事公的尊崇，反映了渴望有现世的主事公(能干的头人)带领瑶民结束流浪，能定居安稳生活的憧憬。二是重视本民族的祖先，保证本民族历史文化通过传唱而世代传下去。三是祈求粮食丰收，反映了过山瑶早已从狩猎、采集的流动生活，转向以农耕为主的定居生活的事实。

4 畲族的历史文化

(1) 畲族历史与图腾崇拜

现在畲族共约五十万人，主要分布在粤、闽、赣三省交界处及浙江、安徽等省部分山区。畲族历史可追溯到百越族的东瓯人和闽越人，与瑶族先民有较亲的血缘、祖缘关系。唐代以前，畲族一向被笼统地称为"蛮獠"、"洞蛮"。据有关文献史料描述，在唐代以前，粤、闽、赣交接处的崇山峻岭地区，都是"蛮獠"的聚居地。《福建通志》引《丁氏古谱》说：自六朝以来，九龙江两岸，"尽是蛮獠"；《漳州府志》说："先是六朝以来戍闽者，屯兵于泉州之龙溪，阻江为界，插柳为营。"直至公元669年(唐高宗总章二年)，唐高宗派陈政、陈元光父子领兵到这一地区平叛，遭到"蛮獠"持续不断的顽强抵抗，陈政病死，陈元光继续征剿，直至公元686年才算大致平定。陈元光据此向武则天皇帝上书请建漳州郡治，"以控岭表"。自此之后，"蛮獠"被迫多次四处流动迁徙。最后大部分聚居于福建、浙江、江西等省的山区。浙江《景宁县志》说："畲族槃瓠之后，自粤至闽，以暨处之松(松阳)、遂(遂昌)、

云(云和)、龙(龙泉)诸邑。"《云和县志》说:"畲族不知其种类,或云出粤东海岛间,自国朝(清朝)康熙初迁入处郡(今浙江丽水地区),依山结庐。"可见畲族人在历代统治阶级的压迫之下,直至清初还在不断地流徙。畲族人因而自称为"山客"、"山哈"、"山达"。"哈"和"达"都是畲语"客人"的意思。畲族族名是由"峯民"和"畲民"演变而来。"畲民"一词,最早见于南宋刘克庄《后村先生大全集·漳州谕畲》:"凡溪洞种类不一,曰蛮、曰瑶、曰黎、曰蜑。在漳曰畲。西畲隶龙溪,就是龙溪人也。南畲逮漳浦,其地西通潮、梅,北通汀赣。""畲民不悦(役),畲田不税,其来久矣。"后来历代沿用,又或称为"峯"。清初屈大均《广东新语·人语·峯语》所指即是畲。文中说:"澄海(广东汕头澄海市)山中有峯户,男女皆椎跣。持挟铳弩。岁纳皮张不供赋。"顾炎武《天下郡国利病书》说:"潮州府畲傜,民有山峯","峯"当作畲《(明)实录》谓之畲蛮。

畲族在漫长的发展中,虽受到多个统治民族的压制迫害,到处流徙,但始终保持着本民族的文化特色,顽强地生存着。新中国成立以后,于1953年和1955年,国家民族事务委员会先后两次派出调查组到浙江、广东畲族聚居地进行民族识别调查,确定畲族是一个具有自己特点的单一的少数民族,并征得畲族人民意见,于1956年由国务院公布正式确认为畲族。

据1990年全国人口普查统计,岭南畲族有二万六千多人,主要聚居于广东省潮梅之间的凤凰山区,少部分散居岭南各地的山区。岭南畲族对祖先槃瓠的崇拜,具有悠久的历史,是岭南少数民族中,将古代图腾崇拜和祖先崇拜相融合的典型。

与散居浙安、安徽、福建、江西等地的畲族一样,岭南的畲族长期保存着记述本民族历史和迁徙经历的手抄史诗《高皇歌》。其中说到:古代东海的一条苍龙,名叫龙麒,又名龙犬,投生人世,名槃瓠,是高辛帝的得力将军。因屡建大功,高辛帝便将小女儿许配给他。槃瓠与小公主结婚后,不贪图荣华富贵,带着新婚妻子,辞去将军职位,远走岭南凤凰山,耕山狩猎。生有三子一女,槃瓠赐长子姓盘,次子姓蓝,三子姓雷。女儿嫁给了姓钟的青年。从此世代繁衍生息,均以盘、蓝、雷、钟为姓。《高皇歌》中便有"广东路上有祖坟"、"进出盘蓝雷钟祖"的说法。子孙们为永远不忘槃瓠及历代祖先开基创业、传宗接代的功绩,每逢年节,都要举行隆重的祀祖仪式。每隔三五年,还要专为槃瓠王举行一次盛大的祭祀大典。畲族人民都相信他们的祖先槃瓠,是死于广东凤凰山,葬于凤凰山,死后成为畲族的天神和主宰。因此,有可能的话,都要到凤凰山寻访祖坟,举行祭祀活动。由于过去畲族长期过着流徙不定的生活,所以,为便于按时祭祀,各地的畲族人,都将槃瓠事迹绘成画卷,有些画卷甚至长达七八米,畲族人统称之为祖图或大公像。

畲族人民的祖先崇拜观念及活动,渗进了鲜明的原始宗教色彩,反映了畲族先民在原始氏族公社时期图腾崇拜的历史,成为一种保存至今的畲族古老文化遗传。

(2) 畲族祖祠和祭祀活动

广东凤凰山区的每个畲族村寨,都有盘、蓝、雷、钟四姓族系的祖祠。这些祖祠别具一格。每座不同姓氏的祖祠在结构布局上都如出一辙;祠内既不摆放祖先牌位,也没有任何摆设和神龛。只在正对大门的主墙壁前摆有一张供桌和一个香案。平时也少有人进入。每年春节、端午、中秋,是传统祭祀祖先的日子。只有在这三个祭祀日,才由主持的长者(族长)组织指挥族人,在香案上摆上三五只香炉;中央的香炉最大,是专为槃瓠大公而设的。香案上还要摆上几只放有陶龟、盛满清水的瓷碗。供桌旁倚立着槃瓠大公的龙头祖杖。香案两侧摆上射猎先师及观音娘娘的神像。大殿正中壁上,或挂上槃瓠画像,或挂上长幅民族历史画卷;两侧壁上挂着历代本族本房姓祖先画像。家家户户都将自己准备好的三牲、红色大米饭摆上供桌;各户主都将点燃的香烛亲手插在各个香炉内。这时,全族姓子弟男女老少齐集于祖祠内,由主持人带领族人朝祖祠门外礼拜,敬请祖先槃瓠大公降临。然后才转向殿内,朝祖公图像跪拜。礼毕便由主持人向族人讲述槃瓠大公和历代祖先创业开基、发扬光大的历史;之后祭祀大典结束。族人可随意举行传统的娱乐活动,祠内所挂画像及一切礼器亦全部收起来交由主持人收藏保管。

(3) 畲族妇女凤凰装

畲族人的服饰,男性与汉族无异,而凤凰山区的女性,则至今还基本上保持着传统服饰"凤凰装"。凤凰装据说是高辛后为小女儿特制的嫁衣:一袭镶满珠宝的凤衣,一顶华美的凤冠。小女儿就是穿着这套凤装与槃瓠举行婚礼的。后来她为女儿做嫁衣时,也依此式样缝制,自此代代相传,成了畲族妇女的传统服装——凤凰装。

凤凰装使畲族妇女如一只美丽的凤凰:头发扎成凤髻,身穿衣领、衣袖、衣边都绣有鲜丽花纹的凤衣,腰束向后打结的彩色长腰带。行走时,双臂摆动,腰带摇曳,真如一只展翅欲飞的美丽的凤凰。

畲族妇女凤凰装,不仅表现了一种富于神话

韵致的飘逸美，而且也从另一角度反映了畲族人在古代图腾崇拜的原始时代，对大自然充满活力和生机的朦胧美的追求。

十、岭南文化的现状与前瞻

1979年，中共中央决定广东（包括现在的海南省）作为全国综合改革试验区时，无论从哪个方面说，都似乎欠缺必要的条件。新中国成立三十年来，由于广东濒临太平洋，毗邻港澳靠近台湾，一直被作为"反帝前哨"，基本上是采取不开发、不投资、不搞大型建设的保土安民、固封自守政策的。加上1966年至1976年十年浩劫的灾难性破坏，广东的经济基础极其薄弱，各项主要经济指标增长速度长期处于全国水平线以下；文化教育事业也大大落后于全国平均数据。然而，改革开放至今，广东作为岭南地域文化的典型地区，已一跃而为当代中国经济实力强劲的富庶地区，也显现了当代最具强势的地域文化现象，原因之一，便是岭南文化所具有的潜在优势在新的历史时期发挥出了巨大的力量。

1 改革开放与岭南文化苏生

（1）改革开放与经济腾飞

这里列出的以1993年为下限的一组数字，在引起世人瞩目的同时，也发人深省。

1983年，改革开放仅第四年，广东便取得社会商品零售总额全国第一的成绩，至1993年已连续保持十年。

1986年，改革开放第七个年头，广东外贸出口一百三十多年以来第一次超越上海，跃居全国第一。

1989年至1993年，国内生产总值连续四年居全国首位。

1991年至1993年，国民收入均居全国之冠。

1991年起财政收入连续两年居全国首位。

1992年起城乡居民储蓄余款居全国首位。

1992年起第三产业占国内生产总值的比重居全国首位。

1980年初经中央批准先后建立了深圳、珠海、汕头三个经济特区。其中深圳、珠海原都是极其落后的三等边陲小县。经几年的白手兴业，在1989年便以其现代化的新面貌崛起，简直如魔术般地神奇。

更值得注意的是，这些惊人的丰硕成果所需的天文数字般的巨额资金，全部是自筹解决，并未向中央财政要过特殊拨款。为什么经济落后的广东，却有如此奇迹？奇迹固然来自中央的特殊政策，也来自广东毗邻港澳的地理优势，但更主要的是岭南文化的苏生和为岭南文化培育的广东人民文化性格的优势。概括说来，是岭南人所禀赋的敢于冒险、勇往直前、开拓进取的精神，以及活跃的商品意识和务实兼容、易于接受外来新事物的文化性格、气质，不断奔突，大胆突破的尝试。一旦中央给予改革开放的政策和机遇，岭南人蓄势已久的文化潜流，便喷薄而出，势如潮涌。这正是广东经济高速发展的真正力量所在。

文化是明天的经济。经济的状态，实为文化的一种物化形式，即社会的物质文化。广东的经济改革成果，也可以说是沉睡已久的岭南文化苏醒后最初的躁动。随之而来的便是精神文化的更新，从而预示着岭南文化现代化的开端。

（2）新一代岭南人的文化参与

现代市场经济的模式，促使新一代岭南人自觉地觉醒与参与。从改革开放初期至90年代中，大概可以分为三个阶段。

第一阶段为1979年至1983年的改革开放初期。广东人大胆地引进外资和海外先进科技及现代管理模式，从而在各个层面上掀起了一股外来文化热。其主要特点是以日常生活中的物质文化和娱乐文化的洋化而令人感到迷醉与迷惑。

改革开放初期，广东大地顿时刮起一股强劲的洋风：新奇的时装，时髦的发型，五光十色的化装品，轻巧的折叠伞，卡式收录音机，彩色电视，西式家具……连同港台流行歌曲、歌舞厅、迪斯科、桌球、电子游戏机、港台及西方影视、西式婚礼、生日庆会等等。如汹涌的潮水般涌入，疯魔了城乡大地的年轻人，同时也引发了传统文化观念与现代观念的对立和激烈碰撞。如何对待这种突然而来的外来文化，明显地产生了两种截然不同的观念：反对、排斥、深沉忧虑与欢迎、接纳、尽情享用。分歧和争论是必然的。然而岭南人却不理这一套，笑骂由人，我行我素，怡然自得。从中表现的，是一种作为现代人的意识，是在一个新的社会大变革到来之际的觉醒。

人们在"无我"的状态中生活得太久了。一旦有机会可以重获接受新事物的合法权利，长期受到压抑的对追求的渴望，便迅速汇成难以压制的力量，那种盲目的、饥不择食的劲头，的确令人惊诧莫名，难以理解。其实这是毫不足怪的。长期处于封闭状态的岭南人，对山水相连的港澳地区尚且一无所知，更何况遥远的西方世界！当猛然间发现，国门外的世界交织着的是真假难辨的灿烂光华，自不免眼花缭乱，出现短暂的眩晕；一种急于尝试和享受的冲动，也使岭南人一时无法进行冷静的选择。在深深激动的感官享受的同时，必然也带着盲目和迷惑的飘忽。

第二阶段为1984年至1989年，改革开放进一步深化时期。这一时期岭南物质文化与精神文化都有了较高层次的发展。从总体上看，一种新的价值观念正在支配和制约着人们的文化取向；人们的文化参与自觉性大大增强，文化个性的自我塑造意识明显取代了初期的盲目性和自发性。

随着市场经济模式日渐取代原有的计划经济模式，人们发现：一切文化的享受和参与，都带有明显的商品的性质。市场经济引入的商品机制，向人们提出了一个极为严峻的挑战；人们必须在激烈的竞争中才能找到自己的价值和存在意义；商品经济机制的规律要求人们应该是有高度文化素养的强者，而不是只会沉迷于现代物质文化享受的懒汉。初期的盲目的西方文化热，终于转而为冷静的重新认识、筛选和整合；市场经济的价值观念在引导岭南人逐步进入到自我充实、自我形象改造、自我价值实现的较高的文化层次上。

自1984年以来，便已有越来越多的年轻人在实际工作中，深感自己的知识结构，专业技能、管理知识、文化素养等方面已无法适应现代社会和市场经济发展的要求。尤其是一些只受过高中教育的年轻人，为弥补在"读书无用论"中所受到的损失，开始积极地参加各种不同层次的大专院校开设的各种业余专业技术大专班的学习；还有更多的年轻人进入各种短期专业技术培训班。一些接受过高等教育的年轻人，为提高自身的文化素养，也都利用业余时间参加各种文化艺术团体，或学习文艺创作和欣赏，或进入摄影、绘画、书法、音乐、棋艺等多姿多彩的世界中。文化热在升温，然而却正在转向对知识的追求，对个人修养、气质、风度的重塑。

重视精神文化的参与，不仅只在大中城市中出现，而且也在一些经济发展迅速，经济实力雄厚的乡镇出现。据一分调查报告介绍，东莞市虎门镇这个一百五十多年前因销毁英商鸦片而闻名于世的珠江古要塞，在1989年时，便已洗尽了过去贫穷落后的印迹。市场经济的蓬勃发展，使人们对文化追求和参与的品位大大提高，低层次的娱乐文化吸引力已逐渐减弱，不少年轻人的追求正在转向知识技能的提高。几年来，全镇办起了电子、外语、计算机技术、会计等二十七个学科的专业培训班，参加学习人数四百多人；电视大学、函授大学学员达一百二十多人。这是过去根本办不到，也不可能出现的。

第三阶段为1990年以来，岭南文化已开始成为最具强势和冲击力的地域文化，正挟裹着雄劲的工商业文化旋风，跨越五岭，在广袤的神州大地冲击着传统的、老大的、自满自足的华夏文明，人们以一种极为复杂的心情，戏称之为"广东文化北伐"。在上个世纪末，岭南文化曾因得西方风气之先而开全国风气之先，发动过创造新中国的"文化北伐"、"政治北伐"、"军事北伐"；在20世纪末的90年代，岭南文化又一次得西方风气之先，开全国风气之先；又一次发动了气势雄劲的"文化北伐"。其深远的意义就是要为建设有中国特色的社会主义担任开路先锋。几乎是一夜之间冒起的工商业文化，作为岭南文化的主流，自90年代以来，确实已经流向中原大地。人们的一些口头创作，便极为形象生动地作了清晰的表述："要看中国的二千年，请到西安；要看中国的五百年，请到北京；要看中国的一百年，请到上海；要看中国的近十年，请到广东。"这则民谣的含义就在于：近十年来，岭南人在工商业文化价值观念上所表现出来的重商务实、开拓进取、开放兼容的理性精神、以市场为导向的商品经济观念，自主经营、创新求变、敢为天下先的企业家精神，从广州市企业中开创的中国式的企业文化概念和基本构架等等，已经进入内地的大中城市，以一种进取的、雄劲的姿态，向着计划经济早已萎缩的体制发出挑战。文化凭着经济的实力而传播的规律，通过岭南强劲的地域文化传播于神州大地而又一次得到了有效的验证。

当代岭南文化的"北伐"，显然不仅限于早已闻名于世的粤式饮食文化，也不仅只限于以新潮的时装取代了"穿在上海"的地位。岭南当代的文化观念，更以一种无形的力量在冲击着神州传统文化的各个层面；居室革命、厨房革命、厕所革命已成时髦；传统的家庭结构，婚恋观念、个人价值、职业选择、人际交往等等都发生显著的观念上和价值取向上的变革。一种更为自主和平等的人格，更为自由开放的风气，也已成了势不可挡的潮流，在神州大地上奔突。

2 探索中的特区文化

(1) 特区和特区文化

目前的岭南经济特区,已包括了80年代初期建立的深圳、珠海两市、汕头市经济特区,以及1988年从广东省划出建省的海南经济特区省。从最早建立的深圳、珠海两个特区市的作用和意义来考察,最初是为了作为我国经济体制和政治体制改革的试验场和改革开放中对内对外具有多种层次多种功能的"窗口"。在实际操作上,特区冠以"经济"一词,自然是为了适应改革开放中经济先行这一总决策的。因此,经济特区的主要任务,就在于发展外向型经济,成为吸引外资和现代科技、现代经营管理知识经验的前沿阵地。经济特区的"特",其中心点就在于将一小块处于与世界沟通极为有利地位的国土,通过经济、政治等一系列的体制改革,实现由传统的管理模式转向按国际惯例运作的独特的社会体制。广东在改革开放之初,通过深圳、珠海、汕头三个经济特区的实践与检证,取得了空前的成功。一种充满活力的经济政策和相应灵活的政府体制改革,不仅使原来落后贫困的农业小县,成为现代化的"一夜之城",而且其效益和经验,迅速推进到珠江三角洲,并向腹地扩散。现在全省范围内,都以深圳和珠海为借鉴,来加速经济的发展;其中一些行之有效的成功经验,还为全国众多沿海开放城市所采纳并在相应的地区产生连锁效应。

那么,是否会在经济特区产生特区文化呢?答案是肯定的。一个简单然而引人深思的例子是:深圳的"圳"字,在几年前对大多数人来说,仍然是陌生的,不少人都误读为"川",而现在却成了家喻户晓的常见字。然而,流传多年的老字号的"涪(音浮)陵榨菜"、却至今仍经常被误读为"培陵榨菜"。个中奥秘就在于文化的传播往往借助经济的手段实现。

现代商品经济,是属于一种高度文化凝聚而成的人类文明的重要成果,因而也是一种高层次文化的表现形式。现代商品经济不仅需要实力和经验,而且需要更高的智力和文化素质的诸多因素的合力作用。在现代商品经济中,"市场"固然是活跃的机制,但是,"文化",即人的文化性格和文化素质同样是不可缺少的活跃的机制。"市场"与"文化"相辅相成,共同对经济的起落兴衰产生促进和制约作用。可以说,没有先进的文化,便没有发达的现代商品经济。特区的经济正从单一的计划经济,迅速转变为多元的现代市场经济,这就需要有适应特区经济发展的特区文化。建设特区文化、发展特区文化,是当前岭南文化建设的一项崭新的历史任务。研究特区文化的现象、现状、特点、发展方向,也就成为岭南乃至全国文化工作者一项新而复杂,却又具有深远战略意义的课题。

(2) 从深圳看特区文化的形成和特点

深圳特区在海南省建立特区之前,是全国四个特区(除广东的三个之外,尚有福建省的厦门市特区)中面积最大、成就和影响最大的副省级市经济特区,因此深圳特区文化,可以作为特区文化的代表。自1986年以来,深圳掀起了一股热烈的文化气浪,而且热度在不断升高,气浪的冲击力也在不断地加强。这不是偶然,而是适逢其时,应运而生。这股文化热浪,与全国这些年的文化热,虽有共同之处,但却有着明显的特区风格;就是与广东文化相比较,也有不少差异。

经中央批准,在与香港接壤的宝安县(现在的香港本岛、九龙半岛和新界,在鸦片战争前,均属广东省新安县,辛亥革命后改为宝安县)建立了经济特区,时间是1980年5月,相距宝安县建市的1979年3月仅十四个月。作为经济特区的范围是与香港新界、九龙山海相连的一个狭长地带,总面积为327.5平方公里,是当时广东的三个特区中面积和规模最大的,然而无论是自然资源和人文资源却是极度贫乏的。以文化类型来看,它基本上是传统的浓渔自然经济的农业文化;全市2020平方公里人口仅有二十多万,而且大多为老弱妇孺,约有百分之六十至七十的青壮年都在香港及海外;特区人口仅有2.3万。在人口结构上,百分之九十为农民和渔(蟹)民,文化素质偏低。从精神文化看,文化设施落后。原来宝安县属文化系统仅有三名受过大专教育的工作人员;在特区范围内的原宝安县城深圳,仅有一间建于40年代的电影院,一间建于60年代初的戏院,一间约一百平方米的新华书店,一间没有多少藏书的图书馆。可说是一片文化沙漠。特区文化,就是在这样的文化沙漠中萌生、发展。其成型的关键就在于经济特区的兴起。

在一片农田、海滩、荒山丘陵上建立起来的深圳特区,最大的特点就是:既是一座高速度建成的新兴城市,又是一座"移民城市"。目前深圳市的人口(含非常住人口)已达三百五十万,比建市初期的三十万猛增了十倍!百分之九十的人口来自全国五湖四海。这数以百万计的新移民迅速改变了深圳的人口结构和文化素质。其中不乏富于开拓精神、受过较高教育、富有朝气的年轻人、学者、专家,他们给深圳这片贫乏的文化之土,注入了新鲜

的、高质素的丰富养分。

深圳特区的三资企业和三来一补企业密集，从内地农村招来了数以百万计的年轻劳工。这些劳工虽不是深圳的长住人口和正式居民，流动性大，教育程度偏低，文化素质不高，但却占有总人口的约三分之二的高比例。这批劳工和深圳的正式居民共同生活，为深圳的经济建设做出了重要贡献；他们带来了全国各地丰富多采的地域民俗文化；他们年轻而富于朝气，敢于摆脱中国农民传统的"安土重迁"观念，凭着一点朦胧的理想之光，只身远闯深圳，又为深圳特区增添了开拓、务实、艰苦朴素兼而有之的生气蓬勃的文化意蕴；他们既造成了深圳文化结构层次悬殊、文化断层现象突出的现状，又为深圳通俗大众文化的发展提供了广大的市场和深厚的基础。

深圳作为一座现代城市，无疑是年轻的，这就有利于塑造崭新的现代城市文化形象。深圳人的年龄结构同样是年轻的。目前深圳人的平均年龄仅有26岁，为全国最年轻的城市。深圳人因此而充满青春活力，较少陈旧的思想束缚和瞻前顾后、畏首畏尾、墨守成规的心理负担；更具有开拓、进取、创新的精神和竞争意识。

年轻的城市，年轻的移民，年轻的事业，这就是深圳特区的文化土壤。

深圳的地理位置和交通运输条件极为优越，与香港接壤，距澳门仅需一小时的海路，背靠华南最大的世界名城广州。广深铁路可直通香港九龙；蛇口港的飞翔船只需一个钟头便可到达香港、澳门、珠海特区；货运码头和集装箱码头可接通世界各大港的大型货轮。自建特区以来，海外、香港及全国各地每天以各种原因进入深圳的人流络绎不绝。外来文化通过传播媒介和多种渠道畅顺无阻地在这个新兴城市流播，使西方文化、香港文化、内地文化、本土文化都在这里汇合、碰撞、互相融合、消长、从而生出独具特色的新质文化。作为一个特殊的"窗口"，深圳能较快捷顺利地将中国传统文化顺其自然地传向海外的世界；同样地也具有在加速中外文化交流的过程中，使特区萌芽的新质文化得以充分吸收中外文化之长的优势。

深圳目前的经济型态，是一种多元格局的市场经济。外资企业，来自全国各地的企业，私营企业及其他各类型的经济成分，都能在深圳这座独特的新城中找到自己的立足点和发展机会。与此相适应，特区文化也就具有精神产品和文化意识都带有较高商品化程度的多元格局和特点。在总体上是一种以通俗文化为主，兼具高级文化的新型文化。

深圳特区是一个由农村向城市过渡，由农民向城市市民过渡，由传统管理模式向国际标准化、现代化管理模式过渡的"过渡社会"。1997年7月1日深圳特区与全国各省市一道，迎来了香港回归，它开始面对"一国两制"的全新景象。在沟通香港与内地，通过香港进而沟通海峡两岸大陆与台湾同胞的关系方面，起着"文化引桥"的作用。

市场经济的竞争、开拓机制和新兴城市的创业精神，塑造了深圳人全新的文化观念。从文化心态看，深圳人既有"拓荒牛"的开拓创新精神，也有"淘金者"的商品经济意识。"时间就是金钱，效益就是生命"的口号，体现了开拓创新的主体精神和生机勃发的商品效益观念，两者共同组成了特区文化的主旋律。

进入90年代，深圳特区文化已初步形成，它以不同于我国传统文化，又有异于港台和西方文化的独特性，显示了本身的存在价值和意义，也体现了一种新质文化的昂扬生机。源头活水的不断涌来，保证了深圳特区文化的新鲜和健康发展。深圳虽首当其冲地受到西方文化的强劲冲击，但它并没有因此而彻底"洋化"。中华传统文化在生活的各个层面，正以新的形式，新的内容，新的观念蜕旧更新。它在浓烈的西方色彩点染下，骨子里却是中华民族传统文化的传承和发扬。

尽管大多数深圳人的家庭几乎是清一式的洋摆设，但却坚持着中国人的传统生活方式。人们绝不会放弃清明的祭祖扫墓习俗；也不会忘记端午、中秋、春节等传统节日的礼仪传统和喜庆方式。在婚姻和家庭生活方面，人们虽也采用西式婚礼，但又执着地按传统婚俗办事；数代同堂的大家庭已如凤毛麟角，但小型化的家庭生活却依然靠着传统观念维系，在西方性解放观念和物质精神种种诱惑下坚牢不破。深圳人虽也乐于品尝咖啡的浓香，领略五花八门的外国饮食风味，但还是更喜爱家乡饭菜的亲切可口；更重视的全家人聚在家庭餐桌上的温馨情趣。十多年来深圳虽迅速形成世界饮食城的壮观，但满街看去，更多的还是中国传统的酒楼食肆。不同谱系的粤、潮、川、吴菜馆，京津风味、上海风味、湘鄂风味、西北风味、东北风味……应有尽有，成为名符其实的全国传统的美食之城。在娱乐文化方面，与引进的装修豪华的西式歌舞厅相媲美的"大家乐"露天演唱会，以其自娱自乐、雅俗共赏的创造性，成为具有深圳特色的"卡拉OK"，自80年代中期以来，长盛不衰。旅游景点中西方迪斯尼式的"乐园"竟无人问津，而以"锦绣中华""中国民俗文化村"等为代表的一批中华民族传统文化主题公园，却是游人如潮，名扬中

外。

这种种现象，既体现了深圳特区文化中传统文化的深厚根基，也体现了来自全国各地不同层次的移民的善于鉴别和选择，这之中既有开拓创新意识昂扬的专业技术移民的高度智慧，更有“打工一族”所秉赋的中华传统文化基因的勤劳朴拙的精神，在开放与传统的共同作用下，中华传统文化在现代西方思潮的强烈冲击下仍得以留存和流传。深圳特区文化的“特”的显著而可贵的表现，便是能在多种文化的碰撞冲突中不断地蜕旧更新，既证明了中华传统文化的强大生命力和凝聚力，又体现了外向型的兼容性、开放性和活跃的生命力。概括地说，深圳特区文化是多元的、开放的、兼容的、以现代市场经济为机制的具有中国特色的社会主义新质文化。

(3) 关于负面效应的思考

每一种文化模式的建设，都是人类社会生活的结晶，是长期积累、汇聚、碰撞、整合、继承、扬弃的结果，绝不可能在短期内一蹴而就。深圳特区文化的“年龄”只有十七岁，在建立现代新质文化的漫长岁月中，可说仅只是一棵稚嫩的幼苗。因粗疏、偏差、失误种种主客观原因而出现某些负面效应是无可否认，也不必讳言的。

漫步深圳街头，种种不文明的现象，破坏了深圳特区文化新生儿的形象。一些装璜华丽的商场餐厅，供奉着作为财神和保护神的关羽的偶像；颇有讽刺意味的是，供奉的香烛果品却是运用现代科技手段制作的仿制品。正应了广东人常说的一句话：“欺神骗鬼”，但其实是在欺骗自己。闹市街头，不乏占卜算命的摊档，而且也总会围着几位“摩登”的问卜者。在一些旅游点的庙宇里，穿着时髦的少男少女，混杂在年老的婆婆之间、虔诚地跪拜在毫无意义的偶像前问卜求签，以定祸福或终身大事、或求发财致富。人们对数字的迷信令人诧异。为了谐音“发”的“8”字的电话、车牌、门牌等“吉祥”号码，不惜一掷千金走后门去购买，而有关的某些职能部门也泰然地标出高价售卖这类带有“吉祥”数字的号码。与“死”谐音的“4”字，则避之如死神。打着“文化”旗号而兴起的色情场所，曾一度堂而皇之地出现在深圳的夜生活中；至于暗中的色情场所则屡禁不绝，始终难以扫清。……种种令人忧虑的现象，不能不引起我们深沉的反思。

以经济为突破口的改革开放大潮无疑会泛起一些文化沉滓。其中既有曾一度销声匿迹的旧中国的恶风陋习，也有西方文化中腐朽的垃圾。深圳从一个贫困落后封闭的濒海小县，飞跃成一座“现代化的一夜之城”。“深圳速度”的正效应和辉煌灿烂，往往也伴随着负效应的阴暗和腐臭气息。特区人虽然善于适应迅速万变的新事物，但毕竟速度是太快了；而人对客体事物的认识却必须有一段接触、吸纳、消化筛选的过程。面对新的一切，是好是坏，是精华还是糟粕，还难以在短时期内作出判断和选择。就是政府职能部门，在高速度的运作过程中，亦一时难以与新的社会生活发展同步协调。尤其是对于文化领域的蜕变，更难于迅速及时地从宏观调控、整体文化的发展设计，文化法规的制订，文化市场的规划管理等等一系列错综复杂的关系中作出有效的决策和引导。加上领导层的指导思想和主要精力多集中于经济的高速发展，虽在总体上还是强调“两个文明一起抓”，但在实际操作中，却难免重物质文化而轻精神文化的偏颇。

进入90年代的第三个年头，深圳的改革进入了新的时期。已在327.5平方公里的特区范围内实现了由农村向城市化的转型；目前正在抓紧在社会整体生活运作中，由传统管理模式向以法治市，以科技、教育兴市转变，抓紧力争在即将到来的21世纪第一个十年建成国际文化名城的总体规划和具体措施。有些工程，已进入实际操作，如高科技建设的资源和人力的投入，大兴教育的资源和人力投入，加强法治建设中一系列有关法规的制订和颁发，廉政建设的种种有力措施的切实行动，高雅文化的总体规划和资源投入等等，都已初见成效。展望21世纪，深圳特区文化的发展，虽然还需经历无限的曲折，但却是前景广阔，风光无限。

3 建立岭南文化的新体系

(1) 21世纪物质文化的宏伟蓝图

物质文化主要指社会的生产力和文化的物质设施。岭南在改革开放以来的物质文化发展的高速度，已日显其现代文化雏形，为迈向21世纪的文化的宏伟计划打下了坚实的基础，使加速实现岭南文化的现代化极具可行性和操作性。

在社会生产力和文化的物质设施突飞猛进的1991年，道路、桥梁、通讯、电力及工农业基础硬件设施的建设发展速度，都呈几何级数增长。以最能代表岭南文化特色和优势的广东省为例，1978年，全省固定资产投资总额仅为27.23亿元，到1991年猛增至478.20亿元，占全国固定资产投资总额的9.1%，年均增长速度为27.4%。社会总产值为3800.09亿元，占全国的8.9%；工农业总产值为3178.94亿元，占全国的8.7%；外贸出口总额为136.88亿美元，占全国的19%；城镇居民

人均生活费收入为2536元，比1978年增长5.3倍，比全国平均值高出966元；农民人均纯收入为1143元，比1978年增长4.9倍，比全国平均值高出434元；城乡居民储蓄存款余额为1029.40亿元，比1978年增长57.6倍，占全国的11.3%；平均工资为3358元，比1978年增长4.5倍（所有数据来自李时权主编，广东人民出版社1993年版《岭南文化》）。随着新技术、新设备的大量引进，广东的工业生产正向现代化、自动化、电子计算机化的目标奋进。珠江三角洲地区在交通、通讯、能源、等方面，基本上形成一体化的格局和立体化、国际化的交通运输网络。

广东物质文化高度发展的重点，是确保国有经济的主导地位。据新华社广州1995年12月7日报道：广东目前国有经济资产总量居全国第一位，在关系全省国民经命脉的重要部门和关键领域占支配地位，对全省经济发展发挥着主导作用。据有关部门最新统计，1994年广东国有独立核算工业企业总数4749个，比1978年增长20.8%；资本金达578.25亿元，增长6.3倍；净资产（所有者权益）748.06亿元，增长7.3倍；1994年末固定资产净值697.30亿元，增长8.8倍。以上还不包括已改组为股份公司和中外合资企业中的国有经济部分。在国家经贸委和国家统计局11月公布的"中国工业企业综合评价最优500家"中，广东占73家（《深圳商报》1995年12月8日第四版）。广东在即将到来的21世纪据此而制订了1996至2010年的具有科学性的追赶香港、台湾、新加坡、韩国"亚洲四小龙"的宏伟目标和计划，具体内容主要有：至2000年，在总体上达到台湾、韩国1990年的经济水平，争取国民生产总值达到5180亿元，平均年递增13.4%，人均国内生产总值达7200元，部分地区达到或接近台湾、韩国2000年的平均水平，其余地区达到小康水平；至2010年，全省总体上达到台湾、韩国2010年的经济水平，争取全省国民经济生产总值达16700亿元，平均年递增12.4%，人均国民生产总值达20800元。

（2）建立岭南文化新体系

建立岭南文化的新体系，应该是21世纪岭南人光荣而艰巨的历史使命。

从目前情况来看，岭南的物质文化发育良好，成绩骄人，然而精神文化却相对失色。不错，岭南文化只是一种地域性文化，在一般情况下，其作用和影响主要是在岭南地区。但是由于处于又一次伟大历史转折时期的中国，是以岭南为试验场和突破口的，因此，岭南文化不仅挟天时、地利、人和之势，成为全国最具强势的地域文化，而且形成了"北伐"的进攻势态，从沿海到内陆，从城市到农村，岭南文化的南风，正在全国范围内劲吹，以至与根基深厚、内涵丰富博大的传统中华文化产生激烈碰撞冲突，在人的自我意识和价值观念方面对传统的"大我"和自我封闭、墨守成规、自足自强的价值观念发起了强有力的挑战，并正在不断地获取战果；在岭南地域文化中最具地域色彩的以粤语为主体，兼容中西语言因素的方言，作为一种文化现象，竟奇迹般地成为国人的时尚。不仅流入岭南的大量永久的或临时的移民，都在努力地学着带有不少洋味和土味的粤语，而且在全国的大中城市，人们也以能说上几句粤语为时髦。诸如镭射（激光）、T恤（T字形衬衣）、菲林（胶卷）、的士（出租车）、派对（聚会活动）、埋单（付账）、雪柜（冰箱）等等极不规范的词汇，不仅出现在人们的日常口头用语中，而且还出现在一些报刊、电台、电视等传播媒体上，成为一种屡禁难改、越演越烈、令有关人士既气愤又担忧的"语言污染"。粤语中与发、生、久、易谐音的8、3、9、2等被广东人视为吉祥，奉若神明的数字迷信，竟也在全国泛滥成为一种畸形的可笑的现代迷信。虽然如此，但这种无序的，不成体系的文化北伐运动，其本身并未经过精化、升华，依然停留在以工商业文化为主导的以通俗文化，甚至是更低层次的大众文化的阶段上，因而必然带有明显的负效应。作为一种在全国范围内产生振荡与影响的强劲地域文化，无论从其对岭南文化的整体素质考虑，还是从其对中华现代文化与传统文化的重新整合与发展考虑，都必须着眼于当代岭南文化系统的建立。

建立岭南文化的新系统，当务之急是从宏观上规划好精神文化的近期和长期发展方向和体系化的方针、政策和合理的结构，从微观上着眼于急待解决的种种在改革大潮中涌现的先天不足、后天失调的精神文化困惑。

建立与黄河文化、长江文化鼎足而立的珠江文化体系，突出体现作为有中国特色的社会主义文化的民族化和珠江流域（含海洋文化）独特鲜明的个性化的岭南新文化，是一项长期的、艰辛的、具有极其严谨科学性和必须投入大量资源的伟大工程，它必须依靠国家、政府、社会、专家及全体岭南人和岭南新移民的努力和贡献。

切实解决近期的精神文化问题，是否可以着重从这样几方面着手：

首先，加大精英文化或高雅文化建设的力度和速度。这是检验一个国家、一个民族、一个地区文化总体素质和水平的首要标准。从岭南文化现状看，通俗文化的发展较为活跃，成就较为显著，

而精英文化，则难以与京、沪相比较、相抗衡。

第二，大力提高岭南人的文化素质。文化素质是考查文化水平高低、文野、粗细的综合性标准。文化素质高下不仅意味着受教育程度的高低，也不仅意味着知识结构的扎实丰满程度，更应包含着爱国主义思想，个人道德修养，法制观念，社会责任感，集体主义精神，对美丑的判断力，价值取向和自律能力以及在以市场经济为机制的商品社会中必不可少的正确金钱观念等等，都应由政府、社会和全体岭南人同心同德，紧密配合，力争早日改进。当进入21世纪时，能够无愧于20世纪最后的峥嵘岁月。

第三，加速法制建设和廉政建设。目前岭南地区法制建设尚处于起步阶段；廉政建设更大大地滞后于经济建设，因而社会犯罪率偏高，政府职能部门透明度较差，钱权交易现象成为高速度、高效率运作的绊脚石，必须下大决心在短期内逐步解决。

巴蜀文化

蒋晓丽　曹萍　高伟　杨承东

目　录

一、巴蜀文化之源
1 “巴”“蜀”的由来
2 四川——天府之国的得名
3 成都的得名
4 重庆的得名
5 巴蜀地区历代行政区划的沿革
二、名胜古迹
1 驰名中外的人文自然风光
2 重大考古发现
三、科技文化
1 伟大的科技成就
2 杰出的科技人物
3 文化名人和佳作
4 丰富的民间艺术
5 富有特色的四川方言
四、风土习俗
1 年节习俗
2 红白习俗
3 其他习俗
五、吃的特色
1 川菜
2 川酒
3 川茶
六、少数民族
1 彝族
2 藏族
3 羌族
4 土家族和苗族

一、巴蜀文化之源

“噫吁嚱，危乎高哉！蜀道之难，难于上青天。蚕丛及鱼凫，开国何茫然！尔来四万八千岁，不与秦塞通人烟，西当太白有鸟道，可以横绝峨嵋巅。地崩山摧壮士死，然后天梯石栈相钩连。”生长于巴蜀大地的唐代大诗人李白的这首脍炙人口的《蜀道难》，形象地展示了古代巴蜀奇绝险峻的地理状况和瑰丽神奇的历史文化风采。

巴蜀是我国四川的古称，四川是我国人口最多的一个大省，位于我国西南部，地处东经97°—110°，北纬26°—34°，北与青海、甘肃、陕西省相邻，东与湖北、湖南两省接壤，南和贵州、云南两省交接，西同西藏自治区毗连。总面积为56.7万平方公里。从史料来看，“巴”和“蜀”最初是四川古代两个部族的名称，李白诗中提到的“蚕丛”、“鱼凫”，是巴蜀的两个先王。以后，巴蜀逐渐演化为地名，至今四川仍俗称巴蜀，巴山蜀水泛指四川一带。

巴蜀大地有着奇险峻秀的山水风光，人称峨眉天下秀，青城天下幽，夔门天下雄，剑门天下险，还有乐山大佛、大足石刻、丰都鬼城、三国遗址等，名胜古迹数不胜数。产生在这块神奇而丰饶的土地上的具有浓郁的地方特色的巴蜀文化不仅源远流长，而且瑰丽奇诡。近年来经过大量的研究，已普遍认为巴蜀地区是长江上游的文明中心，为中华文化又一个起源地，也是最早的世界文明的窗口之一。据四川广汉市三星堆古城遗址出土的大量文物考证，大约公元前2700年至前900年，这里就有一个繁荣昌盛的古蜀国。1986年三星堆出土的文物，更是令人惊叹，充分体现了远古巴蜀文化的奇光异彩：其一是黄金权杖和金面具，其二是

青铜神树，其三是大量的青铜人像、头像和面具。从考古学角度看，3000多年前就有如此巨大的金器，这不仅在全国是首次，在全世界也属罕见。而高达260公分（加底座）的青铜人像，是目前世界上古代完整青铜雕像中最高大和年代最古老的；高达四米的青铜神树，堪称奇观，而且这些青铜器，在铸造工艺上甚至超过了同时期的中原殷周青铜器。从文化学的角度来看，黄金权杖在中原文化中从来没有发现过，青铜神树和双目突出（纵目）的青铜面具，也与中原文化风格迥异；个中不但蕴含着大量的巴蜀文化之谜，而且成为世界考古史上罕见的重大发现！英国《独立报》1987年8月31日发表了戴维·基斯的评论文章，他说"从中国西南传出的消息，那里的考古发现可能是世界最引人注目的。"其中最令人关注的问题是：三星堆遗址所反映出的古蜀国高度的经济文化水平是如何形成的？迥异于中原文化的三星堆古蜀国文化，是否有强烈的外来因素，与以后的有文字可考的巴蜀历史和文化有怎样的承传关系？这些千古之谜如果得到进一步的研究和证实，那么中华古代文明史的若干章节就必须重写，例如，如果能证实三星堆遗址古蜀国文明与西亚文明的相似与联系，那么中国与西方的经济文化交流史就将重写！而事实上，经蜀路而出通印度的南方"丝绸之路"（所谓"蜀身毒道"），是早已被《史记》所论述了的。三星堆遗址反映出的蜀古国与西方文明的交流与影响，可能比《史记》所载要早上千年！

虽然，长期掩埋于地下的巴蜀远古文明的遗址还有无数个"谜"有待于人们去探索和揭示，而有史可考的巴蜀文化的光辉却灵光闪耀，沾溉无穷。自秦代蜀守李冰治水，成功地修建了堪称世界古代水利工程奇迹的都江堰，从此，"蜀沃野千里，号为'陆海'，旱则引水浸润，雨则杜塞水门，故记曰：水旱从人，不知饥馑，时无荒年，天下谓之'天府'也。"（《全汉文》卷五十三）

得天独厚的地理环境和发展经济的条件赋予了生长于斯的巴蜀文化具有特殊的内蕴和独到的风格，以其瑰丽奇绝的异彩自立于中华文化之林。《华阳国志·蜀志》对蜀人特征总结了以下几点：1. 多斑采文章；2. 尚滋味；3. 好辛香；4. 君子精敏，小人鬼黠；5. 多悍勇。今天看来这个总结的确反映了蜀人及巴蜀文化的特征。以"多斑采文章"而言，巴蜀确是一个文人荟萃、艺术繁荣、文豪辈出的地方。例如汉代五大辞赋家，蜀占其三，唐宋古文八大家，蜀亦占其三。巴蜀历代皆有第一流的大作家：司马相如、杨雄、李白、苏东坡、郭沫若、巴金等，这些巴蜀大文豪，虽然所处的时代不同，但其辞赋诗文都有一个共同的特点：浪漫洒脱、文采斑烂、豪放飘逸，与中原质朴格调、江南清绮诗风相比较，自有一种巴蜀文化内在的飞动和灵气。从丰富多彩的汉画象砖，千姿百态的大足石刻，华丽斑烂的蜀绣锦段到唐代女诗人薛涛所制彩色诗笺，无不显示出巴蜀文化"多斑采"的魅力。

所谓"尚滋味"，"好辛香"，其实正说明了巴蜀饮食文化的特征，而巴蜀的饮食文化特征，更为集中地浓缩了巴蜀地域文化的独特风采。在今天的"烹饪王国"之中，川菜可谓独树一帜，举足轻重。川菜不仅花样繁多，而且以其麻、辣、烫的强烈滋味，塑造起巴蜀饮食文化的鲜明个性，丰富多样的小吃，更是千滋百味，令人神往："麻婆豆腐"、"夫妻肺片"、"赖汤圆"、"张鸭子"、"担担面"、"叶儿粑"，连小吃的名字也充溢着巴蜀文化风趣幽默的味道。川酒早已名扬海外；五粮液、泸州老窖、剑南春、全兴大曲、郎酒等巴蜀名酒，香醇浓郁，令人陶醉；吃菜饮酒之余，到茶馆一坐，躲在竹椅上细品盖碗茶，更能深切体会到巴蜀人"尚滋味"的文化内蕴。

所谓"君子精敏，小人鬼黠"，实际上反映了巴蜀文化中蕴含的睿智机敏和幽默风趣。《三国演义》中描写的那位"古怪形容异，清高体貌疏，语倾三峡水，目视十行书，胆量魁西蜀，文章贯太虚"的蜀国谋士张松，以其机敏、鬼黠和幽默，骂得曹操几乎下不了台。

独具一格的川剧，更是把巴蜀文化的诙谐风趣表现得淋漓尽致。洋溢着浓郁川味的电影《抓壮丁》、电视剧《傻儿师长》令人忍俊不禁，捧腹喷饭；其中所闪烁的独有的文化异彩的确令人回味悠长。

所谓"多悍勇"，亦道出了巴蜀人英勇顽强的品格。"益州险塞，沃野千里，天府之土，高祖因之以成帝业。"（诸葛亮《隆中对》）诸葛亮以为巴蜀之地可"以成帝业"，不仅是看中了巴蜀的险塞与富庶，更看中了巴蜀人的悍勇与顽强，能够为其奋勇拼杀。"一代天骄"成吉思汗的子孙们，铁骑横扫欧亚，骄横不可一世，却偏偏败在骁勇强悍的巴蜀人手上。蒙军在巴蜀受阻竟长达五十二年之久，最终连蒙军统帅蒙哥大汗也战死在巴蜀钓鱼城。而在宋蒙战争中，"独钓中原"、"撑半河山"的钓鱼城，现已成为巴蜀人英勇顽强的历史见证和文化丰碑。

总之，巴蜀文化博大奇绝，异彩四溢，曾对古代的荆楚、中原、华南及自北越都产生过较深的影响。要了解巴蜀文化的全貌，必须追根溯源，从有文字可考的历史源头说起。

1 “巴”“蜀”的由来

前面提到过“巴”和“蜀”最早是四川古代两个主要的部族集团的名称。大约在殷商末期，蜀族以今天的成都一带为中心，建立了国家，巴族以今天的重庆一带为中心，建立了另一个国家，并开始活动在中原的舞台上，曾派出军队帮助周武王伐纣，受到周王室的分封，大约从这时起，四川地区便称为巴蜀了。

汉代成都人杨雄在《蜀王本纪》中说：“蜀之先称王者有蚕丛、柏濩、鱼凫、开明。”《华阳国志·蜀志》说：“周失纲征，蜀先称王，有蜀侯蚕丛、其目纵，始称王，死作石棺石椁，国人从之。”蚕丛为蜀王时部落制国家即早期国家。鱼凫为蜀王时的国家已具有专制主义集权的性质，实行的是神权政治。对古代巴蜀发展贡献最大的两个蜀王是杜宇氏和开明氏。从《华阳国志·蜀志》的记载中，我们可以得知这样一个美丽动人的神话故事：杜宇当蜀王的时候，令他的宰相开明氏去治理水患，因开明氏治水有功，杜宇便主动让贤，让开明氏做了蜀王，杜宇去位后隐于川西山中，死后化作一只子鹃鸟（杜鹃鸟），春天一到，杜鹃就“布谷——布谷”地叫个不停，催促人们去耕作，叫得满嘴流血，仍然不停。这些血滴落在地上，长出许多红杜鹃花，红遍山林间，以后巴蜀地区的民众感佩杜鹃啼血的精神，奉杜宇氏为农神。

在杜宇之后继任的开明氏所建立的王朝一共延续了十二世，大约三百多年的时间。这一时期相当于中原地区的春秋中期到战国后期。当时的巴蜀社会发展较快，除了有较发达的农业外，还有较发达的商业，与外界也有较广泛的联系。国力较为强大，在北边曾多次与秦作战，并控制了汉中盆地，在东部曾夺取了楚国的兹方（今湖北松滋）。开明王朝先以今天的乐山、郫县、双流中兴镇等地为国都，以后定都成都。之后，成都一直是巴蜀地区的统治中心。

公元前316年，秦国出兵灭掉“巴”、“蜀”，在巴地设巴郡，蜀地设蜀郡，从此“巴”、“蜀”正式成为四川地区的俗称，一直沿用至今。

2 四川—天府之国的得名

四川的得名曾经历了一个由“二川”、“三川”到“四川”的演变过程。古称巴蜀的四川，在战国末年时被秦国所统一，秦在此置巴郡和蜀郡。汉代时改称为益州。到晋代又分为梁、益二州。唐太宗贞观元年，改益州为剑南道，梁州为山南道（所辖区域包括今天的陕西和湖北部分地区），唐肃宗至德二年（757），分剑南道为剑南东川和剑南西川，分置两个节度使，第一次出现了“两川”的说法。唐代宗时，又将剑南东西两道和山南西道（唐玄宗时曾将山南道分为东西二道、山南西道辖今陕南、川北地区）置三道节度使，当时简称为剑南三川，“三川”之说始于此。宋初时，分别设置西川路和峡西路，宋真宗咸平四年（1001），又改置为益、梓，利、夔四路，“总曰四川路”，（《四川通志》卷二）也略称为“四川”。在宋代，“四川”这一简称已成为官方的正式称谓。到了元代，中央以下的最高地方行政机构叫行中书省，四川便成为四川行省，简称四川省。明代改叫四川承宣布政使司，清代又恢复为四川省。1939年，国民党政府将四川分为四川和西康两个省（四川省省会成都，西康省省会雅安）。1949年后，曾在短期内将四川分为川东、川南、川西、川北四个行政公署，1952年又合并为四川省。1955年，西康省撤销，除金沙江以西划归西藏之外，全部并入四川。至此，四川辖区基本恢复到宋代“四川”所辖范围。

四川主要指四川盆地，在古代有“天府之国”的美称。但“天府”并不为四川所先有，作为对地域土壤肥沃物产丰饶的褒赞的专用词，它出现于战国之际。到了秦汉时期，“天府”便专指当时政治经济文化的中心——关中地区。时至东汉，四川经济文化实力迅速增强，并逐渐赶上和超过关中，“天府”的美名也顺势南移了。

称四川为“天府之国”，正式见诸文字史料始于东汉末、三国初。最早正式用“天府”称誉四川的是诸葛亮。诸葛亮在他的著名的《隆中对》中有这样一段话：“益州（四川）险塞，沃野千里，天府之土，高祖因之以成帝业。”（《三国志·蜀书·诸葛亮传》）东晋常璩在修撰的《华阳国志》里，称当时的四川“天下谓之‘天府’也。”到了南北朝，这种称谓已普遍为人们所接受，唐宋之时更是成为常例，并已成为专称了，至此“天府”之称号一直保持到近代。

古代四川之所以能将“天府”美名夺而得之并保持长久，在于当时的四川（主要指四川盆地）拥有较为发达的经济。在中国古代，农业是经济的命脉，农业兴而经济兴，农业衰而经济衰。而四川得天独厚，具有优越的农业生态条件。四川属于温暖湿润的亚热带季风性气候，气候温和适宜，有利于各种植物的生长。四川的土壤多属紫色母岩风化物上发育的黄壤和主要由河流冲积物沉积的潮土，富含矿物质和有机物，是适于农耕的天然良

域。加上古代四川人很早就懂得治水除害，开发水利。因此，对于发展农业来说“若以四川盆地与黄土之黄河平原比，则无亢旱之虞；与冲积之江浙平原比，则无卑湿之苦；与三熟之广东平原比，则无水潦之患；与肥沃之松辽平原比，则无霜雪之灾。”（任乃强《乡土史地讲义》第二章）这种优越的农业发展的自然条件和人为条件得以保证四川在东汉时经济发展赶上和超过当时最富庶的汉中地区。到唐宋时期，经济水平的衡量除了以农业生产为主外，又增加了在农业基础上延伸开发的工矿、鱼盐、商贸水平。四川的矿物资源丰富、产盐也产铁，而且商贸也较繁荣。自西汉中期以来，四川地区同西南各地的交往范围大大扩展，当时四川的中心——成都不但成为西南的政治、文化中心，而且也成为西南的商业贸易中心和各种货物的集散地。至西汉末年，除京都长安外，全国还有五个大商业都市，称为“五都”，成都就是五都之一。到了宋代，四川的综合经济水平居全国之首，时有“扬一益二”之说，成都作为一个内陆商都较之于水运商港的扬州自有优长。到了明清，四川的经济发展速度仍与全国先进地区的发展保持同步，因此，“天府”的美称一直保持到近代。

3 成都的得名

成都位于四川的中部，四川盆地西部和成都平原的中央。为四川省省会。四川政治、经济、文化的中心。也是中国西南地区科技、商贸、金融中心和重要的交通枢纽。早在战国时期，成都就是古蜀国的首都，蜀王开明第九世从郫邑（今郫县）迁都至此，定名为成都。公元前316年，秦伐蜀，把蜀纳入秦国的版图。公元前311年，开明王朝灭亡后，张若主蜀，他照咸阳的建制兴建成都城，这是成都有城的开始。

有关专家认为：“成都”的意思在古蜀语中应作“蜀族人居住的地方”解，“成都”二字是用汉字记下来的古蜀族语言。关于“成都”的解释还有几种不同的看法，现尚在进一步研究之中。

从汉代始，成都织锦业发达，为当时全国的织锦中心。到三国时，蜀汉政府专设官吏管理锦织业，并把成都的外江南岸作为专门的锦官城。由于成都锦缎享誉全国，故成都又被称为“锦官城”或“锦城”。到了五代，后蜀后主孟昶令人在成都城墙上遍植木芙蓉。每到秋天，芙蓉怒放，花团簇拥，形成一个连绵的花环带。所以成都又有“芙蓉城”即“蓉城”之称。至今人们仍把“蓉城”作为成都的简称。

诗人李白曾有诗咏颂成都曰：“九天开出一成都，万户千门入画图，草树云山如锦绣，秦川得及此间无。”（《上皇西巡南京歌》）诗人对成都的由衷赞美并不为过。成都是“天府之国”的中心，它景色秀丽、气候温和、物产丰饶、商业兴盛，被称为“古代的自由都市”。它是世界上开发天然气、发明锦缎丝织品以及发明和使用纸币最早的地区，和当时的扬州同为发明和使用雕版印刷术最早的地方，也是当时世界漆器工艺的中心。所以元代时的《马可波罗游记》将成都作为当时——大国际都市来加以描述。如今的成都更是“锦江春色来天地，玉垒浮云变古今。”正乘着改革开放的东风，走向世界，为真正成为现代化国际大都会努力腾飞。

4 重庆的得名

重庆位于四川的东南部。它两江环抱，三面环水，依山为城，是长江上游经济文化的中心，全国的中心城市之一。早在商末周初，这里便是古巴国的首府，最早的名字叫江州。战国时期，秦国征服了巴蜀以后，在此地设立巴郡，并在今天的重庆市中区处修建了江州城作为首府。整个秦汉时期江州的称谓都未变。

魏晋南北朝时期，重庆又几度易名为荆州、巴州和楚州。到隋初又改为渝州。所以改为渝州，是因为重庆位于嘉陵江畔，而当时嘉陵江称为渝水。唐玄宋时曾改渝州为南平郡。之后，很快又恢复渝州之名。直到今天，重庆仍简称为渝。

北宋末年，又改渝州为恭州。到南宋孝宗时，恭州为孝宗第三子赵惇封地。以后孝宗禅位于他，是为宋光宗。孝宗则称为“太上皇”。当时宋高宗之后即太上皇太后尚健在，一同临视赵惇入继大统的庆典。为了对这个大喜事表示庆贺，光宗遂将他原来的封地恭州开为重庆府，以庆贺光宗本人先封恭王、再当皇帝的双重喜事。从此之后，重庆的名字一直沿用至今。

值得一提的是，从秦汉以来，重庆既是郡治、州治所在地。也是郡（州）之下的县一级单位的所在地。所以，重庆在秦及魏晋时也叫江州县，南齐时改称垫江县，后周时又改为巴县。巴县之名一直沿用到近代。

在重庆有记载的历史中，除了是巴国的国都外，还曾有几次做过国都，元末农民大起义时，明玉珍割据四川，建立夏国，建都重庆。抗日战争时期，重庆曾是国民党政府的陪都。

5 巴蜀地区历代行政区划的沿革

巴蜀地区在有据可考的历史中，基本上一直处于一个行政辖区内。

在商周时，巴蜀还不属于中原华夏族政权的管辖区，蜀、巴两国只是当时中国境内若干个方国中的两个方国。到了战国时期，秦于公元前316年派大将司马错和张仪伐蜀，灭了蜀国后，又灭了巴国，将巴蜀地区纳入秦的版图。秦当时实行的是郡县制，故在巴蜀地区设了蜀郡和巴郡，分治成都和江州(重庆)。从目前可查的史料看，当时蜀、巴两郡之下至少设有十七个县，其中巴郡五个县，蜀郡十二个县。另外，有两县以前属于巴国，但当时被划到黔中郡下，以后又归于巴蜀地区，这就是今天的奉节县和巫山县。

西汉初期，巴蜀地区仍设巴郡和蜀郡。汉高祖时，从蜀郡中分出广汉郡。汉武帝时，又在蜀郡的边区设若干个郡，据统计，在西汉前后共设过八个郡，五十几个县、道(设在边区，与县同级)，所辖区域除了今四川地区外，还包括今云南、贵州、甘肃，陕西一部分。

西汉时，汉王朝为了加强对地方的控制，在全国设置了十三个监察机构，名为"刺史部，"以后其职能由监察转为行政。当时的四川各郡均属益州刺史部。所以，四川地区一直到宋末也被称为益州。

东汉基本承袭西汉之制。三国时，巴蜀地区是蜀汉的中心，蜀汉大致分为益、梁二州。益州辖蜀郡、犍为郡等十二个郡；梁州辖汉中郡。广汉郡等八个郡。而今四川东部的巫山县，却属于东吴的荆州建平郡，且为郡治所在地。

西晋末年，巴氏李氏在四川地区建立了短暂的成汉政权。成汉政权置有益、梁、荆、安宁、汉六州，属于四川地区的有益州七郡、梁州七郡、荆州二郡、安州二郡。

二晋南北朝时期，由于战乱不停，政权更替频繁，故四川地区的政区变化较大，也较混乱。到北周时，四川地区竟有三十七州、一百郡、一百七十二县之上，又设益州、扶州、利州、信州、遂州、潼州等"总管府。"

隋时，地方行政建制分州、县二级，以后改为郡县二级。在今四川地区共设二十四郡、一百七十四县。

唐初，划分全国为十道，四川地区分属剑南道、山南道和江南道。玄宗时，又分为十五道，四川地区分属剑南、山南东、山南西、黔中四道。肃宗时，又分剑南道为东西两川，分置东川和西川两节度使。除"道"这种监理地方事务的行政区划外，唐还实行二级制，四川地区大致设有四十五州郡至五十五州郡之间。

宋代地方行政区划基本依照唐制，但改"道"为路。作为地方最高行政机构，宋初在四川地区置西川路、峡西路，到宋真宗时分为益州路、梓州路、利州路、夔州路，总称为川峡四路，简称四川路。四川得名于此。在路以下有州、县二级。实际上，宋的地方行政区划为路(府)、州(军、监)、县三级，北宋末年，四川地区路一级的行政机构有八个(包括四路、四府)，州一级的行政机构有四十六个(三十五州、八军、三监)，县一级的行政机构有一百八十个，南宋时略有变化。

元代在各地设"行中书省"简称行省，作为地方最高行政机构。元初，四川地区属于陕西、四川行省，到至元二十三年(1286)分置四川行省，治成都。这是历史上第一次正式设置，"四川"省，也是巴蜀地区在行政区划上首次巴蜀合一。此时四川省管辖的范围还包括今云南和陕西两省的部分地区。元代四川行省所辖路(府)、州(县)的名称变动较大，据《元史·地理志》记载：四川行省之下大致有九路，三直隶府、二路辖府、三十六州、八十一县等，这些建置也时有变化。

明代的四川辖区与今天的四川(除甘孜州)大致相近。明代改行省为"承宣布政使司"，其下为府、州、县三级制。四川布政使司下有八府、六直隶州、十五府辖州、一百一十县，其基本区划与县名多沿用至今。在四川的少数民族地区设有若干卫、所，相当于州、县两级的建制。

清代又将地方最高行政机构改为省，省以下是道府(州、厅)、县(州、厅)三级。当时的四川除了与其他省之间作了若干调整外，还对省内各府、州、县作了若干调整。调整大致是："川东略有变动，川南较多收缩，川北基本稳定，川西大量发展。"(《四川通史》第五册，第80页。四川大学出版社1993年版)这种调整提高了四川行政管理的效率。康熙年间，四川的版图基本稳定，全省分设五道、十二府、八直隶州、六直隶厅、十一属州、一百一十一县。五道是：分巡松茂兵备道，分巡建昌上南兵备道，分巡川北兵备道，分巡川东兵备道，分巡川南永宁道。十二府是：成都府(辖成都、华阳、双流、温江、新繁、金堂、新都、郫县、景宁、灌县、彭县、简州、新津、汉州、什邡等二州十三县)，重庆府(辖巴县、江津、长寿、永川、荣昌、綦江、南川、铜梁、合州、涪州、大足、璧山、定远、江北厅等一厅二州十一县)，保宁府(辖阆中、苍溪、南部、广元、昭

化、巴州、通江、南江、剑州等三州七县），顺庆府（辖南充、西充、蓬州、营山、仪陇、广安、岳池、邻水等七县），叙州府（辖宜宾、庆符、富顺、南溪、长宁、高县、筠连、珙县、兴文、隆昌、屏山、马边、雷波等十三县），夔州府（辖奉节、巫山、云阳、万县、开县、大宁等六县），龙安府（辖平武、江油、石泉、彰明等四县），宁远府（辖西昌、冕宁、盐源、会理州、越西厅等一厅一州三县），雅州府（辖雅安、名山、荥经、芦山、天全州、清溪、打箭炉厅等一厅一州五县），嘉定府（辖乐山、峨眉、洪雅、夹江、犍为、荣县、威远、峨边厅等一厅七县），潼川府（辖三台、射洪、盐亭、中江、遂宁、蓬溪、安岳、乐至等八县），绥定府（辖达县、东乡县、新宁县、渠县、大竹县等五县）。八直隶州是：眉州（辖丹稜、彭山、青神三县），邛州（辖大邑、蒲二县），泸州（辖纳溪、合江、江安三县），资州（辖资阳、内江、仁寿、井研四县），绵州，茂州（辖丰都、垫江、梁山三县），酉阳（辖秀山、黔江、彭水）等。六直隶厅是：叙永直隶厅，松潘直隶厅，石柱直隶厅，杂谷直隶厅，懋功直隶厅，太平直隶厅。

清代对四川政区作了几次调整后，四川省的辖区。范围基本稳定下来，直到今天。

二、名胜古迹

巴山蜀水多奇观，自古文人多入蜀，川江号子、秦岭山歌唤起悠远的历史回忆，数千年的灿烂文化装点出秀美的巴蜀风光。峨眉天下秀，青城天下幽，剑门天下险，夔门天下雄；从川北神秘幽美的九寨沟到川南碧波万顷的竹海；从川东风清月白的大宁河到川西那跑马溜溜的山上；有被誉为世界之最的乐山大佛，有历史悠久的都江堰水利工程，还有能与敦煌、龙门、云岗等石窟媲美的大足石刻，以及诗圣的故居杜甫草堂等等。四川到处是绚丽的自然风光，到处是知名的历史古迹……

四川地形复杂，其西部是高原区，东部为四川盆地，两者之间还有一个独具特色的过渡地带。这是由于数亿年以来地质运动、沧桑巨变的结果。“蜀国多仙山，峨眉邈难匹”，唐代大诗人李白在登峨眉山时留下了这样的名句。它也是对以峨眉山为代表的四川名山的雄伟磅礴，秀丽多姿、幽深、奇特的赞颂。四川各大名山由于自然地质运动和地理条件影响形成了各异的特点。如位于川西的“蜀山之王”贡嘎山，在三十公里内高差达六千余米，形成九个带谱，上面冰川发育，成为罕见的晶莹剔透的固体水景观。峨眉山因断裂活动强烈形成重重山岳，奇峰突起，绝壁千丈，又因高差悬殊的立体气候条件形成了云海、佛光等万千景象。青城山山峦起伏，奇秀异常，翠柏参天，以幽雅著称。兴文石海洞乡是我国喀斯特地貌发育最完善的地区之一，石灰岩经地下水溶解而形成千奇古怪的地下宫殿，出露在地表的石灰岩山峰受亿万年雨水的溶蚀，形成了兴文石林等名胜奇景。四川水景资源也相当丰富。四川地处内陆，虽无海洋水景景观，但水系发达。全省境内主要河流有金沙江、长江及雅砻江、岷江、大渡河、嘉陵江、沱江、涪江、渠江、乌江等大小支流。由于四川地形复杂，山势险峻，因此，四川的江河大多穿切山岭造成峡谷，水流湍急。如川江自奉节以下切穿巫山山脉，造成近二百公里的长江三峡，两岸高峰壁立，水光山色，浑然一体，犹如一幅幅优美的山水画卷。四川西南部，地壳褶皱剧烈，河流深切，山高谷深。泸沽湖、邛海等天然大湖，水光潋滟，山色葱茏，绚丽多姿，是四川著名的风景胜地之一。四川盆地与川西高原之间的过渡地带，层峦叠障，高差悬殊，气候复杂多样，真是“一山有四季，十里不同天”。这里正当太平洋气流前进的迎风坡，号称“华西雨屏”，降水丰沛，植物繁多，其中有不少珍稀植物，因此成了大熊猫、牛羚、金丝猴等动物的乐园。国家为了保护这些珍稀物种，在这一带建立了一系列的自然保护区，其中卧龙自然保护区、九寨沟自然保护区早已世界闻名。这些自然保护区不仅是自然生态系统的科学研究基地，也是一所又一所极为丰富的天然生物物种博物馆，天然动物园和天然植物园，成为未经人工雕琢的自然风景区。

地灵人杰的四川又是著名的文化之邦。它地处东西交融、南北过渡的地理位置，多年来既有利于揉合吸收东西民族之长，又是南北文化交流的要冲。长江黄河两大流域文明的精华，哺育出了巴蜀地区光辉灿烂的文化。

在历史的长河中，四川是人才荟萃的地方。众多历史人物或出生于四川，或成长于四川，或在蜀为官，或游览于蜀地，多有遗址或纪念物留存，并留下了千古佳句与著名诗篇。李太白曾从这里杖剑远行；杜工部曾在此地望月怀乡；陈子昂、白居易、苏东坡、陆放翁、黄庭坚、杨升庵、张大千、郭沫若等恰若灿烂的明星，辉耀着这片浪漫的大地。刘

皇叔白帝托孤，诸葛亮七出岐山，武则天皇泽"相会"，唐玄宗剑阁闻铃，元宪宗"上帝折鞭"，多少忠臣怨主，几许盛衰欢悲，都留在了这里的森森翠柏、茫茫白波、重重殿宇之间，留给了风雨楼台，暮鼓晨钟……

四川宗教十分发达，主要教种有佛教、道教。因而四川有上千座保存较好的宗教寺庙，在历史古迹中占了相当大的比例。相传四川乃道教的发祥地，自魏晋以来道教便开始在四川盛行，传播较广，四川境内的主要道观有：成都的青羊宫、青城山的建福宫、天师洞、上清宫等。佛教自东汉传入中国后，在四川传播得很快。明代，特别是万历年间佛教盛行，四川兴建了大量的寺庙、宝塔和古建筑。目前保存较好的上千座寺庙中，绝大部分为佛教庙宇，经历代培修，许多庙宇至今保存完好。其中新都宝光寺、梁平双桂堂、成都文殊院、广元皇泽寺、乐山大佛寺、平武报恩寺，及峨眉山的报国寺、伏虎寺、万年寺、金顶等规模较大，较为著名。四川庙宇大多雕柱飞檐，金壁辉煌，体现了我国古代劳动人民高超的建筑艺术，而且寺庙内众多的匾额楹联，古碑石刻，记载着古代不少诗人墨客的诗文，是考察和研究我国古代文化的不可多得的史料。

与宗教发展相联系的是四川众多的石窟、造像、石刻与绘画艺术。四川石窟规模宏大，有的摩崖造像上万尊，大多为佛教造像，也有道教和儒家造像，人物形象栩栩如生。其中人物摩崖造像以唐、宋大足石刻规模最为巨大，最为完整。其他规模宏大的石窟还有：唐、宋时期的乐山石刻、荣县石刻，唐代的夹江千佛岩，南北朝和唐代的广元千佛崖以及新近开发的安岳石窟等。此外，四川石刻造像的又一大特色是佛像高大，依山而凿。如世界第一大佛乐山大佛，始建于唐，高 71 米；四川第二大佛为荣县大佛，始建于北宋，高 36.67 米；还有潼南大佛，始建于明代，高 27 米。安岳石窟则是以石刻文字为主，称为"经窟"（指经文石刻）。四川石刻之精湛，完整，集我国石刻艺术之大成，创建于唐的成都大慈寺、剑阁昭觉寺和创建于宋的蓬溪宝梵寺，还保存有不少古代壁画。据史书记载，其中大慈寺壁画最为壮观，苏轼誉之为"精妙冠世"，无奈明清时已毁于战火。

四川境内还有不少帝王陵墓。陵墓中规模较大的有位于成都南郊的三国时刘备（161—223）之"汉昭烈皇帝之陵"，史称惠陵。位于成都西郊的五代前蜀皇帝王建（847—918）墓，又称永陵。位于成都北郊磨盘山麓的五代后蜀主孟之祥（893—934）陵墓，史称和陵。这些陵墓中藏有不少文物，其中以王建墓墓室和文物保存最为完好，为研究五代时期文化提供了宝贵的历史资料。

另外，四川是三国历史文物最多的省份，体现出四川文化遗迹的又一大特色。古今史家认为，在魏、蜀、吴三国中，蜀国是治理得最好的。刘备、诸葛亮及其继任者蒋琬、费祎，给蜀地带来过短暂的安宁和繁荣，蜀地百姓尊敬他们，乐于为他们修祠建庙。故三国之中，魏国、吴国保留的遗迹少，而蜀国则多。四川是蜀国的中心，当然三国遗迹就多在四川了。从历史记载和目前的文物保护单位数字来看，四川的三国遗迹，与其他各省比较，的确是最多的。著名的有成都武侯祠、奉节白帝城、云阳和阆中的张飞庙、汶州姜维城、剑门蜀道、庞统墓、子龙墓、蒋琬墓等，他们为热衷于三国故迹的专家、游客提供了探访、参观的场所，对于三国历史研究有着不可低估的作用。

四川地区的考古发现对于研究这一地区各个历史时期的政治、经济、文化和民族等具有重要的意义。一系列重大的考古发现或者揭开了罩在这一地区历史上的迷雾，或者丰富和印证了史籍上已有的记载。四川地区的考古发现，其时间包括了从远古的侏罗纪地质年代到晚清时期，数亿年时间，以其时间长和特色鲜明著称。

四川地区受地理条件限制，在古代交通不发达的情况下，成为一个相对封闭的地区。因而对于产生和繁荣于这个地区的早期的人类文明，史籍记载很少。人们知道四川曾有过灿烂的文明，但对它的了解仅限于传说。唐代大诗人李白"蚕丛及鱼凫，开国何茫然"（《蜀道难》）的诗句，正是这种状况的极好说明。

青铜时代蜀国都城三星堆的考古发现，揭开了这一历史上的千古之谜。三星堆文明不仅以其迥然不同于同时期中原文明的特色，印证了关于中华民族起源于全国若干地区的"满天星斗说"，而且以其明显的西亚文化特征，说明四川地区是最早开始对外文化交流的地区之一。加之三星堆文明本身的发达程度令人震惊、它的发掘成果震惊了世界。

恐龙是远在人类出现之前就曾经生存在地球上的一种庞大的生物。它曾经是地球的主宰。（专家们称之为"优势动物"）。这一时期四川地区由于气候温和、森林茂密、河沼密布而成为恐龙分布最为集中的地区之一。

自贡地区发现的恐龙化石，以其数目巨大，（恐龙）种类繁多，埋藏集中和保存完好而在世界同时期的恐龙化石中首屈一指，对于研究恐龙这种突然从地球上消失，因而显得十分神秘的动物

具有十分重要的意义。

汉朝是中国历史上一个强盛的封建王朝，这一时期中国的政治、经济和文化的发展都居于世界的前列。对此，诸多的史籍如《史记》、前后《汉书》等都有详尽的文字记载，汉代发达的文学艺术也有生动的描绘，但有关这一时期的形象资料却不多见，尤其是关于普通老百姓日常生活的形象资料，更是十分少见。

汉画像砖只在四川地区有出土，它是一种刻有图画的墓砖。图画的内容除宗教和民间传说外，大量的是反映墓主人生前日常生活的画面。由于墓主人的身份涵盖了从士大夫到普通老百姓的各个阶层，这些画像砖也就成了广泛研究汉代文化的珍贵资料。

四川地区民族众多。古往今来，许多少数民族在这里生存、迁徙，素有"民族走廊"之称。各个少数民族以其独特的文化特色，为这一地区的文化增添了异彩，其中最有特色的就是焚人悬棺。

由于悬棺高高地置于悬崖峭壁之上，又由于它的主人已从中华民族大家庭中消失，悬棺罩上了一层神秘的迷雾。四川地区的悬棺不仅分布广泛，而且以其时代延续长、类型丰富和保存完好的特点，为今天的研究者提供了系统而丰富的资料。揭开悬棺之谜，对于研究我国少数民族的诞生、发展和消亡，具有十分典型的意义。

1 驰名中外的人文自然风光

(1) 峨眉山

峨眉山坐落于成都西南一百六十公里处的峨眉县境内，据《峨眉郡志》中载："云鬟凝翠，鬓黛遥汝，真如螓首峨眉，细而长，美而艳也，故名峨眉山。"佛教称之为"光明山"，道教称之为"虚灵洞天"，"灵陵太妙天"。峨眉山顶峰万佛顶海拔3099米，方圆数百里，峰峦起伏，千岩万壑，流云瀑布，气势磅礴，雄秀奇丽，素有"峨眉天下秀"之美称。山上老树参天，山花吐艳，珍禽婉鸣，灵猴嬉戏，集山川之秀色，为巴蜀之奇境。唐代诗人李白曾有诗赞："蜀国多仙山，峨眉邈难匹。"

峨眉山不仅自然景色青秀多姿，而且还具有悠久的文化历史。早在东汉后期(公元2世纪)峨眉山便有道教庙宇，唐、宋以来佛教日益兴盛，不断增建佛寺，到明、清极盛之时，全山梵宇琳宫，大小寺庙近百座。传为"普贤菩萨"显灵的道场，与山西五台山，安徽九华山、浙江普陀山并称为"中国佛教四大名山"。峨眉山自然风光和历史文化融为一体，全山几十座寺庙依山取势，各具特色，形成了灵岩叠翠，圣积晚钟、大坪雾雪、罗峰晴云、双桥清音、白水秋风、洪椿晓雨、象池夜月、九老仙府、金顶佛光十大胜景。尤其是金顶的"峨眉四绝"——日出、云海、佛光、圣灯和沿途可见的峨眉猴群更别具特色，横生妙趣。

报国寺乃峨眉山门户，始建于明万历年间，清初重建。门额"报国寺"三字为康熙御笔。殿宇四重，规模宏大。寺内有明代永乐十三年(1416)的彩釉瓷佛一尊，高2.4米；有明代万历年间铸造的紫铜华严塔一座，高七米，塔身铸有小佛像四千七百余尊和《华严经》全文，均属珍贵文物。寺前凤凰堡上建有圣积晚钟亭，安放着明代巨型紫铜钟。伏虎寺与报国寺相距仅一公里，为峨眉山最大寺庙。因寺后山形如蹲伏之虎，故名伏虎寺。寺庙深藏林中，寺周楠柏成林，故有"密林藏伏虎"之称。寺前有清泉环流，桥楼、路坊、翠竹陪衬自然，构成了一幅青幽秀丽的图画。万年寺，原名普贤寺，为峨眉山主寺之一，全国重点文物保护单位。寺为无梁砖殿，建于明代万历年间，是我国古代建筑一大奇观。殿内有普贤骑六牙白象铜铸像一尊，高7.35米，重62吨，堪称稀世国宝。砖殿四壁下部有小龛二十四个，各供铁铸佛像一尊；上部横龛六道，列置小铜佛像三百零七个，铸工精巧，均系北宋太平兴国五年(980)铸造，乃艺术珍品。万年寺周红枫漫山，每至深秋，红叶遍山、被称为"白水秋风"，景色十分秀丽。

从报国寺出发，有两条路线可到金顶。左侧经伏虎寺、雷音寺、纯阳殿、慧灯寺、大峨寺、中峰寺、广福寺、清音阁、洪椿坪、仙峰寺、洗象池而至，全长六十多公里；右侧经白龙洞、万年寺、息心所、初殿、华严顶、洗象池而至，全长四十五公里。一路上可见峨眉全山植被丰茂，花果不绝，鸟兽众多，象一座天然博物馆。这是由于峨眉山气候呈垂直变化，山麓山顶温差十五度，为各种植物的生长提供了良好的条件。峨眉山有植物达三百多种，是全省植物种类最多的地区。其中有不少珍稀名贵品种，如第三纪孑遗植物——珙桐、银杏、洪椿、红杉等，还有六十多个杜鹃花品种。峨眉山茂密的森林为珍禽异兽提供了栖息的天然乐园，小熊猫、苏门羚、白鹇、枯叶蝶、胡子蛙、弹琴蛙、环毛大蚯蚓等深藏其间，还有常出没于洪椿坪到洗象池一带的野生猴群，灵异超凡，通人达意，最招游客喜爱。

(2) 青城山

青城山位于都江堰西南，距成都约七十公里，又名"丈人山"。青城山因诸峰环绕，状若城廓，林木茂盛，终年青翠而得名，素有"青城天下幽"之美誉。东汉末年，道教创始人张道陵在此山设坛传

教，成为我国道教发祥地之一。山上曾有道教宫、观七十余座，而今尚存三十多处。以山腰的天师洞、山顶的上清宫、山麓的建福宫等最为著名。

建福宫据传是五岳丈人宁封子修道处，规模宏伟，宫内有明代庆符王妃的梳妆台遗迹，四周古木苍翠，宫后丹嶂千仞。始建于唐代，清光绪年间重建。天师洞三面环山，一面临洞，是青城山主庙。相传东汉天师张道陵曾在此修炼，又名"古常道观"。始建于隋大业年间，重建于清代末年。主殿三皇殿陈列有唐代石刻轩辕、伏羲、神农三皇造像和唐玄宗手诏碑；此外还祀有天师塑像，有明代木刻花屏和岳飞、董其昌、郑板桥的书法碑刻。观内还有传为张道陵手植的高二十余米、粗五人围的古银杏，以及唐人手植的双干并立的古歧棕，明代的仙松、清代的公孙桔等古树。观北的"三岛石"，附近的洗心池、听寒亭、息心亭、凝翠仙窝等，景色幽美。上清宫位于青城第一峰上，开创于晋代，现存殿宇建于清同治年间，大殿祀有李老君像，院内有麻姑池、鸳鸯井等，山门外西侧石壁有黄玄鹄题"天下第五名山"、"青城第一峰"石刻。东侧不远处的跑马坪、复仇谷、旗杆石等传说是张献忠大西军诛杀豪强的遗迹。宫右的玉皇坪，巨大的石础，是前蜀王衍(919)行宫的见证。宫后最高处老霄顶建有"呼应亭"，登高一呼，群山相应，可早观日出，晚观圣灯。

青城山上的景色非常美丽，如天然图画、金鞭岩、石笋峰、丈人山等，天然图画位于建福宫上行二里处，其四周绿树婆娑，苍岩壁立，溪流溅池，景色有如名画家丹青妙笔彩绘，故名天然图画。它们与宫观古迹相望，彼此增色。

近年得到开发的青城后山，过去因交通不便，一直深藏不露。其宫观香火，虽无前山之盛，但其幽洁却更胜一筹，极具神秘色彩。

(3) 剑门蜀道

剑门蜀道指贯穿川陕之间的古蜀道。此地山峦起伏，急流纵横，数百公里，处处险峻，自古号称"蜀道难，难于上青天"。古蜀道千百年来为进出川陕的唯一通道，其间有峭壁如削，雄险壮观的清风峡，明月峡；有山环路绕、盘旋曲折的七盘关；有古柏参天，苍劲雄浑的翠云廊；更有那一夫当关，万夫莫开，古来兵家征战不休，号称蜀道咽喉的剑门关。剑门蜀道上既有山多谷深，行路极其艰难的自然风光，也有历史悠久，人文景观十分丰富的三国历史遗迹。

古栈道位于广元市城北四十五公里朝天镇南北的明月峡和清风峡中，濒嘉陵江东岸峭壁上，是古代川陕之间著名蜀道遗迹。又名阁道。栈道开凿始于先秦，今栈道已废，但岩壁上的洞口犹存。如今川陕公路和宝成铁路并行于嘉陵江东、西两岸，同古栈道遗迹形成鲜明对比。剑门关在广元市剑阁县城北二十五公里的剑门山上，为古蜀道要隘。剑门山古称梁山，高梁山、横亘百余公里，七十二峰绵延起伏，高入云霄，陡壁处两峰相峙如门，故称剑门。三国时，诸葛亮曾设官戍守。关巅姜维城，为姜维屯兵抗钟会处。山下至今还有姜维庙、姜维墓、姜公桥等三国遗址。关上有一凉亭，亭前的石碑上刻有"剑门关"三字，山壁的一边刻有"天下雄关"四个笔力苍劲的大字，一边镌有历代文客骚人的诗文、题记。杜甫诗中描写剑门是"惟天有设险，剑门天下壮"，故人称"剑门天下险"。翠云廊指的是剑门蜀道上两侧浓荫蔽日的行道树。东起剑门关，南至阆中，西至梓潼，绵延一百五十公里，有八千余株古柏枝干参天，繁茂苍翠，远远望去，蔚然如云，故而得名"翠云廊"。翠云廊古柏，俗称"皇柏"，或传为"张飞柏"。据《剑州志》记载，为明代剑州知州李璧所植。古柏历经千余年的雨雪风霜，更显雄浑苍凉。在剑门关以南十公里处有一株剑阁柏木，是新发现的柏木属新种，独此一株，十分珍贵。

(4) 长江三峡

长江三峡包括瞿塘峡、巫峡、西陵峡，西起四川奉节白帝城，东至湖北宜昌的南津关，全长193公里，是长江水势湍急、山峰险峻的江段，以沿江景物气势磅礴，雄伟险峻，清奇秀丽，古迹众多而名扬全球。

瞿塘峡又名夔峡，从奉节白帝城到巫山大溪镇，是三峡中最短(八公里)、最窄(江面最狭处不足百米，最宽处也不过一百五十米)和最雄伟的江段。峡口有赤甲山、白盐山夹江而立，形成高峻的大门，名叫夔门，也称夔门关，由于它造成了"众水汇涪万，瞿塘争一门"之势，水流湍急，惊涛拍岸，声似雷鸣，故素有"夔门天下雄"之誉。瞿塘峡江岸岩壁上留有不少文化遗迹。如白盐山绝壁上的"孟良梯"和"例吊和尚石"等都有一段美好的传说；风箱峡边的绝壁悬棺，据说是战国至汉代巴人的岩棺；还有大溪遗址、瞿塘壁碑等，大溪文化遗址是三峡流域原始社会的文化古迹。巫峡西起巫山县大宁河口，东至湖北省巴东县官渡口，全长42公里，亦称大峡。巫峡以幽深秀丽著称，其山高峰多，云雾缭绕，时隐时现，变幻无穷，呈现出诱人的朦胧美。"放舟下巫峡，心在十二峰。"这十二峰分列巫峡两岸，有北岸的登龙峰、圣泉峰、朝云峰、神女峰、松峦峰、集仙峰和南岸的净坛峰、飞凤峰、起云峰、上升峰、翠屏峰、聚鹤峰。古人以"巫山十二峰，

皆在碧峡中；回合云藏日，霏微雨带风”来描写十二峰的美丽风光。其中最美的要数神女峰。峰上兀立一石柱，如亭亭玉立的少女，被人们视为神女的化身。巫峡主要名胜还有：金盔银甲峡、铁棺峡、箭穿峡、孔明碑、三峡水等。西陵峡为三峡之最险处、礁石林立，波涛汹涌，以滩多水急著称。最著名的是新滩和崆岭滩，都在峡的西段，千百年来，沉船无数。峡内景物甚多，奇险的自然景观与悠久的人文历史相结合，有许多著名的古迹。峡北的秭归县是著名诗人屈原的故乡，相邻还有汉代王昭君的故里。峡内“三游洞”，是唐代文学家白居易与其弟白行简同诗人元稹相遇夷陵（宜昌）同来游乐之处，洞内壁上有三人留诗各一首，因此得名。洞内还有宋以来壁刻题记四十余件，其中尤以白居易的《三游洞序》诗文、书法艺术最为著名，为三峡主要名胜古迹。

长江三峡被称为全国十大著名风景区之一。

（5）大宁河小三峡

大宁河发源于四川大巴山南麓，流经川东的巫溪、巫山两县，从巫峡西口注入长江，全长约250公里，是长江三峡段第一条大支流。小三峡是其中的一段，位于巫山县境内，全长50公里，景区内山、峰、滩、水、石，小巧秀雅，如诗如画，与长江三峡互相辉映，相得益彰。此段自古便有“峡郡桃园”的美誉。

小三峡从大宁河口逆流而上，是龙门峡、巴雾峡、滴翠峡三个峡谷的总称。峡中有古栈道遗址，栈道绵长，长达一百五十公里，在我国古栈道遗迹中是罕见的。龙门峡位于巫山县城北面，长三公里。两山对峙，峭壁如削，天开一线，状若一门，有小夔门之称。此处水流湍急，峡中有青狮守门、九龙柱、熊猫洞、灵芝峰等胜景，出峡口还有惊险的银窝滩。巴雾峡全长十公里，从乌龟滩至双龙镇，以山高谷深、云雾迷蒙、怪石奇峰林立，神秘莫测知名。主要景点有猴子捞月、龙进、虎出、马归山、回龙洞、仙桃峰、悬棺等。滴翠峡因竹木葱茏、青翠欲滴而得名。全长二十公里，从双龙镇至涂家坝，是最长也最幽深秀丽的一个峡谷。两岸树木水石如碧玉欲滴，山花灿烂，有如多彩的云霞，与水底历历可见的卵石相映，倍显幽洁。其中主要景观有水帘洞、仙蕉林、天泉飞雨、罗家寨、绵牙崖、赤壁摩天、船棺、飞云洞、摩崖佛像等。两岸不时还可见顽皮的野猴出没，更为这天然美景增添了无限诗情画意。

（6）九寨沟

九寨沟位于川西北阿坝藏族羌族自治州南坪县境内，因沟内有九个藏族村寨而得名，属国家级风景名胜，并被联合国列为世界自然遗产。

九寨沟总面积约六百二十平方公里，大多数景点集中于“丫”字形的三条主沟内，沟内湖泊如串串明珠，大小百余个。其水色清澈透明，幽静深邃，彼此以台瀑相连，逶迤不绝。小的三百平方米左右，大的数百公顷。两岸万木叠立，奇花异草，四时变化，色彩纷呈，倒影斑斓，气象万千。山坡上是茂密青葱的原始森林，山顶便是终年积雪的皑皑银峰。湖泊、瀑布、森林、雪山、蓝天、白云……构成了一幅幅绝妙的山水画卷。难怪有人将九寨沟比喻为“童话世界”，有的说是“风光宝石”。

“九寨美，美在水，水是九寨沟的精粹。”湖泊成群，星罗棋布是九寨沟一大奇景。当地人称湖泊为海子，习惯称九寨沟有一百零八个海子，实际远比此数还多。仅树正沟的树正群海，就由四十多个大大小小的海子和高低不同的瀑布组成，古朴的木板桥横跨其间，别有一番诗情画意。众多湖泊中以长海最大，长七公里，宽一公里，湖面海拔3103米，澄如碧潭，冬可滑冰，夏可行船，碧水青山交相辉映，风景格外俏丽。最迷人的湖泊要数“五花海”，其三面环山，湖泊形如葫芦，又似孔雀身躯和开屏的尾羽，由于湖中生长的藻类及湖底不同颜色的沉积物，造成了在阳光照耀下的黄、橙、绿、蓝、灰五种颜色湖水，景色迷离。九寨沟的另一奇景是瀑布众多。由于湖泊呈梯形分布，上下错落，上湖之水溢流而形成流泉飞瀑注入下湖，使九寨沟风光别开生面。其中诺日朗瀑布和珍珠滩瀑布最为壮观。诺日朗瀑布沿着百米宽的树丛缝隙陡壁流下，呈多层下跌，好似银河飞泻，匹练空来，景色壮丽，引人入胜，是独具风韵的森林瀑布。珍珠滩瀑布是因流水经峭壁上方石滩流过时，受石滩上坑洼所阻，形成一排排、一吊吊、一层层珍珠似的水珠飞溅而下而得名，又是另一种风韵。

九寨沟地处我国亚热带北部，青藏高原东部边缘。有森林两万余公顷垂直密布于两千至四千米的高山上。红松、云杉、冷杉、红桦等处处可见，还有许多是我国特有的树种和“千年树王”。在原始森林中，有珍贵的大熊猫、白唇鹿、苏门羚、扭角羚、毛冠鹿、金丝猴等。秋天到来，满山的树叶各具特色，在雪山的衬映下，又为九寨沟增添了一幅色彩斑斓、多姿奇丽的图画。

（7）黄龙寺

黄龙寺位于川西北阿坝藏族羌族自治州松潘县境内、雪宝顶山麓，与著名的南坪九寨沟毗邻。

黄龙寺亦名雪山寺、百鹿寺，相传夏禹治水至茂州，黄龙为其负舟导江，后人因而立庙祭祀，也说此为黄龙真人修道之处。寺庙建于明代，原分

前、中、后三寺，现在前、中两寺已毁，后寺犹存。寺门匾额上字迹从左、中、右不同角度看去，分别为“山空水碧”、“黄龙古寺”、“飞阁流丹”，工艺高明。但黄龙寺之美不在庙宇，而在天然之风物。黄龙寺景区长约7.5公里，宽一公里左右，形成了千百个迂回周折，层层嵌砌，璞玉般的彩池。其中大的上千平方米，小的仅数平方米，深的达丈余，浅者方几寸，千姿百态，是著名的钙化奇观。从高远脱俗的雪宝顶流下的清清雪水，在古冰川谷顺着梯湖奔流，清澈无尘，形成了阳光反射下斑斓的色彩。这就是闻名于世的黄龙“五彩梯湖”，又称“五彩池”。众多的彩池中，以迎宾池、洗花池、盆景池、明镜倒影池等最为奇妙。黄龙的瀑布也十分奇特壮观，有的好似银河落九天，有的犹如洁净绸帘……其中，金洞洗身瀑和观音洒水瀑最为引人入胜。黄龙寺的溶洞，也是大自然的杰作。许多洞顶钟乳悬垂，极为耀眼夺目，如黄龙洞、洗身洞便是其中精粹。在黄龙寺正南是海拔五千多米的雪宝顶，终年白雪皑皑，银光璀璨。正是：“玉峰插天，万颗苍松映白雪；金沙铺地，千层碧水走黄龙”。黄龙寺以其奇、绝、秀、幽的自然景观而蜚声中外。人行其间，无不疑入仙境瑶池、神话世界，黄龙寺与九寨沟同为川西北高原上的两颗醉人明珠，被联合国列入世界自然遗产名录。每逢6月15日，这里都要举行庙会，汉、藏、羌、回各族群众届时均纷纷前往，赶赴庙会。此间，笑声、歌声、琴声、帐篷、炊烟布满山野，更是别有一番情趣。

（8）贡嘎山、海螺沟

贡嘎山坐落在甘孜藏族自治州和雅安地区，跨泸定、康定、九龙和石棉四县，面积一万余平方公里。主峰海拔7556米，是四川省第一高峰，亦为横断山系第一峰，世界第十一高峰，有“蜀山之王”之美称。主峰周围，环立一百四十五座海拔6000米以上的冰峰，形成群峰簇拥，雪山相接的宏伟景象。贡嘎山有参天的原始森林，有完整的植被垂直带，也有珍禽异兽和引人入胜的深涧飞瀑，而那一条条银光璀璨的冰川则更有特殊的魅力。贡嘎山麓有现代冰川七十一条，面积达397.5平方公里。其中以海螺沟规模最大，形态最美，是我国海拔最低的冰川之一。它跨越于海拔6750至2850米之间，分为三级阶梯。由于冰川运动和冰川融冻的交替，产生了许多秀丽的冰川景观，其中冰川弧拱、冰川城门洞和大冰瀑布是海螺沟冰川的三大奇观，具有很高的观赏价值和科研价值。特别是举世无双的大冰瀑布，高达1000多米，宽约1100米，比著名的黄果树瀑布大出十余倍，晴天日夜，景象万千，瑰丽非凡，风景区内有大小湖泊三十余个，大都为奇峰和原始森林所包围，风光绮丽，最著名的有九龙县的伍须海、康定的木格错、巴旺海、人中海。还有上百个温泉，在彻寒逼人的冰川附近，存有水温高达90℃的沸泉和热气蒸腾的温泉瀑布，冷热同时，实为自然界的一大奇观。贡嘎山由于地形相对高差6250米，垂直气候带谱十分显著，自下而上有亚热至冰雪带之间七个气候带，植物种类多达五千种。是一个兼具原始森林、雪山冰峰、草原、湖泊、温泉、飞瀑等景观的风景区，为国内外考察、旅游、探险、登山之胜地。贡嘎山人文景观也很丰富，有红军长征时留下的许多遗址，如著名的泸定铁索桥、磨石会议会址等。

（9）蒙顶山

蒙顶山亦称蒙山，因多雨露而得名。位于雅安市郊青衣江畔，东距成都131公里，海拔1440米，是一座历史悠久、风景雅秀的名山。自山脚雷幼坪出发，登上一千八百余级“天梯”，可见山顶五峰峙立，连峰迭嶂。上清峰、甘露峰、玉女峰、灵泉峰、菱角峰五峰若张开的指掌，又似怒放的莲花，云遮雾绕。五峰间尚存古蒙井、甘露石宝、宣茶园、石牌坊、石麒麟、宝墙等遗迹。五峰之下有天盖寺，为蒙顶茶创始人，西汉邑人吴理真的住所，宋淳熙元年（1174）重建。正殿塑吴氏坐像一尊。寺前环列着千年银杏五株，雄伟挺拔。山腰的永兴寺建于唐代，是一座古代的“五峰禅林”。寺侧有千佛岩、白马石、乌龟井、石笋等摩岩石刻。寺南有茶园数十公顷。蒙顶山盛产名茶，有“扬子江中水，蒙山顶上茶”之美誉。蒙茶历史悠久，中外驰名，唐朝刊刻的“茶谱”和陆羽所著“茶经”中，对蒙茶作了不少记载。蒙茶甘而清香，能除疾延年，古代奉为“仙茶”，列为“贡茶”。蒙顶山以秀雅的山水、众多的文物古迹和名扬四海的蒙茶为历代文人雅士所赞颂。

（10）乐山大佛

乐山大佛，位于乐山市东凌云山麓和青衣江、岷江、大渡河汇流处。相传唐代凌云寺海通和尚见凌云山前江水湍急，水害频繁，于是发起人力物力，依凌云山栖峦峰断崖，凿佛镇妖，减杀水势。这尊弥勒佛坐像开凿于唐开元初年（713），完成于贞元十九年（803），历时九十个春秋。大佛通高71米，头高14.7米，肩宽28米，鼻长5.6米，发髻1021个。仅脚背便宽8.5米，长11米，可围坐百人以上。“山是一尊佛，佛是一座山”，比起曾号称世界上最大的阿富汗帕米昂大佛（高53米）还要高出18米，是名符其实的世界之最。其工程之艰巨，为世所罕见。大佛造型庄严，设计巧妙，排水设施隐而不见，使得它历经千年风霜，至今仍安坐在滔滔流水之畔，静观人世的沧海桑田。

与大佛同时修凿的配套工程还有九曲古栈道，依佛像右侧绝壁凿成，九折而下达佛脚，沿栈道有摩崖石刻。大佛背面凌云山上的古寺叫凌云寺，又称大佛寺。凌云寺始创于唐，寺门正中悬挂苏东坡手书"凌云禅院"匾额，主要建筑有天王殿、大雄殿、藏经楼。其整个庙宇结构紧凑，造型别具风格。凌云山除有乐山大佛、九曲栈道、凌云寺和唐以后众多的摩崖造像、石刻题咏外，还有灵宝塔、东坡读书楼、竞秀亭等古建筑。加上凌云山本身自然环境优美，山上九峰葱笼，山下三江汇聚，山光水色融为一体。故有"天下山水在蜀，蜀之胜在嘉州，嘉州山水在凌云"之说。与凌云山倚角相望，卓立江心的"离堆"名乌尤山，山上古寺名乌尤寺。两山古寺均多文物古迹。乌尤山本身便是古代水利工程遗址。相传乌尤山原与凌云山相连，蜀郡太守李冰为避沫水（即大渡河）之害，开凿麻浩岩江道引水，而成离堆。乌尤寺现为宗教开放点。始建于唐，主要建筑有弥陀殿、大雄殿、如来殿、钟亭、鼓亭等，多为清代重建。寺内尔雅台是汉代文学家郭舍人注释《尔雅》的地方，今存明嘉靖时袁子让为尔雅台所作碑记和晚清名士赵熙考释碑记。在凌云山和乌尤山之间的"麻浩地带"，还保存着东汉时期的崖墓群。墓壁浮雕刻图，艺术形象生动，还刻有一尊我国早期的佛教造像。麻浩岩墓成为研究汉代社会政治、经济、文化、历史的重要实物资料。

乐山大佛为全国重点文物保护单位。前几年有人发现大佛所在的凌云山和与之相连的乌尤山，远眺形似一座巨型的天然卧佛，引来不少海内外旅游者争相观赏，更为大佛增添了不少神秘的色彩和魅力。

（11）三苏祠

三苏祠位于眉山县城西南隅，是北宋著名文学家苏洵及其子苏轼、苏辙的祀祠。此址原为苏氏故宅，明洪武年间改宅为祠，后毁于兵火。清康熙四年（1665）重建。祠因长年失修，破败不堪。建国后政府多次拨款修葺，使之恢复旧观。各种建筑物和园林共占地52000平方米。祠内修竹葱翠，荷池相接，曲径通幽，颇有南方园林特色。现有建筑以木构中式平房组成，包括大殿、启贤堂、瑞莲亭、木假山堂、云屿楼、济美堂、抱月亭、披风榭、碑亭等。祠内辟有陈列室，展出宋、元以来三苏著作的历代版本和苏轼的书法、绘画拓本及元、明、清、当代名家字画，多属珍品。碑亭内有古碑数十方，包括苏轼亲笔题写的《马券碑》《乳母碑》《柳州碑》等。瑞莲池畔有洗墨池，传为苏氏遗物。另外，披风榭外新塑的苏东坡坐像，左手支地，抬头远瞩，美髯飘逸，神态超旷。令人想起他那"大江东去"的豪迈。

三苏祠处处风雅别致，不露豪华、富贵气息，与苏氏父子文学家的身分十分相称。

（12）杜甫草堂

杜甫草堂，是唐代伟大爱国诗人杜甫流寓成都时的故居，位于成都西郊浣花溪畔，即杜诗中所描述的"万里桥西宅，百花潭北庄"的茅屋草堂。

杜甫（712—770）字子美，河南巩县人。他的一生正是唐王朝由盛到衰的交替时期。公元759年冬，杜甫因避"安史之乱"，由甘肃来到成都，在朋友的帮助下营建茅屋，并在此居住三年九个月，作诗二百四十余首，名篇《茅屋为秋风所破歌》即写于此。杜甫所建草堂早已不存。北宋年间重建茅屋，兴建祠宇。之后，历代均有修葺。其中以明弘治十三年（1500）、清嘉庆十六年（1811）两次整修规模最大，奠定了现在的基础。

杜甫草堂现存主要建筑有大廨、诗史堂、柴门、陈列室、工部祠及草堂遗址等。大廨回廊掩映在绿树丛中，分外幽雅。大廨内陈放着《杜甫的生平介绍》和杜甫草堂国画。诗史堂陈列着杜甫的塑像和一些杜甫像的拓片木刻，朱德、陈毅、郭沫若等人撰写的对联也悬挂在堂内。工部祠是草堂中的主要建筑，其内陈列着杜甫全身塑像和明清两代石刻像，两侧还有著名诗人陆游和黄庭坚的塑像。工部祠两侧为文物陈列室，"草堂书屋"陈列有历代各种杜诗版本和杜诗选译本，"恰受航轩"陈列有各种照片、影印、复印制品。整个杜甫草堂博物馆珍藏各种资料三万余册，文物两千余件，是研究杜甫的珍贵资料。工部祠旁有茅亭一座，内有"少陵草堂"石碑一通，为清朝康熙皇帝第十七子果亲王所书，相传此处即为当年草堂遗址。

杜甫草堂内，翠竹幽幽，水波粼粼，林木葱笼。这些林木主要由1659株高大楠木组成，形成成都平原唯一的一所高大丛林公园，杜甫草堂为全国重点文物保护单位之一。

（13）武侯祠

武侯祠位于成都市南郊，是西晋末年十六国李雄为纪念三国时期蜀国丞相武乡侯诸葛亮而建的祠堂。最初，武侯祠与汉昭烈庙（昭烈是刘备死后的谥号）相邻，明初，武侯祠并入汉昭烈庙，成为君臣合庙，但武侯祠一名仍沿用至今。现存庙宇为清康熙时所建。

武侯祠座北朝南，主体建筑分大门、二门、刘备殿、过厅、诸葛亮殿五重。大门上书"汉昭烈庙"四字横额，入二门，迎面为刘备殿，殿内正中有蜀汉皇帝刘备坐像，东西偏殿为关羽、张飞等人的塑像，刘备殿左右两道长廊塑有蜀汉文臣武将二十

八尊。刘备殿后面是诸葛殿，殿宇宏伟，正中端座着诸葛亮塑像，形象高大，栩栩如生。在刘备殿西侧的茂林修竹之中，还有封土高十二米的刘备墓，史称“惠陵”。据《三国志》记载，刘备及甘、吴二夫人合葬于墓内。

武侯祠内有不少文物。祠内四十余块碑碣中，有唐碑一块称著于世。此碑刻于809年，由当时的著名宰相裴度撰文，书法家柳公绰（柳公权之兄）书写，鲁建刻字。碑文记载了诸葛亮的生平活动和进取精神，文体纯正，笔法遒劲，刻技精湛，被称为“三绝碑”。诸葛亮殿前陈列的两面铜鼓，据说是诸葛亮平定南方时制作的，上有精致的花纹图案，称“诸葛鼓”。这种鼓后来在西南少数民族地区广为流行。祠内还有三十余种匾联、碑文，其中，刘备殿内的《隆中对》木刻和《出师表》木刻，分别由近代书法家沈君默和南宋民族英雄岳飞书写，笔走龙蛇，令观者洗目。诸葛亮殿内清代书法家赵藩撰写的对联：“能攻心则反侧自消，从古知兵非好战；不审势即宽严皆误，后来治蜀要深思”，在人民群众中流传甚广。

武侯祠占地三万多平方米，祠内翠柏森森，殿宇重重，布局严谨，庄严肃穆。它也被国务院列为全国重点文物保护单位。

（14）王建墓

王建墓坐落在成都西郊三洞桥北，是五代时期前蜀皇帝王建（847—918）的陵墓，史称“永陵”，如今也是全国重点文物保护单位。

王建，系河南午阳县人，早年为唐朝将领。唐末，藩镇割据，战乱频繁。王建随唐僖宗避兵燹于四川，任利州（今广元县）刺史，后被唐昭宗封为蜀王。公元907年唐亡，王建称帝于成都，国号“蜀”，公元918年病故。

王建墓，地面封土高十五米，直径八十余米。墓室由十四道红砂石拱券作为主要支撑，然后在拱券间镶嵌红砂石板，最后在拱券上垒土，是国内罕见的地上陵。由于拱券建筑造型特殊，中外建筑专家以之为研究中国古代建筑史的重要参考资料。墓室全长23.4米，分前、中、后三室，室与室之间用木门隔开，中室最大。前室券额上保留有部分彩画。棺床位于中室正中，棺床东西两侧列置半身透雕十二力士，呈抬扶棺床状。力士的头盔衣甲成为研究唐五代军事史难得的资料。在棺床东、南、西三面束腰处刻有二十四伎乐，其中跳舞者二人，吹奏各种乐器者二十二人，姿态各异，造型优美，神形兼备，栩栩如生。这组石刻乐伎是国内现存较完整的唐代宫廷乐队形象，不仅成为研究唐、五代音乐史的宝贵资料，也是难得的石刻艺术珍品，后室中有石床，仿照王建生前的卧床而制，石床上有王建石雕坐像，神态安祥、庄重。墓内出土的器物还对研究五代十国时期书法、绘画、工艺制作等具有重要参考价值。

（15）青羊宫

青羊宫是一座古老的道教宫观，位于成都西郊百花潭北岸，西隔送仙桥与杜甫草堂相望。为成都现存最大的道教宫观，也是全国著名的道教宫观之一。据《成都县志》记载：青羊宫古名青羊观，为老子遗迹，相传老子曾牵羊过此。唐初老子被封为“太上元元皇帝”，故易名为青羊宫。它始建于唐，现存殿宇修于清代。主要建筑由南而北有灵祖楼、混元殿、八卦亭、三清殿（无极殿）、玉皇阁（斗姥殿）、唐王殿（紫金台）和降生台、说法台等。其中八卦亭最有特色，八卦亭系明代所建，亭基为方形，亭身为圆形，亭顶分上下两层，重檐翘角，秀雅玲珑，八根石柱上镌刻着飞龙浮雕图案，非常雄伟华丽。现存文物有石刻吕祖像，衣纹线条，凝重有力，传为唐代吴道子所绘；此外还有两只铜羊，每只长九十厘米，高六十厘米，造型美观，闪闪发光，俗称青羊。其中一只单角铜羊，据其座上铭文为“清雍正元年九月十五日，自京移于成都青羊宫，以补老子遗迹”。此物为十二属相化身：鼠耳、牛鼻、虎爪、兔背、龙角、蛇尾、马嘴、羊胡、猴颈、鸡眼、狗腹、猪臀，形象古怪。另一只双角铜羊为清道光九年（1829）制造。宫内还存有道教重要典籍《道藏辑要》的木刻版片，为全国仅有，荟萃历代道教名师对医学、气功、丹法、道教史、方术等方面的精著。

青羊宫最具特色的是一年一度的“花会”。相传农历二月十五日是李老君生日，又是“花朝”之日，因此自唐到现在，每年都要在这里举行盛大的“花会”，一千多年来，相沿成俗，给这古老的道观增添了不少生气。

（16）宝光寺

宝光寺位于成都北郊十八公里处，是四川有名的佛教寺院，为四川丛林之首，也是全国有名的佛教丛林之一。相传它始建于东汉，隋代称“大石寺”。公元880年，黄巢起义军攻破长安，唐僖宗李儇仓皇逃到四川，并在该寺修建行宫。传说他在晚上常见原福感塔下放出异样祥光，便令人发掘，挖出一个石匣，内藏如来佛舍利子十三颗。僖宗认此为吉祥之兆，遂命悟达国师重修殿宇，仍将舍利子置于塔下，改寺名为宝光寺，改塔名为舍利塔。明代湮没后，现存建筑为清代重建。全寺主要建筑均以石柱支撑，计用粗大石柱四百余根，甚是雄伟壮丽。

宝光寺主要建筑有一塔、五殿、十六院。五殿为山门殿、天王殿、七佛殿、大雄殿、藏经楼，其中一殿比一殿高大轩敞，两侧石柱廊房对称，具有我国古代宫殿式建筑的独特风格。各殿内有不少塑像，形象生动逼真。山门殿两旁为四大金刚像，天王殿正中有弥勒佛像，两旁有四大天王像，七佛殿内供奉有七个如来佛，大雄殿内有三尊佛像，中间为释加牟尼佛，两旁为迦叶尊者和阿难尊者，塑像后还有阿弥陀佛像。最为壮观的为大雄宝殿东侧的罗汉堂，堂内塑有罗汉五百尊，建于清代咸丰元年，每尊高约两米，全身鎏金，衣褶条纹清晰，姿态面貌各异，喜怒哀乐各种神情生动逼真，是四川现存最完整的清代泥塑像群，又是不可多得的艺术珍品。天王殿后舍利塔，建于唐代，塔高三十米，共十三层，每层四面都嵌着佛像十二尊，每层塔角都挂有铜铃，风吹铃动，铮铮有声。塔顶鎏金闪光，塔底释迦牟尼坐正龛内。

宝光寺虽历经千百年沧桑，仍完整保存着许多具有较高历史价值和艺术价值的文物瑰宝。藏经楼所藏的“三藏全经”六千多卷，是佛教重要经典；千佛碑四面刻佛千尊，每尊身高五公分，体态优美，刀法刚健，是重点保护文物；石雕舍利塔，高五点五米，直径两米，由三块完整的青石雕成，塔上所刻人物、鸟兽，情态生动，由师徒三代三年刻成，是一件难得的艺术珍品；尊胜幢幢高八米，座基雕有飞龙、莲花，幢顶四方雕有佛像，中部刻有“尊胜阿尼罗咒”的全文，是稀有的历史文物……宝光寺内共存有珍贵文物三百余件。此外，寺内还珍藏清代以前的历史名人字画四百余件。其中，有明代唐伯虎的山水画《红树青山归晚樵》，元代赵子昂的《群马》，清代竹禅和尚的巨幅画《捧沙献佛图》，清代王元智的《三猴戏水》，清末王浩的《十八应真图》等。还有近代张大千的《水月观音》，徐悲鸿的《马》等艺术珍品。

宝光寺不愧为一座集宗教，艺术建筑，文物历史于一处的寺庙。

（17）西岭雪山

西岭雪山位于成都远郊的大邑县境内，地处邛崃山脉中段，青藏高原东部边缘和成都平原的过渡地带，远望高峰林立，绵延起伏，终年积雪，千秋不化，因唐代著名诗人杜甫隐居成都草堂时写下的名句“窗含西岭千秋雪，门泊东吴万里船”而得名。境内层峦叠翠，雪山耸峙，最高峰苗基岭海拔 5364 米。海拔 3310 米处有一“天然观景台”——红石尖，西眺十余公里外的大雪山，银光灿烂，犹如玉龙横亘天际，气势磅礴。每当旭日东升，银白的雪山便被染成金黄色，景中一绝“日照金山”便在此处。海拔 3200 米的白沙岗一带为高原气候与盆地气候的分界线，一边晴空万里，一边云雾蒸腾，酷似阴阳太极的构图。实为罕见。景区内还有神奇的森林“佛光”。景区植物随高差垂直分布，上下相异，四季同时。大熊猫、牛羚、金丝猴等珍稀动物分布其中，多达四十余种。林中清泉长流，飞瀑泻玉，共有大小瀑布三十余处，其中高飞水瀑布落差达七十余米，天河泱口瀑布落差达七十八米。花石溪的三磊关、花水湾处，遍布红色花岗岩巨石，溪水从石隙中飞泻而下，直入千百眼大小深潭，五颜六色的彩石铺满溪底，在水波荡漾下闪烁着斑斓的光彩。每至隆冬，山上则银装素裹，分外妖娆。西岭雪山山高、林密、泉清、兽奇，组成了有四川山水特色的高山风景名胜区。在距成都仅一百零五公里的地方便有如此壮美的原始自然风光，确实是世界少有的都市远郊风景地。

（18）李白故里

李白（701—762）故里，在江油县青莲场，为李白幼年时生活的地方。他祖籍陇西，五岁时随其父李客迁蜀，定居于此，直到二十五岁时才“仗剑去国，辞亲远游”。现存遗迹有：陇西院、粉竹楼、太白祠、衣冠墓、洗墨池、月园坟等。陇西院为李白故宅旧址，明末毁于战火，现存建筑系清乾隆五十三年（1788）重建，清光绪二十三年（1896）又增修了苍颉、太白、文昌、地母四殿，并祀李白塑像。在陇西院东北数百米处，有一座高两米许的圆形土丘，即其妹月园坟。粉竹楼为李白妹月园故居。民间传说她每天梳洗完毕后都将脂粉水泼在院内竹上，年长日久，竹子均变成粉竹，故名粉竹楼。唐代粉竹楼早已不存，现存建筑为历代所复修。在粉竹楼后侧不远为洗墨池，池水清澈，常年不涸。相传李白和妹妹常在此洗涮笔砚，故名。太白祠为祭祀李白的地方，今存祠宇为清乾隆四十二年（1777）重修，内有不少怀念李白的诗碑题字，太白故里石碑立于院内。李白衣冠墓是清同治八年（1869）兴建，为后人纪念李白而立。李白一生豪情奔放，留下诗作约千首。故乡人民为了表达对他的怀念，在李白故乡江油县城建立了李白纪念馆。主要建筑有太白堂、太白书屋等。馆中收藏了在敦煌石窟中发现的唐代手抄本李白诗词、明清版本李白诗词注疏，以及李白遗墨、遗迹的照片和拓片。馆内有两通宋碑，记有李白少年时的学习和生活情况，是馆中最古的文物。

（19）窦圌山

窦圌山，离江油县武都镇七里，原名圌山，相传为唐代主薄窦子明隐居修炼的地方，因而得名窦圌山。它一千多年前就是名山胜地，山林幽静，

古刹久远，风景如画。山腰的云崖寺建于唐代，现存殿宇为清代所建。寺内的飞天藏（又称星辰车，转轮经藏）是国内仅存的宋代小木结构建筑，具有很高的艺术价值。车身高近十米，由楠木精雕而成，其上造有天宫楼阁和人物雕像二百多个，是十分珍贵的文物。云崖寺后，三座挺然卓立的巨大石峰突兀而起，直指霄汉。三峰高约一百多米，峰顶各有一殿：飞仙峰上窦真殿、神斧峰上鲁班殿、问月峰上东岳殿。三峰的奇绝之处在于，除问月峰有路可攀之外，飞仙、神斧二峰刀削斧劈均危不可登。三峰之间隔三十多米，仅靠上下两根孤单单的铁链相连，上面一根用于手握，下面一根用于脚踩，这就是窦圌山的铁索飞渡。行于链上，青云出手身旁，山鹰翔于脚下，稍有毫失，就会粉身碎骨，一般游人望而生畏。以往唯一从铁链上通过的，是这里的主持老僧。他从铁链上过来过去，如履平地，轻松愉快，而旁观者则心弦紧扣，称奇叫绝。窦圌山海拔1084米，平地拔起犹如鹤立鸡群，俯瞰山下，平原如绣，清江似带，不由使人想起唐代大诗人李白的赞美诗句"樵夫与耕者，出入画屏中"。窦圌山神奇险峻，风光绮丽，有"天然画屏"之称。

（20）皇泽寺

皇泽寺位于广元市城西嘉陵江西岸乌龙山下，是唐代武则天的祀庙，原名乌奴寺，因武则天出生于广元，则天女皇即位后，寺内尼姑奏请施以恩泽，因名"皇泽寺"。寺依悬岩，下瞰江流，颇有巴山蜀水之秀，融天然风光与文物古迹为一体。

皇泽寺始建于唐代，现存大佛楼、则天殿、小南海、五佛亭、吕祖阁等为清代建筑。大佛楼最高，则天殿则为各殿之精粹。殿内除存有武则天石像外，还存有孟蜀广政二十二年（959）石碑一通，题刻《大蜀利州都督府皇泽寺则天皇后武氏新庙记》，石碑后面刻有各物之备录贴，是考证武则天出生广元的重要材料。寺内另一石碑"广元皇泽寺"，为郭沫若所题。相传农历正月二十三日为"武则天会期"，是武则天的生日，当地人均喜这一日来此游览，尤其是妇女。至今，"正月二十三，妇女游河湾"已成当地习俗。皇泽寺背后还有石窟和摩崖造像群，现存三十四处，造像千余尊，为南北朝及隋、唐、宋等不同时期的石刻，龛窟形制和造像风格各不一样。寺侧集中了1933—1935年红四方面军在川陕革命根据地广元境内留下的标语一百多条，成为别开生面的红军标语"碑林"。皇泽寺已被列为全国重点文物保护单位。

（21）广元千佛崖

千佛崖位于广元市城北四公里嘉陵江东岸崖壁上，与皇泽寺隔江遥遥相望，为古蜀道上的石窟群。石窟沿江岸岩壁分布，总长度达二百米以上，原有佛像一万七千多尊，现存龛窟四百多个，造像七千余尊，数量众多，规模宏大。广元千佛崖石窟佛像群的特色之处在于：从南北朝至清代，长达一千四百多年的时间长河中，代代营造，时有出新，从中可以清楚地看到中国古典石刻造像艺术的发展脉络和宋教观念的发展历史，是不可多得的古典文化珍品。主要佛窟有大云洞、大佛洞、三圣洞、神龙大佛、多宝佛龛、千佛洞等。龛窟中以大云洞之观音立像造型最美，佛像衣冠华丽，肌肉丰满，神态安详。千佛崖南端睡佛龛中之释伽牟尼"涅槃"像和牟尼阁内之牟尼头像造型俊秀、生动，其镂空雕像为国内罕见。千佛崖除有大量的石刻造像外，还有唐、宋、元、明、清以来的石刻文字题记六十余通。唐开元年间苏颋题刻的诗句"重岩载看美，分塔起层标，蜀守经涂处，巴人作礼朝"，至今仍保留在洞窟之中，清晰可见，具有极高的观赏和考古价值。千佛崖为全国第一批重点文物保护单位。

（22）大足石刻

大足石刻位于重庆市辖的大足县内，唐宋石刻造像遍布全境，是全国第一批重点文物保护单位。全县共有儒、佛、道石刻造像五万余尊，分布于四十多处，尤以北山和宝顶最为集中。

北山石刻始建于晚唐，至今已逾千年，佛龛近三百，造像约万尊，整体风格以精巧细致见长。其中转轮经藏洞内的普贤造像形态优美，神情典雅，极具魅力，被誉为"东方维纳斯"。"数珠手观音"也十分精美，其神态自若，体态轻盈，是一幅优美的中国古代美女像，十分酷似达芬奇笔下之少女像。可见，充分的人性化，是大足石刻的一大特色。北山石刻中的文殊、普贤、观音造像都穿着华丽、有血有肉、似有弹性、呼之欲出。

宝顶石刻建于南宋，也有八百年历史。它是在长达五百米的马蹄形大佛湾岩壁上，按佛教密宗的道场故事摩崖凿像，情节连贯，气势宏伟，宛若一幅巨型的立体连环画长卷。宝顶石刻以造像规模宏大，雕刻技术纯熟洗练而著称，并以雕像群来反映广泛的社会生活题材，生活气息十分浓郁。如在一派佛教道场石刻中，跃然而出"吹笛女"、"养鸡女"等造像，形象真切，反映了宋代农家妇女的纯朴形象和思想感情，为历代石刻所少见。因此，宗教的"世俗化"、"生活化"是大足石刻的又一特色。佛像群中还有不少是绝无仅有的珍品，体现了工程艺术上的卓越超群。如精巧的圆觉洞，洞内十二圆觉像雕刻细腻逼真，并巧妙利用地形在前壁开了天窗，使洞内光线柔和，人物形象更加生动逼

真。“华严三圣像”造像简练明快，像高七米多，顺岩而建。雕刻中巧妙地设计了接地袈裟，使菩萨手中所托数百斤重石塔，历千年而不坠，被称为宝顶山之一绝。这个工程杰作在现代仍有参考价值。还有占崖面八十八平方米的“千手观音像”，像高不过三米，身后云集着一千零七只手，每只手里都刻有一只眼，造型千变万化，使人眼花缭乱。幌眼看上去，好似一幅孔雀开屏的绚丽画图。这座大型的千手观音是全国石刻艺术中唯一的佳品。此外，长达三十一米的释迦涅槃卧佛，依山而凿，规模宏大，亦是宝顶山石刻中之杰作。

（23）缙云山

缙云山位于重庆西北嘉陵江温塘峡南岸，这里山高林密，群峰延绵，具有巍峨秀丽之姿，素有“川东小峨眉”之称。

缙云山由长石石英砂岩组成，坚硬的砂岩使山上奇峰突起，最著名的有朝日、香炉、狮子、聚云、狼啸、莲花、宝塔、玉尖和夕照九峰。其中以玉尖峰最高，海拔1030米，狮子峰最秀。远观狮子峰，如雄狮蹲伏，气势雄伟。登上狮子峰，可远眺华蓥山、歌乐山、中梁山、真武诸山云烟胜景，以及嘉陵江小三峡和宽谷之田园风光。巴渝十二景之一的“缙岭云霞”在此也一览无余。山上庙、寺、塔、亭隐约可见，峰、寨、洞、壁气象万千。寒山远望，白云为径，从六朝到明代的众多文物点布其间。缙云寺位于狮子峰下，始建于北魏(423)，后为清康熙年间重建。其背依峻岭，前临幽谷，四周古木参天，寺内大雄宝殿，飞檐翘角，极为壮观，是川东著名的佛教胜地。殿外还有明代遗物古牌坊、石雕巨狮和石刻巨型艺术品石照壁等文物古迹。缙云山气候温暖，雨量充沛，植被丰茂，是四川盆地亚热带阔叶常绿林保存最完好的地方。其中有不少珍贵植物为全国和全省所仅见，在一千九百余种亚热带植物中，属国家一、二、三级保护的珍稀植物就达二十四种，水杉、红豆杉、伯乐树、飞蛾树等更为世所罕见。还有缙云山特有的品种缙云猴欢喜、缙云瘤足蕨等。此外，缙云山蕨类植物遍布全山，缙云竹也享有盛名，保留了较好的亚热带生态系统。缙云山已成为国家级自然风景保护区。

（24）金佛山

金佛山位于川东南川县境内，距重庆约177公里，是一个以自然景观为主的山岳型国家级重点风景名胜区。金佛山古称九递山，主峰海拔2251米，总面积260平方公里，属川东褶皱地带。山势秀美奇特，峡谷深切，悬崖绝壁，溶洞众多。一些奇峰似笔架、似鹰、似母子、似猴，生动逼真；巨大的转转岩，连绵数十里，或矗立为峰，或横而为岭，或叠而为屏，或缺而为壑，千姿百态，绚丽多姿。全山雨量充沛，原生植被保存完好，植物群落和古珍稀植物呈区域性分布，形成了当地四大特有景观：两千多株野生大茶叶、十万亩方竹、五十余万株杜鹃和两千棵“活化石”银杉，被誉为“金山四绝”。金佛山北麓的冷、热、烫三泉，相去不远而水温悬殊，也为难得一见的胜景，人们称之为“三泉映辉”。金佛山林泉洞庙集中，主要景点有风吹岭、狮子口、玛瑙城、古佛洞、凤凰寺。其著名景观包括“金佛晚霞”、“白雾晴岚”、“三泉映辉”、“龙岩飞瀑”等。金佛山由于其雄、险、奇、秀的峰、岭、崖、石，丰富的植物和气象景观，被誉为巴蜀四大名山之一，与峨眉、青城、缙云齐名。

（25）钓鱼城

钓鱼城位于合川县城五公里的钓鱼山上，距重庆九十三公里。这里三面环水，四周悬岩陡壁，地势十分险要，是南宋晚期的古战场。公元1243至1279年，合川军民在四川制置使余玠及抗元名将王坚、张珏等率领下，英勇抗击“横扫欧亚无敌手”的蒙元铁骑，历经二百多次战斗，历时三十六年，钓鱼城不仅巍然屹立，而且重伤不可一世的蒙哥(元宪宗)，击毙前锋汪德臣。从而使南宋政权的灭亡延缓了三十二年，钓鱼城从此以“独钓中原”而闻名中外，被欧洲人誉为“东方的麦加城”。现钓鱼城古遗址尚存，城内古迹有南宋时建的护国寺、忠义寺，及钓鱼城记事碑、卧佛、千佛岩等。钓鱼城辟有“钓鱼城陈列室”，展出历史文物资料，古今名人对钓鱼城的诗词、字画等。钓鱼城海拔400米，城周20余公里，面积2.5平方公里，其自然环境也相当优美，其中以古洞流泉、天池夜月、赤壁之光、嘉陵萦带、沙滩响雨、东谷晴霞、西市晚烟、顶峰白云等钓鱼城八景最为著名。合川钓鱼城被列为省重点文物保护单位。

（26）丰都鬼城

丰都，按过去迷信的说法，是“人死来丰都，恶鬼下地狱”的地方。据说人死后阴魂要到丰都去报到，在那里接受“阎罗天子”的审判，根据生前功罪善恶，所作所为，作出判决，安排来世去向。这个“阴朝地府”便设在丰都县城东北的平都山上。平都山位于长江之滨，海拔288米，方圆1.5平方公里，山上树木葱郁，庙宇遍立，因苏轼“平都山天下古名山”诗句又得名“名山”。平都山素以“鬼国都城”闻名。

相传汉代有姓王、姓阴二人先后于平都山修炼成仙，后人误读“王、阴”为“阴王”，讹传为“阴间之王”，丰都乃成了“阴曹地府”。自唐朝以来，山上逐渐建了几十座规模宏大的庙宇。沿哼哈祠、山晓

亭、报恩殿、奈河桥、鬼门关，直至天子殿，一路雕梁画栋，寺庙重叠，依山取势，布局有序。其建筑和塑像主要围绕"阴曹地府"、善恶报应的故事设置了一整套"鬼国地府"阴森恐怖形象。鬼城道上，"上刀山"、"下油锅"、"锯解"、"磨推"等十八层地狱和四大判官、十大阎罗等，均使人感到"鬼气"森然。据资料记载，丰都在历史上本为道观，其后演变为"鬼国"，其实是人们在灵魂不死的假设之下，根据自己的好恶观念，虚构的一个裁判世间善恶、公平与否的阴间政府，以寻求一种自欺欺人的安慰。如今，那些遗留下来的鬼怪神像及"鬼门关"、"阴阳界"、"奈河桥"、"十八层地狱"等景象，虽已被科学所摒弃，但它依然可以满足人们猎奇揽胜的心理和对宗教、历史、古建筑雕塑艺术的兴趣。还有大量的古碑、古画、石刻等，也被作为珍贵的文化资料保留下来。

（27）石宝寨

石宝寨位于忠县境内长江北岸，西距忠县城四十五公里，东距万县市五十二公里，是一组建在江边孤峰上的建筑群。孤峰尤如耸天巨石，四壁如削，屹立岸边，形状宛若玉印，故有"玉印山"之称。传说它是女娲炼石补天遗留下来的一块五彩石，故称"石宝"。石宝寨在石峰临江的一面，是一座三面四角的塔形飞阁，下临深涧，上插云霄，层楼红柱，造型奇特，被誉为"世界八大奇迹建筑之一"。

石宝寨始建于明代万历年间，寨上建筑由寨门、寨身层楼和寨顶古刹三部分组成，寨门造型古朴，门前横额书"梯云直上"四字，壁上有"小蓬莱"三字，两侧有精致的浮雕、彩绘，绚丽夺目。寨身十二层，傍岩奠基，紧依悬崖，层层收缩而上，木石相衔，榫接紧密，设计精巧，无与伦比。原先建筑只有九层，取"九重天"之意。1956 年维修时又增建了三层。阁楼皆三面四角，每层布局和陈设各具特色，或以泥塑见长，或以碑刻足观，或以诗画取胜。每层均开有圆形大窗，供游人观赏江景，寨楼内架有盘旋式云梯，旋转而上寨顶。寨顶为一平垣石坝，面积约有 1200 平方米，上有古刹"绀宇宫"与层楼隔坝相望，古朴雅致。古刹后殿有一石孔，口大如杯，称为"流米洞"。神话传说，石孔每天出米，仅足食，由于和尚贪心，扩大米孔，结果米孔再也不出米了。宫前还有一石洞，深不可测，据说可通长江。登顶远眺，滚滚长江，浩荡东去，无限景色，一览无余。石宝寨被外国客人称作"长江边上的一颗明珠"。

（28）云阳张飞庙

云阳张飞庙，又称张桓侯庙，位于云阳城外长江南岸的飞凤山麓。是蜀汉末年为纪念蜀国名将张飞而修建的祠宇，现存遗迹多为清同治九年（1870）洪水后修建。据说张飞头葬于此。

张飞庙面江背山，依山而建。主要建筑有结义楼、望云轩、大殿、助风阁、杜鹃亭、得月亭等。全庙布局严谨，规模宏伟，林园幽静，雕塑精美，集宋以后历代建筑艺术之所长，对研究我国古代建筑颇有价值。庙内碑刻书画丰富，现存石碑、临崖石刻三百六十余件，木刻书画二百一十七幅，被誉为"二千余年上下古，七十二家文字奇"的"文藻胜地"，是四川省碑刻最多、最完整的地方之一。庙前临江石壁上，刻有晚清书画名人彭聚星所书"江上清风"四个大字。有汉隶《张表碑》，唐代大书法家颜真卿的草书《争座位帖》，宋代大诗人与书法家黄庭坚奉皇帝之命所写的《唐韩伯庸幽兰赋》，岳飞草书的前后《出师表》，苏东坡书写的《赤壁赋》等石刻、木刻，此外清代郑板桥、何绍基等二十多人的名家书画也有收藏。故历来有"张祠金石，甲于蜀东"之誉。庙内还陈列有西南编钟，东西铜剑，战国虎钮、錞盂、汉砖、牢城砖，新石器以来的陶、铜、铁、瓷等各种用具以及木刻、玉雕等各种历史文物三百五十余件，为研究川东地区的历史、文化，提供了丰富而宝贵的历史资料。庙前江心有一条长二百余米的石梁，石形如龙，伏于水中，俗称"龙脊石"。石上有北宋以后历代石刻题记一百七十余处，是重要的长江水文资料。

张飞庙殿宇雄伟，古木参天，号称"巴蜀一胜景"，是长江中上游重点文物古迹之一。三峡大坝建成后，张飞庙将被江水淹没，届时将迁至江北的高坡上重新修建。

（29）白帝城

白帝城位于奉节城东，瞿塘峡口。秦、汉时为鱼腹城，西汉末年公孙述据蜀称王，传说"殿前井中有白龙出"，公孙述视其为吉祥之兆，遂自称白帝，改鱼腹城为白帝城。城内建白帝庙。三国时，刘备伐吴失败后，退守白帝城，郁闷病笃。临终前在此地将政权和儿子刘禅托付给丞相诸葛亮，史称"白帝托孤"。白帝城古城遗址今尚依稀可见，现存的白帝城系明嘉靖年间（1558）改建的，主要有明良殿、武侯祠、观星亭。明良殿内供有刘备、诸葛亮、关羽、张飞塑像。殿西是武侯祠，有诸葛亮及其子诸葛瞻、孙诸葛尚的塑像。观星亭六角十二柱，飞檐翘角，古色古香，传说诸葛亮、李自成曾先后在此夜观星象。在明良殿和武侯祠的两侧碑林里，汇集了自隋迄清的历代碑刻七十四块，其中以龙山公墓志碑、竹叶碑、凤凰碑、清康熙皇帝御书碑最为珍贵。在陈列室里，有出土文物数百件及古代字画和技艺精湛的历代工艺品。白帝城是一座历

史悠久的古城，古往今来无数文人墨客来此游览、凭吊，留下了不少名篇佳作。唐、宋著名诗人李白、杜甫、白居易、刘禹锡、黄庭坚、苏轼、陆游、范成大等都曾在此驻足，写下了不朽的诗文。其中李白的“朝辞白帝彩云间，千里江陵一日还，两岸猿声啼不住，轻舟已过万重山”一诗成为千古绝唱，使白帝城名扬天下。故白帝城又称“诗城”。

（30）蜀南竹海

竹海位于宜宾地区的长宁、江安两县境内，面积约一百二十平方公里。此地苍山延绵，景区内峰峦二十八座，山山竹竹，郁郁葱葱，状似一片辽阔的竹的“海洋”，大风起时，山呼“海”啸，甚为壮观；微风过处，则细语喃喃，令人陶醉。山上竹叶铺地，行走于上，如履海绵，使人产生无穷的遐想；还有数十条飞瀑流泉，更增添了许多生趣。竹海以竹品种繁多而著称，除主产楠竹和竹笋外，还有人面竹、花竹、凹竹、算盘竹、锦竹、黄竹、罗汉竹、香妃竹等三十余种，江安、长宁驰名中外的竹器、竹编和竹簧工艺就主要取材于此。竹海葱茏苍翠，尤以夏日为胜。万顷碧涛中还分布着众多的文物古迹和美妙景点，仙寓古洞、五彩飞瀑、墨溟流水、忘忧幽谷，如颗颗明珠闪烁其间。天皇寺、寿昌寺、回龙寺、龙君寺，昔日香火旺盛，是川南的佛山胜地。其他风景点还有：龙吟寺、观云亭、天宝洞、青龙湖等。竹海，与恐龙、石林、悬棺并称川南四绝。

（31）石海洞乡

石海洞乡位于川南兴文县境内，因全县石林、溶洞遍及十七个乡，故名。兴文石海洞乡是我国喀斯特地貌发育最完善的地区之一，地面石峰林立，如云南路南；地下溶洞纵横，似桂林迷宫。石林面积达二十二平方公里，溶洞面积达三十多万平方米，石林之多、溶洞之广，天下奇观集于一地，为全国少有。

兴文石林形态各异，气象万千。有的如飞禽走兽，活灵活现；有的如碧柱参天，气宇轩扬。许多山石如石塔、夫妻石、仙女峰、蘑菇石、莲花石等均以形命名，维妙维肖。以事命名的有二龙戏珠、群驼漫步、龙女牧羊、“天涯望归人”等。还有波涛滚滚的“石海”，以及石海中的“群鲸畅游”、“海豹戏水”、“金龟露背”等景象。兴文岩溶以溶洞广阔、岩溶奇特而著称。已探明的溶洞有一百多个，其中面积一万平方米以上的有二十多个，最大的叫“神风洞”，面积为二十多万平方米。洞内有各种倒垂、横伸、斜插、直立的钟乳和石笋，状若龙宫。“天泉洞”景致也蔚为壮观。其面积达八万多平方米，最高和最宽处各百米左右。洞分四层，洞内胜景有穹庐广厦、长廊石秀、云步通幽、石花奇观、泻玉流光、石林仙姿、天泉明宫等七个大厅。紧连后洞口的露天大漏斗（一种特定的地理现象），直径六百五十米，深达二百零八米，远远超过历来号称世界第一的美国“阿里西波”大漏斗（直径三百三十米，深七十米），成为名符其实的世界之最。石海洞乡纵横交错，妙趣横生：地上怪石嶙峋，千姿百态；地下洞洞相连，层层递进，幽深莫测，共同构成了一幅多姿奇丽的天然图画。

（32）邛海

邛海在西昌市南五公里外，系地壳断裂下陷而成的高原湖泊。湖水面积约三十一平方公里，平均深度十四米，最深处三十四米，容水量约三亿立方米，是金沙江支流安宁河上最大的风景湖。邛海古名邛池，东依大凉山，南临泸山，山高水阔，风静波平，水色晶莹，象一面明镜闪烁在苍山绿野之间。湖畔“海滨公园”的亭台水榭，各具风韵，景色如画。此地风景宜人，气候也宜人，是我国摩托艇、滑水、帆板、划艇、游泳、水球等比赛和冬季训练的重要基地。湖滨的泸山秀色，尤其吸引人。泸山乃一座断块山，形同一只昂首放声高歌的青蛙蹲在邛海之滨。从山麓到峰顶，山涧小路盘旋蜿蜒，沿途茂林滴翠，林间还散布着汉、唐、明清以来的古刹庙宇十二座，与葱郁的林木交相辉映。最著名的庙宇是光福寺，寺内藏有许多珍贵文物。光福寺右侧的蒙段祠，为彝族的祖庙，寺内还藏着记载明清以来西昌地区地震资料的百余通石碑，为国内罕见的一座“地震碑林”。寺旁的古柏、海树，相传都已有几个世纪的历史。置身峰顶五祖庵，俯瞰邛海，远处重山叠翠，近处水碧连天，渔舟点点，飞鸟回旋，非常迷人。被誉为“泸峰春晓”。特别是在此观月，月亮也显得格外明亮。三教庵的一副对联：“松涛声，海涛声，声声相应；天中月，水中月，月月齐明”可以说是绘声绘色地将邛、泸的美丽景致描画了出来。

（33）泸沽湖

泸沽湖位于盐源县西部边界，距县城 170 公里，海拔 2660 米，面积 72 平方公里，与云南省共有。泸沽湖因靠近盐源县左所镇，故又称为左所海子，古代亦称勒得海，鲁批湖。过去因交通不便，鲜为人知，被认为是一个神秘而诱人的地方。其四周山峦起伏，苍松茫茫，群山拱卫下的湖滨草原绿草如茵，炊烟袅袅，阡陌纵横，牛羊成群，极富田园风光。湖水湛蓝湛蓝的，宛若镶嵌在地面上的一面镜子。苍翠的山峦，湖心的小岛，天上的白云，一齐清晰地倒映在湖水里，浑然一体，如诗如画。泸沽湖由“亮海”和“草海”两部分组成，湖水平均深度为四十米，最大湖深达七十三米。湖东阿凹梁子的一

部分长 2.5 公里，伸入湖水中，形成一个半岛，叫长岛。湖面上还点缀着六个大小岛屿。小岛上多为石灰岩，怪石嶙峋；灌木、藤葛丛生，象片片绿叶在水中荡漾。泸沽湖畔地旷人稀，森林保存较好，整个湖区保持了原始的、粗犷的格调。沿湖居住的摩梭人至今仍保留着母系社会的生活形态。其神秘而朴素、温馨而浪漫的独特民族风情与清丽脱俗的山光水色，使这里的世界宛如一支优美迷人的原始民歌。

2 重大考古发现

(1) 三星堆

1986 年，四川考古部门对三星堆的大规模考古发掘震惊了世界。据香港《文汇报》1986 年 12 月 21 日报道，三星堆出土文物"比湖南马王堆的文物时间早、数量多、其历史价值和艺术价值更高，可以和西安的半坡遗址媲美。"西方学者则认为这"可能是一次出土金属文物最多的发现，它们的发现可能会使人们对东方艺术重新评价……使人们对中国金属制造的认识上升到一个新的高度。"甚至有的西方学者认为，三星堆出土文物比兵马俑更加不同凡响。

三星堆位于川西平原广汉县境内，距广汉县城八公里左右，地属中兴乡(今南兴镇)。从 1929 年在此地发现文物起，我国考古工作者曾进行了多次考古发掘，出土了大量石器、陶器、瓷器、玉器、铜器、漆器等珍贵文物。1986 年，对三星堆的考古发掘取得了重大进展，考古工作者发掘出了一个长 4.6 米，宽 3.5 米，深 1.64 米的"宝库"，集中埋藏了大量的黄金、青铜、玉石和象牙制造的文物。这个宝库被命名为"一号祭祀坑"，共出土上述珍贵文物四百余件，其中最为突出的是在我国首次出现的黄金手杖和黄金面罩。手杖是用纯金包卷而成，长 1.42 米，净重约 500 克，上面雕刻有人头、鸟、鱼等装饰图案；面罩与常人面庞按一比一的比例制成，眉、眼、口部镂空，鼻梁突出，制造工艺精美。另外还有十三件青铜头像，也与真人头部大小一样，空心铸造而成，头戴平冠，鼻高目阔，耳大硕丰，而且表情各异。这种青铜头像在我国尚未发现过。其线条之优美流畅，比例之合理，显示出制作者准确的表现力；随同出土的玉器也是工艺精美。这些都向人们揭示了古蜀国在雕塑艺术、铸造技术和玉石的加工工艺上都已达到了较高的水平。

距一号祭祀坑的发掘不到一个月，又挖掘、清理出了一个比一号祭祀坑规模更大、埋藏文物品种和数量大大超过一号祭祀坑的宝库，称为"二号祭祀坑"。

二号祭祀坑长 5.3 米、宽 2.3 米、距地表深约 1.55 米。这里出土了一批瑰宝级的金、玉、象牙和青铜文物，其中最为突出的是一具高达 2.62 米的青铜人像，可称巨人。呈躺卧体位呈现在考古工作面前，他那巨大的双手似乎在拥抱二号祭祀坑内的一大堆价值连城的珍贵文物。这个由无比硕大的巨人守卫的"文物之家"的"家珍"计有：一大堆黄金面罩，六七十根长约一米的象牙和罕见的青铜头像、面具及青铜鸡、蛇、鸟、铃、树等；还有一批玉器。

考古工作者根据现场发掘和清理的成果，经过分析和考证，断定一号祭祀坑的年代为殷墟一期(公元前 14 世纪左右)，而二号祭祀坑的年代则相当于殷墟晚期(公元前 11 世纪左右)。至此，历经六十年之久的三星堆遗址的考古发掘告一段落。其所出土的许多文物，如金杖、金面罩、青铜人像和玉石礼器等或为我国所仅见，成为同期文物中首次发现，对于古代诸多历史研究具有极为重要的意义，它填补了我国先秦史、考古学、青铜文化和冶金史、工艺史及美术史上的诸多空白。当然，三星堆遗址的考古发掘成果，对于四川地方史和巴蜀文化研究的举足轻重的地位，那是不言而喻的。

在历时近六十年的考古发掘中，考古工作者对三星堆及其附近地区进行了广泛的考古发掘，在三星堆的东、西和南部都出现了巨大的城墙，发掘出的东城墙最长，达到了 1800 多米，西城墙已残，尚存 800 多米，南城墙长约 210 米。根据这些发现和实地勘测，三星堆古城的轮廓被勾勒了出来，这是一个东西长 1600 至 2100 米，南北宽 1400 米，现有总面积 2.6 平方公里的古城。其城墙的始筑年代大约相当于中原王朝的殷商早期，这种城市规模在当时已是极为罕见的。

上述古城墙的始筑年代，在三星堆文化遗存的四个时期中属于第二期的晚期。表明这座古城的出现，乃是古蜀文明较长时期发展的结果。三星堆文化遗存的第一期大约距今 4740 至 4070 年，还处于新石器时代晚期，相当于中原的龙山文化中晚期；第二期距今约 4070 至 3600 年，相当于中原的夏代和商代前期；第三期距今 3600 至 3200 年，相当于商代中后期；第四期距今 3100 至 2875 ±80 年，即商末周初时期。

三星堆古城的城墙里面，分布着密集的生活区、居住区、作坊等众多的遗迹。考古发掘共清理出房屋基址四十多间，其开间面积一般都比较大，

在十五至三十平方米左右。有一间最大的进深八点七米，开间二十三米，面积竟达二百平方米。1929年发现的玉石器坑和1986年发掘的一号、二号祭祀坑均位于城内的中轴线上，说明了这个区域是一个宫殿区，人们确信，这就是古蜀国的都城。关于古代蜀国历史的传说得到了考古材料的印证。

三星堆遗址出土的许多文物，尤其是金杖、面罩、青铜人像等，这些东西是与其同时的中原王朝所没有的。三星堆的青铜器呈现出与中原文明的较大差异。学术界不少人士对此极为注目，他们详细考察和研究了三星堆文明的文字、城市以及上面提到的青铜器这三个要素，发现这里不仅是一个可与同时期的中原文明媲美的灿烂文明，而且在上述文明诸要素上无一例外，都与中原文明有着较大的差异。再将考察和研究范围扩大到国家政体方面，结果仍然是这样，这就说明，三星堆文明有其自己的生长点。换言之，这是一个独立于同时期中原文明之外的，有着自己自成一体的结构框架和发展特点的古蜀文明。这个文明是中华文化多元起源的一个起源地。在当时，这是长江上游的一个大的文明中心。

三星堆考古大发现将南方丝绸之路的初步开通时间上推到了公元前1500至1600年间。

南方丝绸之路起自四川盆地，经南亚到中亚，最后到达近东，这是一条古代亚洲最大的，也是最长的文化通道。具体路线是从今四川经云南、缅甸、印度、巴基斯坦、阿富汗、伊朗、约旦、以色列至埃及，也可从伊拉克北上经叙利亚、土耳其到达希腊。这条路全长超过一万公里，比丝绸之路的七千多公里长出了许多。古今中国境内的这一段始自三星堆蜀国都城，经今成都、西昌、攀枝花到云南下关，再由云南的腾冲和神户关进入缅甸。

南方丝绸之路是一条中西文化交流的通道或纽带。既称中西文化交流，那就应该是双向的。不论是埃及木乃伊上的丝绸，还是汉武帝的使者在西域看到的竹布、印杖，都说明当时的西方已有的蜀国产品，蜀国确实对西方发挥了它的影响，那么西方文化对蜀国的影响又在哪里呢？

三星堆青铜文明有其明显不同于同时期中原文明的特点。最引人注目的特点之一就是三星堆文明带有不少西亚文明或者地中海—爱琴海文明的因素。这些因素在迄今中国的考古发现中是唯一的，因其对古蜀文明产生影响的时代很早，故得以留下诸多痕迹。最为突出的就是在三星堆一号和二号祭祀坑中出土的黄金杖和黄金面罩。

金杖是一柄权杖，不仅是古蜀王王权的象征，也是神权及经济和社会财富垄断权的象征，是这个古代王国权力的最高象征物。据《左传》等众多的古代文献记载，中原王朝夏、商、周至高无上的统治权力的象征是九鼎，人们因而习惯地把"问鼎中原"作为窥视政权的代名词，却并无权杖一说。再考察现有的历史文献和考古资料，三星堆出土的这柄权杖，不仅中原王朝既无记载也无发现，而且在三星堆所在的成都平原，也是绝无仅有的。

如果从更大的文化范围来考察社会发现，权杖起源于西亚。古代埃及有大量的权杖出现，到第四王朝时，埃及权杖变得细长齐肩，且无杖首。三星堆这柄金杖，其细长的杖形与西亚及埃及这一时期的权杖非常接近。近东权杖一般要在杖身上端刻上图案，与三星堆金杖如出一辙。这充分说明在三星堆出现的金权杖，是通过南方丝绸之路进行的中西文化交流的结果，是古蜀文明吸收西亚地方性文化形式的具体体现。如果没有南方丝绸之路，这种吸收是不可思议的。三星堆这柄突如其来的金杖也是无法解释的。

黄金面罩，包括同时出土的青铜人物雕像群和青铜神树，与金杖一样，在蜀王国本土和中国的其他地区都找不到它们的根。这些东西都曾在西亚大量发现过，且年代略早于三星堆出土的这些东西的考定年代。以黄金面罩为例，它最早产生于美索不达米亚，在西亚地区广泛流行，最为著名的就是埃及新王国第十八王朝法老图坦哈蒙王陵内的殓葬面具。同时西亚的很多艺术创作中都要在雕像上饰以金箔。黄金面罩在三星堆的出现，也只能是西亚文明通过南方丝绸之路影响东亚文明的结果。古蜀国对外来文化的吸收，是卓有成就的。

（2）自贡恐龙

一两亿年前，恐龙曾经是地球的主宰，广泛地分布于地球各地。这种巨型动物为什么会在地质史上的白垩纪末突然全部灭绝，不留任何刁遗，至今是科学上的一个不解之谜，引起人们无尽的推测和遐想。不过，这样一个亚种繁多、数目庞大的动物物种全部灭绝，不可能不留下一些遗迹，其中最大的遗迹就是恐龙的骨骼化石，人类正是通过这些化石来了解这种灭绝了的古生物的。由于恐龙在地球上分布甚广，世界各地都有恐龙化石的发现。自贡发现的恐龙化石以其数目大、种类多、保存完好和埋藏集中而居世界同时期恐龙化石之冠，独步"龙坛"。

自贡是一座以井盐和盐化工闻名的小山城，以自流井和贡井两口著名的盐井而得名。历史上曾经是我国优质井盐的主产地和井盐技术最发达的地方。位于四川盆地内富饶的沱江流域中部，距

成都约二百公里。自从在这里发现了恐龙化石群以后，自贡就更以恐龙闻名于世了。

自贡的恐龙化石分布之密集，令人惊异。在自贡境内，经查明发现恐龙化石的地方，竟有大大小小五十多处之多。其中最重要的是两处，一是在自贡市近郊的伍家坝；二是市区东北约十一公里的大山铺。著名的自贡恐龙博物馆就修建在大山铺恐龙化石群的埋藏现场。

1974年，考古工作队在伍家坝仅仅一百平方米的地方，就发掘出土了十多个恐龙的个体材料和五百多枚恐龙牙齿。十多个恐龙个体材料中，有五架之多的比较完整的恐龙骨架，分属三个恐龙类型、其中大型蜥脚类两具，兽脚类一具，剑龙类两具。当时亚洲尚未出土过完整的剑龙化石，伍家坝一出土就是两具，而且捎带还出土了其他类型的恐龙化石三具，一时引起了轰动，学术界对此极为重视，将这两具伍家坝剑龙骨架化石命名为"多棘沱江龙"。曾先后到日本、法国等国展出，博得了众多的好评。自贡市以我国著名的恐龙化石产地闻名于世，也开始于这两条"多棘沱江龙"的出世。

大山铺的发掘是从1972年开始的，从70年代后期到80年代初，考古工作者在大山铺发掘了约两千八百平方米的范围，在厚达四至五米的沙岩中，经过几次揭露，发现从上层到底层，几乎层层含有化石。再进一步发掘，考古工作者们发现了一个壮观的景象：大量的石化了的恐龙骨骼和残骸重重迭迭堆积在一起，使人不由得想到这简直是一个巨大的恐龙墓地。考古工作者在这个恐龙墓地中发掘、整理出一百多个蜥脚类恐龙的个体材料，其中比较完整的恐龙骨架就有三十多具，还有一批罕见的恐龙头骨。大山铺出土的恐龙化石种类繁多，除上述蜥脚类外，还有鸟脚类、剑龙类、兽脚类等。鸟脚类和剑龙类都分别出土了十多个个体材料，各有一具完整的骨架；兽脚类虽没有完整的骨架，但有大量的个体材料。

大山铺恐龙化石中有不少稀世珍品，在考古学上具有重要的意义，对于研究恐龙的产生、品种、生活和进化更是无比珍贵的实物材料。这里出土了我国最早的早期类型翼龙，世界上时代最早的、比较原始的剑龙和带有一些原始特征的蜥脚类恐龙。除恐龙化石外，其"副产品"也非常可观，一批古脊椎动物骨骼和头骨化石以及罕见的中侏罗世龟类化石、世界上灭绝最晚的两栖迷齿类动物化石伴随着恐龙化石出土。这些都是今天研究那个遥远的世界的不可多得的珍贵材料。

根据地质历史的研究，大山铺埋藏有恐龙化石的灰绿色长石石英砂岩层，是在四川地区广泛分布的"下沙溪庙组"，是由河水冲积形成，地质年代属于中侏罗世。也就是说，这里的这些恐龙生活在距今约1.6亿年前的中侏罗世或更早的时期。这是大山铺恐龙化石的最大价值所在。目前世界各地虽出土了大量的恐龙化石，但很少出土早、中侏罗世的恐龙化石。大山铺如此大量、多品种、保存较好的恐龙化石的出土，正好填补了这一近乎空白的时段，补上了恐龙化石的这一致命的缺失环节，为研究恐龙演化的这一中间阶段提供了宝贵的实物资料，也为研究恐龙的起源提供了无比珍贵的线索。无怪乎大山铺恐龙化石的发掘出土，要被称为恐龙化石发掘史上的一次重大收获，是我国古脊椎动物学界取得的一个重大成就。

地质史的研究，也揭开了大山铺恐龙化石层层堆积的原因。巨大的恐龙墓地在中侏罗世时原来是一块水草丰茂的开阔的滨湖地带。在这里死亡的恐龙因风平浪静而不至漂走，河水又不断地从其他地方运来恐龙和其他古动物的尸骸。尸骨的堆积和泥沙的沉积掩埋在这里交替进行，层层积淀下来，经过亿万年的地质变迁，终于形成了今天触目惊心的恐龙墓地。

自贡恐龙博物馆是修建于著名的大山铺恐龙发掘现场上的专业化恐龙博物馆，这也是它的特点所在。象这样拥恐龙化石埋藏遗址于馆内的博物馆，在世界上是屈指可数，在中国则是绝无仅有。该馆始建于1982年，目标是建成一个研究侏罗世恐龙的基地。已完工的一期工程占地面积约二万五千平方米，馆全建筑面积约六千平方米。馆舍一楼为"大山铺恐龙群窟"的基本陈列，保存有恐龙化石埋藏遗址一千九百平方米左右，分"埋藏厅"和"地下室"两部分。其核心是"埋藏厅"的南半部，这里是已发掘的恐龙化石埋藏地段，多种恐龙的骨骼错落交织地散布在近水平状延伸的砂岩层中，是大山铺巨大的恐龙墓地的缩影。另一处重要的陈列是"装架厅"，这里陈列有头高十米的庞然大物"天府峨眉龙"。这个厅内陈列的多具恐龙复原骨架组合和其他古脊椎动物的化石标本，可以形象地再现大山铺侏罗世以恐龙为主的动物种群的面貌。

(3) 悬棺

在著名的长江三峡中，有一个小峡叫做"兵书宝剑峡"。因在其临江的绝壁上，悬挂着一柄硕大的宝剑和一匣兵书而得名。此峡引得历代游人遐思万千。据科学家们考证，传说的那一匣兵书，匣子里装的并不是兵书而是尸骨。高高置于绝壁凹槽中的所谓兵书匣子原来竟是远古死者的棺木。这就是悬棺，是一种古老的、带有浓厚神秘色彩的

丧葬方式。

四川地区的悬棺以其分布广泛，时代延续长、类型丰富复杂和保存完好著称，此诸多方面都在国内首屈一指。

四川的悬棺葬主要分布在东起长江三峡，西到横江流域的广大地区内的长江及其支流大宁河、乌江、綦江、南广河、横江等大小河流沿岸。按地域分布的不同，可划分为川东峡江、川东南乌江流域和川南三个区域。

川东峡江包括奉节、巫山、巫溪三个县。悬棺星罗棋布于境内长江和大宁河河谷中。具有代表性的是瞿塘峡盔甲洞和巫溪县荆竹坝。

荆竹坝位于巫溪县城南二十一公里处的大宁河畔。这里处于大宁河上游，其支流东溪河西岸山势陡壁直立，山顶距水面在三百米左右。由于崖壁的石质为石灰岩，经风雨冲刷和山水的侵蚀，崖壁中部多内陷，形成狭窄的石槽，当地人称为"黄岩"或"罩岩"(因内陷可避风雨)。悬棺就分布于这些石槽内的石墩上，排列密集、首尾相接。其排列规律是以偶数为组放置，以两棺一组为最多见。

这一地区的悬棺葬有一个引人遐思的特点，那就是凡是在长江三峡段支流上发现的悬棺，只要能辨别其尸首的头部朝向者，无一例外地都朝向下游。研究者对此的解释是，制造这些悬棺的民族，系由长江向其支流迁徙而来。这种奇怪的头朝下游表现了死者对故乡的怀念。

川东南乌江流域的悬棺葬分布于黔江市和彭水、秀山和南川县的乌江河谷中，以彭水县和黔江市最为集中。

这一地区的悬棺葬没有经过科学的发掘和清理，只有一些零星的发现。但也可大体窥见其面貌。悬棺多利用距水面二十至八十米的崖壁上的天然洞穴和凹陷石台放置，少数洞穴有人工修整过的痕迹。棺木有木柜形和木碓形的两种。木柜形棺木形似普通使用的木柜，内分若干个格子，格子内分装人头骨和随葬品，带有明显的二次葬痕迹。因形状特殊且引人注目，当地人称放置了这种悬棺的石岩为"柜子岩"或"箱子岩"。木碓形棺木形似当地农民用来舂米的木碓，用整根木头凿制而成，其长度在二米以上。考古学家推测，这应该属于一次葬。

川南地区不仅是四川，也是我国发现悬棺数量最多、最为集中的地区。这些悬棺主要分布于高县、珙县、兴文、长宁和筠连等县境内。最具有代表性的是珙县麻塘坝的"僰人悬棺"。

麻塘坝距珙县的洛表镇约二点五公里。在一片宽三百米、长五千米的平坝中间，一条小溪南北向流过。平坝的东西两侧都是险峻的悬崖绝壁，僰人悬棺就在这陡峭的绝壁上。

川南悬棺的四种放置方式在麻塘坝应有尽有。有置于天然岩洞中的、也有置于天生的岩石墩上的，还有置于在悬崖上人工开凿的横龛或直穴内的。最有特色，也是数量最多、随处可见的是第四种方式，这是"正宗"的"悬"棺，给人以悬挂空中，摇摇欲坠的感觉。这就是在悬崖上并排凿孔，钉入木桩，棺木就放在这并排的两三根木桩上。人如果站在悬崖下仰视，棺底赫然在目，整个棺木如同挂在悬崖上一般，使人惊心动魄。无怪乎当地人将其形象地称为"挂岩子"。

这种悬棺以单棺独放为最多见，即一组木桩上放一具棺木。但兴文县境内却多见一组木桩平托两具棺木的情况。考古学家推测，似乎是夫妻合葬墓。

经学术界认真细致的研究，确认这些悬棺最晚不超过明代中期，最早为宋代。

通过上面的介绍我们可以看到，三大区域的悬棺葬，以川东峡江地区年代最早，为战国到西汉时期；川南地区最晚，为宋以后至明朝时期，即悬棺葬的消亡时期；川东南则上承峡江、下启川南，是一个过渡时期。三个区域具有共同的四川特色和文化内涵，是一个顺着历史的长河依次展开的有机整体。岩画就是这些地区悬棺葬的共同特色之一。这几个地区的悬棺大都伴有岩画，画与棺共存一壁，使画成为悬棺葬俗的一个有机组成部分，千姿百态的形象反映死者生前的生活场景以及送葬者的良好祝愿，内容以人、马为主。

考古学家考察了国内比四川地区时代更早的悬棺葬，如福建省崇安县的武夷山(其年代为商周之际)和江西贵溪县(其年代为春秋战国时期)，发现四川地区的悬棺葬虽然时间相对较晚，但与福建和江西的悬棺葬并没有直接的传承关系。

最迟在清代中叶，悬棺葬这种葬俗已不再存在。原来实行过悬棺葬的民族在留下无数具"高高在上"的悬棺之后已悄然消失、无踪无影了。

经过广泛的调查、发掘和清理，考古学家进行了细致的研究。得出的结论是，这些悬棺不是汉族的墓葬，也不是远古生活在川东、川南地区的巴人的墓葬，而是曾经生活在这些地区的少数民族的墓葬。考诸历史，曾经生活在这些地区的少数民族在远古为百濮民族，以后百濮民族系统分化为僚、蛮等民族。僚人生活在今川东和川东南一带，唐时为著名的"五溪蛮"的一部分；生活在川南珙县一带的是僰人，西汉王朝曾在今宜宾置"僰道"进行管理。历史学家认为，僰与僚系同族异名，出自远

古的百濮，僰即濮，也即僚（魏晋以后称僚）。不言而喻，悬棺中装的是僰—僚民族的先民。俗称川南悬棺为“僰人悬棺”并没有错，只是不够全面而已。僰人还以“僚”的族名在川东峡江和川东南乌江制造了更多的悬棺。整个四川地区的悬棺因而都可称为“僰人悬棺”。

明朝时，苗族从湘西大量向川东、川东南地区迁徙，征服了当地的僰—僚民族，一部分僰僚民族被苗族融合。明时川东、川东南及川南的僰—僚民族被称为“都掌蛮”，因不满明政府的压迫，多次起兵反明。《明史》记载了明朝政府对都掌人的数次血腥镇压。仅万历年间四川巡抚曾省吾、总兵刘显的一次重兵围剿，就号称擒获都掌人首领三十六人，杀死和俘虏都掌人四千六百人。在数次残酷镇压下，内有苗族征服和融合威胁的都掌人几乎被赶尽杀绝。僰人就此从历史上消失，只留下无数的悬棺诉说着他们曾经在历史上的存在。

僰人之采用悬棺葬这种奇怪的丧葬方式，与他们的民族文化心理有关。僰人可以说是一个水生民族，水是他们生命的象征。悬棺无一例外都是面江临水，这种傍水而葬的丧葬方式在僰人看来是最理想的。甚至有记载说僰人都希望悬棺早日坠落下来，掉入水中，以先坠为吉利。

僰人用悬棺埋葬死者还有道教的影响。众所周知，四川既是道教的发祥地之一，又是道教最为兴旺发达的地区之一。有证据表明，四川的诸多少数民族包括僰（僚）人都曾参与道教天师道的创立，并受到道教关于死后飞升成仙的观念的影响。死后将尸体高高地置于半空中，不但离天更近一些，而且这种放置本身就意味着“升天”。这种心理在悬棺葬的丧礼如“闹尸”中表现得非常充分。人们通宵狂欢以庆祝死者灵魂飞升。

悬棺葬也有避腐防盗（墓）的实用因素。悬棺置于高高的悬崖半腰，下临河水，要想盗掘几乎不可能。而且悬棺置于既可遮风避雨又有充足阳光照射的崖壁上，于尸体防腐十分有利。

（4）汉画像砖

汉画像砖是指从汉代墓葬中出土的、用来装饰墓壁的、绘有画像的墓砖。迄今只在四川地区有发现。

据统计，目前四川地区已知道的汉画像砖出土总数已达到了四千多方。主要出土于以成都平原为中心的川西地区的东汉晚期的墓内。具体位置一般是镶嵌在墓室或者墓道两壁半腰的地方，也有的在墓室的后壁上。一座墓中出土的数量从几方到几十方不等，多数只有几方。

汉画像砖是用泥坯烧制而成的。其画像是预先刻制在砖模上，经烧制后，画像与砖体浑然一体，故能在地下埋藏千年之久而不至湮灭。有的画像砖上的画像上还涂有彩色。其方法是先在烧好的画像砖有画像的一面涂上一层白粉为底，然后涂上各种与画面有机配合的颜色。颇有些集雕塑和绘画于一体的艺术水平。

汉画像砖以其出土的地域不同而呈现几种规格。出土于成都平原中心地区的汉画像砖为方形，长从四十到五十厘米不等，高也从三十到四十厘米不等；出土于成都平原边缘地区的汉画像砖多为长方形，其规格为长四十余厘米，高二十余厘米；出土于成都平原边远的丘陵地区的汉画像砖则呈长条形，长一般是十至四十厘米，也有长达六十多厘米的，高为六至十厘米左右。

汉画像砖一般是一砖一画，即一匹砖上有一幅画像。但方形画像砖中有一砖数画的现象，即一匹砖上有几种不同内容的画面。方形画像砖一般画像内容都比较丰富多彩，而且其画面也较其他两种为大。

汉画像砖全面地展示了当时社会生活的面貌。由于采用的是画像的方式，它比任何文字记述都要准确和生动。一幅幅生活百态图给我们形象地勾勒出汉代社会生活的全貌，具有极高的历史价值。

根据现有的材料，考古学家将汉画像砖的内容进行了分类整理，将其分为了六个大类（据霍巍、黄伟著《四川丧葬文化》）。第一类是政治生活画面，反映汉代的政治制度。具体内容包括官吏考绩、寺门击鼓、阙前迎谒、习射和官吏出行等。第二类是劳动生产，反映汉代农业和手工业状况，具体内容包括薅秧农作、播种收获、采莲、采芋、采桑、酿酒、制盐等。第三类是市井商业交通，具体包括市井风貌、车马、双阙、庭院、酒肆等。第四类是社会习俗，包括宴饮、六博、斗鸡、养老、传经、赈济等。第五类是舞乐百戏，画有盘舞、长袖舞、巾舞、鞞舞、排箫、琴瑟和叠案、跳丸、飞剑、顶瓶、弄环等。第六类是神话传说，包括西王母、伏羲女娲、羽人、日月星辰、龙车、仙人六博、仙人骑鹿等。

这六大类的画面内容，几乎包括了汉代社会生活的各个方面。不但有现实的社会生活，而且还有精神生活中虚幻的神话传说，可谓面面俱到。汉画像砖反映社会生活之全面，由此可见一斑。

三、科技文化

巴蜀地区是我国古代文明发生、发展的最早地区之一。在距今三千多年前的殷、周时代，就开始出现了巴蜀奴隶制王国，创造出堪与中原媲美的广汉三星堆的灿烂文明。当时蜀地就已能铸造精美的青铜神像和各式礼器，其冶炼铸造水平与同期中原器物相比并无逊色。古代的巴蜀还有着大量的古代历史神话传说，如"蚕丛鱼凫"的传说。自秦统一巴蜀，巴蜀地区进入封建社会后，科技文化的发展就更加迅速了。

巴蜀大地，物华天宝，地灵人杰，曾哺育出许多杰出的科学家和能工巧匠，出现过无数卓越的政治家、思想家、文学家、史学家、艺术家等，他们以自己的聪明才智与广大的巴蜀人民一道，创造了奇谲斑烂、独具异彩的巴蜀文化，为祖国的历史增添了辉煌的篇章，更为我们后人留下了珍贵的文化遗产和精神财富。

从科技方面看，早在两千多年前，巴蜀地区就开始开凿盐井，并用天然气引火煮盐了，使中国成为世界上掌握井盐生产技术最早的国家，古代巴蜀盐井的钻凿工艺充分体现了盐业工匠的非凡才能，清道光中期，盐都自贡还首创了开凿超千米深井的世界纪录；两千多年前在成都平原修建的迄今仍是罕与伦比的都江堰水利工程，为农业的发展提供了可靠的物质保证，使这一地区，"水旱从人，不知饥馑"，都江堰工程被中外誉为世界水利奇观，至今仍发挥着重要作用；西汉时期，落下闳奠定了世界上最早的浑天说，并创造了世界上第一台浑天仪，为我国古代天文学的发展做出了不朽的贡献；三国时期，蜀汉诸葛亮创造的"木牛流马"和"十发连弩"，早于世界其他国家十多个世纪；宋代陈希亮修建的"汴水飞桥"，被称为世界桥梁工程的独绝，达到了我国木构桥的最高水平；黄裳绘制的"天文图"，被视为世界星图的奇珍；秦九韶在代数学上的成就达到了13世纪世界数学的前列。此外，还出现了杰出的制琴师、医学家、农学家等等，他们的科学成就和创造，是我国古代无数杰出科学家和能工巧匠对世界科技文化所做出的伟大贡献的一个重要组成部分，体现了巴蜀人民的精敏智慧和聪明才华。

从文化方面看，自汉代文翁兴学蜀中，开创了重视教育的优良风尚。而雄奇的巴蜀山水，钟灵毓秀，也有助于陶冶性情，激发灵感，故四川历史上诗文高手，踵代相承，艺术繁荣，文人荟萃，文豪辈出。汉有司马相如、王褒、扬雄（汉代五大辞赋家，蜀占其三）；唐有"开一代诗风"的陈子昂和诗仙李白；宋有"三苏"（唐宋八大家，占其三也）；明有杨慎；清有张船山。皆出类拔萃，自成一家，堪称一流。杜甫、韦庄、黄庭坚、陆游等许多文坛巨匠，虽非蜀人，然寓居蜀地，许多名篇佳作也写成于巴蜀，为巴蜀古代文化增添了光彩。陈寿、常璩是著名的史学家。汉晋之际，四川史学大盛，自司马相如而下，严遵、李尤、谯周诸人，各有撰述，"巴蜀记"、"耆旧传"之属，多达二十余种。宋代是四川史学又一繁荣时期，前有苏洵"史论"与苏辙《古史》，后有范祖禹、李焘、李心诸人。此时蜀中史家林立，著述甚丰，蔚为大观。

巴蜀自汉以后，文化艺术逐步繁荣，直到唐宋时期达到鼎盛，一个重要原因是"自古文人多入蜀"。从安史之乱后到唐宋五代时期，大批文人学士、画家和音乐家入蜀，促进了蜀中文化的繁荣，使得巴蜀的文学、绘画、音乐、雕版印刷业的发展达到了一个新的阶段，极大地改变了蜀地的经济文化面貌。尤其到了宋代，巴蜀社会经济发展，文化繁荣兴盛，文人荟萃，学术发达，成了巴蜀地区古代史上的黄金时代。这一时期巴蜀地区的文化对中华文化的发展和繁荣做出了较大的贡献。

众多巴蜀文豪、史家，虽然时代不同，作品迥异，但其辞赋诗文史著都有一个共同的特点：浪漫洒脱，文采斑烂，豪放飘逸，与中原的质朴格调、江南的清绮诗风相比较，自有一种巴蜀文化内在的飞动和灵气。从丰富多彩的汉画像砖、文采斑烂的蜀锦以及锦江河畔、锦宫城周的绚丽的芙蓉花，到唐代女诗人薛涛所制的彩色诗笺——薛涛笺，无不显示出巴蜀文化"多斑采文章"之特征。这一点，在现代四川著名作家郭沫若、巴金、艾芜、流沙河、李劼人等的作品中也得到了充分的体现。

巴蜀地方剧种川剧，其风格更体现了巴蜀文化的睿智机敏，而又幽默风趣之特征。其中的幽默、鬼黠和机敏的确独具一格，令人回味悠长。

有一亿多人使用的四川方言，其词汇丰富，幽默生动，带有浓厚的"川味"，很能体现巴蜀人生性乐观、诙谐幽默的特点，即便是骂人的话，也是一套一套的，外省人觉得川人能言善辩，也是这个道理。

1 伟大的科技成就

(1) 水利科学史上的奇迹——都江堰

都江堰位于岷江自峡谷进入冲击平原的交接点，在今四川都江堰市区(原灌县城)西侧，引岷江灌溉成都平原广大地区并利用渠道通航、漂木等。都江堰是我国保留到现在的最古的水利工程，也是世界上最古老的水利工程之一。秦惠文王后元九年(前316)秦国并吞蜀国和巴国后，设置了蜀郡和巴郡。秦昭王三十年前后(前277年)，李冰继张若之后为蜀守，他是古代一位卓越的水利工程师，在王叔(音缀)等人的协助下，主持了这一举世闻名的水利工程建设。都江堰与当时的郑国渠和灵渠一道被称为秦代三大水利工程。关于李冰主持修建都江堰，史书多有记载。《史记·河渠书》曰："蜀守冰凿离堆，辟(避)沫水之害，穿二江成都中。此渠皆可行舟，有余则用溉浸，百姓飨(享)其利。至于所过，往往引其水益用溉田畴之渠，以万亿计，然莫足数也。"《华阳国志·蜀志》曰："……冰乃壅江作堋，穿郫江、检江，别支流双过郡下，以行舟船。岷山多梓柏、大竹，颓随水流，坐致材木，功省用饶。又溉灌三郡(蜀郡、广汉、犍为)，开稻田，于是蜀沃野千里，号为陆海，旱则引水浸润，雨则杜塞水门。故记曰："'水旱从人，不知饥馑，时无荒年，天下谓之天府也。'"都江堰古代叫"湔堋"、"湔堰"、"都安大堰"等，宋代才有人叫都江堰，取名于成都江(简称都江)，指过成都的府河及锦江。李冰主持修建的都江堰水利工程，当时一共包括以下三个部分：

首先是修建渠首分水工程。《史记·河渠书》记载："蜀守冰凿离堆"，就是指此而言。早在春秋时代，蜀人已经在今都江堰市城南开凿了一条人工河，分引岷江水流入沱江，减轻成都平原的水患。李冰废弃了这个入水口，而在玉垒山下凿开离堆，引水注入内江的灌溉渠道，这样可以更好地控制流量，便于引水、防洪和排沙。凿离堆的工程根据当时的生产力水平，无疑是一伟大的创举。

其次是在离堆进水口以外，作分水堤，将江水分为内、外二江。《华阳国志·蜀志》说，李冰"壅江作堋"，就是指此而言。堋就是堰，《大平寰宇记》卷七十三说："蜀人谓堰为堋"。李冰利用岷江左岸(东岸)的湔山控制江水，改变流向，减少流速；而在右边(即离堆西侧)修筑堤坝作为内外江的分水堤。为了观测水位，李冰还"于玉女房下白沙邮作三石人"，其标志是"水竭不至足，盛不没肩"。(《华阳国志·蜀志》)这是水则(标尺)的最早记载了。

为了灌溉和通航，李冰又"穿郫江、检江"(《华阳国志·蜀志》)，《水经注·江水》则说："开成都两江，溉田万顷"，并于湔堰上穿羊摩江，"灌江西"即灌溉岷江以西的地区。渠道遍布成都平原各县、市，现在还在穿过山区丘陵向东、南、北各区发展。从此以后，成都平原水灾大为减轻，有航运灌溉之便，使整个地区的经济面貌发生了很大改变。

现在看到的都江堰堰首布置结构是两千多年来整修、改进的成果，但基本技术原理古今无根本区别。它的历久不衰与它的简便合理有关。它由宝瓶口、人字堤、飞沙堰、内外金钢堤、鱼嘴和百丈堰等部分组成。最重要的是鱼嘴、飞沙堰和宝瓶口三项建筑。鱼嘴下达金钢堤，分岷江为内外二江。外江是岷江正流，内江是引水干渠，由宝瓶口控制引水流量的大小。宝瓶口左岸是玉垒山，右岩为离堆。飞沙堰是内江分洪减沙入外江的工程，堰身的高度可使汛期入内江的洪水和大量的砂石由堰顶溢入外江。水太大时，堰被冲毁，洪水沙石直接泄入外江。三个建筑物配合，一般可以保证水小时足敷灌溉之用；水大时不致冲入内江成灾。大致在江水少时，内外江分流比例是内六外四；水大时是内四外六。百丈堰的作用是导流和护岸，人字堤的作用是护岸兼溢流，可以补飞沙堰溢洪之不足。

都江堰这一宏伟的水利工程，布局缜密妥贴，治理相当科学，充分说明了两千多年前中国水利工程技术的发展水平。至今许多中外水利工程专家去参观后，都惊叹神奇，认为是水利科学史上的奇迹。其工程技术原理，成为我国水利工程上的一份宝贵的历史遗产。

(2) 钻井术——自贡井盐

巴蜀地区蕴藏着极其丰富的盐卤资源，自秦汉以来，一直是全国最重要的井盐产地。除个别少数民族地区出产岩盐之外，四川的绝大多数地区只生产井盐。因此，四川的盐业，实际上就是井盐业。四川井盐历史悠久，尤其是以其独具的钻凿技术、采卤鬻炼工艺，及其在社会生活中的突出地位，构成我国科学技术史、四川经济史上的瑰丽篇章。

井盐的天采，是我国古老文明发展的产物。起初人们利用天然盐泉，受惠于大自然的赐与，尚未具有认识和开凿盐井的能力。当我们的祖先进入定居的农业时期，为适应生产、生活的需要，便开始掘凿水井，故历史上曾有过"伯益作井"等传说。到商代，甲骨文中的大量"井"字和"汲"字表明，此时的水井，已备有栏栅、且使用辘轳汲水了。凿井技术的进步，为盐井的出现奠定了物质和技术基础。

秦至蜀汉，巴蜀盐业的最大变化就是出现并普及了盐井。据《华阳国志·蜀志》记载，巴蜀地区的盐井，创凿于李冰任蜀守期间。说李冰"识齐水脉，穿广都盐井诸陂池，蜀于是有养生之饶焉。"盐井的开凿是我国盐业史上的一大革新。秦至蜀汉，巴蜀盐井，是我国的第一批盐井，在全国井盐史上具有开先河的意义。但在秦统治期间，盐井尚未普及，数量不多，主要集中在广都（今双流）县。此后，盐井的数量不断增大，产盐区由秦时的三县，达至魏晋时的十八县，隋唐时竟达数十州、县。誉满全球的盐都——今之自贡市亦开始崭露头角。

以四川盐井的外观而言，秦汉至北宋以前巴蜀各地盐井的共同特征是：大口浅井。开井前一般要经过勘探考察（当时往往是请巫师看"风水"），但限于当时的条件，带有很大的盲目性和冒险性。当时开一口盐井，往往需要五至七人经数年乃至更长时间的艰苦劳动，才能成功。当时凿井工具主要是锸、锄等，以此挖掘作业，故曰"掘井"。由于生产工具不精，兼之固井技术原始，以至井身结构并不完全一致，有束腰式、立桶式、坑洼式等。由秦至蜀汉，盐井井口由大到小，有一逐步发展过程。秦李冰时，"纵广三十丈"，称之为盐井诸陂池"，入西汉后，井口大幅度缩小，不再称盐井为"池"。到蜀汉时，又在广都县开凿"小井"成功。

如果开凿的盐井打到了盐卤，下一步就是从盐井中汲取卤水。汲卤的方法，各地不尽相同，有的浅井是用竹竿系上水桶，入井汲卤。多数地区则是"以牛皮为囊，数十人牵大绳以汲取之。自子至午，则泉脉渐竭，乃缒人于绳，令下井以手汲取；投之于囊，然后引绳而上"（《皇宋中兴两朝圣政》卷五十五）。"役作甚苦"，劳动强度极大。到了唐代，部分盐井开始采用机械提卤，在井侧设大车，以人推车汲卤，用"大牛皮囊盛引水出之"（《元和郡县图志》卷三十三《陵州·仁寿县》）。

北宋庆历、皇祐时期，四川井盐开凿工艺发生了巨大革新，川西南一带出现了新型的卓筒盐井。不论是深度，或是固井技术方面，都有了显著的进步。这种新型的竹筒井用"圆刃"冲击顿挫代替锸锹挖掘盐井，以巨竹去节，牝牡相衔的竹筒为井壁的小口井代替大口井；以装有牛皮活塞的竹筒汲卤器代替牛皮囊，"出入水中，气自呼吸而启闭之，一筒致水数斗"（苏轼《东坡志林》卷四），取水入灶，煎煮成盐。这种先进的凿井方法，节省了大量的人力物力，提高了功效。"大抵深者半载，浅者月余，乃得一井成就"（《天工开物》卷五《井盐》）。故私家小户均能开凿，所以卓筒井一诞生，就象雨后春笋般发展起来，它的兴创和推广，对四川井盐的发展起到了相当重要的作用，而且在钻井史上具有划时代的贡献。据文献记载，北宋仁宗时有各类盐井七百二十八余眼，产量达一千六百三十万斤。到南宋高宗时期有盐井四千九百余眼，产盐六千余万斤。由于井盐产量不断增加，尽管宋代四川人口不断增加，但仍改变了唐代四川井盐不能自给的状况，在宋代做到自给自足，不再仰赖外地供应食盐。

到了清代，四川盐业钻井技术获得了很大发展。钻井工具出现了多种形钻头和在钻头前后两面开凹形泥槽以及钻头加钢刃等技术，被称为"龙眼"，即在锉头上钻保险孔的技术也发明了。由于钻井技术的改进，钻井深度也大为提高，道光十五年（1835）钻出了井深为1001.42米的燊海井（在今自贡市内），成为当时世界上第一口深超千米的井，燊海井的凿成，标志着清代四川钻井技术已达到了相当高的水平，并在我国和世界钻井史上占有重要地位。

四川井盐业采用先进科学技术的标志，是19世纪末第一部采卤蒸汽机车的诞生并在富顺盐厂（自贡治区）投产。蒸汽吸卤机车的问世，标志着四川井盐业开始进入近代工业行列。

清初全川井盐产地，按生产和运输惯例，自然形成五个生产厂区：其中以富荣盐厂最为有名（在当时的富顺县和荣县境内）。据有关统计，富荣盐厂在极盛时拥有盐、火井三千至五千眼，煎锅两万余口，年产食盐二十至三十万吨，产额占全川一半以上。其运销范围，除四川四十余州县外，还畅销贵州、云南和湖北的百余个州县，民国28年（1939）将富荣盐厂所在地独立为一个行政区，即现在的自贡市，这样"盐都"便成为自贡市的誉称。建国后，自贡井盐业得到了进一步发展，其制盐工业基础雄厚，已形成从地质勘探、钻井采卤、输卤制盐、综合利用、机械制造、运输销售到情报收集、质量监测、科研开发设计、教育培训等完整配套的体系，成为四川的盐业生产中心和全国最大的井矿盐生产、科研、情报基地，全市制盐基本实现了真空化。该市盐产量占全省一半以上，年原盐产量约占全国井矿盐的百分之四十左右。

（3）天然气与石油

天然气是一种清洁的气体燃料，也是一种很好的化工原料。四川盆地，历来就有"油气之乡"的美称。早在两千二百年前，巴蜀劳动人民就在四川盆地发现了天然气，在一千八百多年前已经钻出了天然气井。西蜀也是世界上最早利用天然气煮盐的地区。据《华阳国志·蜀志》记载，早在秦孝文帝时（前250），就曾派李冰太守在四川办盐、凿

井、制盐养生。在钻盐井的过程中，首先发现了天然气。《华阳国志·蜀志》记载当时"取井火(即天然气)煮之，一斛水(卤水)得五斗盐"。这是世界上最早使用天然气的记载，早于西方国家一千余年。当时发现天然气的分布已十分广泛，如成都、华阳、双流、峨嵋、洪雅等地都有。日后许多史料证实，位于今邛崃市文井江上游的"临邛火井"，是中国，也是世界上最早钻凿的天然气井。西汉扬雄《蜀王本纪》，即称"临邛有火井，深六十余丈"。西晋文学家张华《博物志》一书谈到蜀汉丞相诸葛亮曾亲临火井视察。公元557年，宇文觉建北周，特于临邛火井煮盐处设置火井镇；隋末时，升镇为火井县。明嘉靖末，张瀚入蜀记：潼川西"有火井，土人用竹筒引火气煎盐，一井可供十余锅，筒不焦，而所通盐水辄沸。"(《松窗梦语》卷二《西游记》)这说明，明代对天然气(低气压井)的利用已经取得了显著的进步。到清代，对天然气的天发更有进一步发展，富荣盐场中的荣县更偏重火井开发，为后来富荣盐都的形成奠定了基础。四川盆地目前仍然是中国最大的天然气开采基地。到1975年，全川已建成数十处天然气田，勘探查明二百多处可能含油气的地下构造。1976年所钻的井大部分都在三千至五千米深，有个别达六千多米的超深井。其中主要油气田有泸州、自贡、江油等气田。70年代末天然气产量已超过五十亿方。

四川的石油矿产并不丰富，在四川矿业史中，就储量和分布而言，远不及金、银、铜、铁、铅、煤等矿，直到1907年才在资州(今资阳)开办了规模不大的罗泉井石油矿。但是值得一提的是，中国第一口石油竖井就诞生在四川峨嵋山下的嘉州(今乐山)。该石油竖井开凿的深度达九百米，开创了中国钻井取油的新时代。这个成就在当时居世界第一位，比北美和欧洲早三百多年。

(4) 造纸术与印刷业

自东汉蔡伦发明造纸术后，四川的造纸业也随之发展起来。两晋南北朝时期，四川的造纸业集中在成都地区。入唐以后，四川的造纸业有了较大的发展，益州(今成都)的造纸业最为发达，是全国著名的造纸中心。五代时，南唐李后主还特意派人"求纸工于蜀"(陈师道《后山丛谈》卷一)，仿造蜀纸，著名的澄心堂纸就是在蜀工的指导下创制出来的名贵纸张。

四川是著名的麻类作物种植地区，特别是蜀麻，质量好，产量多，所以这里的造纸原料，主要是麻。直到宋代，仍然还是"蜀中多以麻为纸"(苏易简《文房四谱》卷四《纸谱》)。此外，四川地区也以树皮为造纸原料，最常见的是用桑科的构树皮制作皮纸，称为谷纸，亦称楮纸。在唐代，剑州、雅州、万州生产的蠲纸，也是以树皮为原料。

纸分生纸和熟纸两大类。生纸是指直接从纸浆中抄出晒干的未加工纸，熟纸是指对生纸进行过各种技术处理的加工纸。《唐国史补》卷下《叙诸州精纸》说，蜀纸有"麻面、屑末、滑石、金花、长麻、鱼子、十色笺"。这些著名的蜀纸就是经过砑光(用细石碾磨生纸)、涂布(在生纸的表面先涂一层白色粉料，再砑光)、施胶(为防止纸张洇水，涂布后，施以胶矾)、染色(主要以黄蘗染纸，以防虫蠹。为了增加纸张的美观程度，也用其他染料染纸)、洒金(用金、银粉装饰纸张)、印花(在纸上印制暗花)等技术处理的加工纸，即熟纸。

四川纸张的规格，差别极大，通常分为大小两种，大纸多用于绘画、裱糊。当时的纸笺多是大幅纸。唐宪宗元和年间，寓居成都的女诗人薛涛"好制小诗，惜其幅大，不欲长剩，乃狭小之"(钱易《南部新书》卷七)，从而创制出一种新样小笺，"短而狭，才容八行"(《太平寰宇记》卷七十二《成都府·土贡》)，同时用胭脂把笺纸染成深红色。这种红色小笺既便于写诗，又显得十分雅致，因而深受文人喜爱，成为名噪一时的佳品而风靡全国。此后，四川的其他彩笺也都按照薛涛所创制的样式，改为小笺，通称为薛涛笺。

宋代的社会经济和科学文化都较唐代有了很大进步，古代的造纸技术也发展到成熟阶段，造纸的产地和品种越来越多，纸的用途越来越广。特别是竹纸的发明和大量生产，标志着进入了造纸史上的新纪元。北宋时四川尚未生产竹纸，南宋时竹纸生产也很不发达。但宋代四川的麻纸、楮皮纸和各种加工纸，在唐和五代的基础上，仍有长足的发展，不失为全国的重要造纸基地。长期的生产实践，还使人们发明了水力捣浆造纸和认识到水中杂质对造纸的不良影响。所以当时纸厂往往建于靠近清水河流的岸边和山间清泉之处。既保证造纸用水，又利用水力捣浆。成都城南百花潭、浣花溪，水清异常，造纸最佳，这一带从事造纸的达数十百家之多，是著名的造纸基地。

宋代四川加工纸中，除继续生产唐代名噪一时的"薛涛笺"外，还出现了与"薛涛笺"齐名的"谢公笺"。谢公笺是谢景初(1019—1081)在成都浣花溪出意制造的十色书画笺，比"薛涛笺更为丰富多彩，为时所重。"加工纸中的水纹纸的品种，更比唐代为多。所谓水纹纸，是指迎光看时能显出帘纹以外发亮的线纹和图案的纸，以增加纸的潜在美。它的制作方法，一是在纸帘上用线编成纹理或图案，凸起于帘面，抄纸时此处浆薄，故纹发亮而显于纸

上；二是将雕有纹理或图案的木制或其他材料模子，用强力压在纸面上，使纸上隐显纹理。现在世界各国通用的证券纸和信纸等水纹纸，都是根据这个原理制成的。宋代四川水纹纸的品种很多，有布纹、绫绮纹、人物花木纹、虫鸟纹、鼎彝纹等，变化多端，千形万态，生趣盎然，别具一格。

宋代四川蜀纸不如徽纸、池纸轻细，不便于运输。这是蜀纸的一大缺点，限制了它的销路。但蜀纸厚重坚韧、洁白而耐折叠，不易磨损的优点，又非随手便裂的早期竹纸所能替代。因此，无论是唐代或宋代，印刷用纸，特别是对纸质要求高的书画用纸，大都用麻纸和楮纸。其中纸币因流通关系，磨损厉害，两面又要印刷各种复杂的图案和暗记，对纸张要求更高，几乎为蜀纸所独占。世界上最早的纸币——北宋四川交子，就是"制楮为券"，用蜀纸印刷的。以后全国各地的钱引、会子等纸币，亦都用蜀纸印刷。因此，尽管四川竹纸生产较江浙落后，但由于麻纸、楮纸、加工纸生产的发展，四川仍是全国重要的造纸中心之一。

四川造纸业的发展，为印刷提供了条件，大大推动了四川雕刻印刷业的繁荣。

印刷业是由于雕版印刷术的发明而在唐代开始形成的一个新兴手工业部门。雕版印刷是从印章、拓石逐渐演变而成的一种复印方法，这种印刷方法，大约在唐代初期就已经出现。中唐以后，雕版印刷逐渐在民间普及，其中长安和成都的印刷业最为繁荣。唐末，成都进一步发展成全国最主要的印刷中心，宋人朱翌说："雕印文字，唐以前无之。唐末，益州（成都）始有墨板"（《猗觉寮杂记》卷六）。《宋国史志》也说："唐末，益州始有墨板，多术数、字书、小学（语言、音韵学）。"虽然雕版印刷并不是始于唐末的益州，但是四川在我国雕版印刷的创造阶段，确实占有重要地位，民间大量雕印农书、历书、医书、字贴和各种各样的佛、道书籍。

五代中原战乱，衣冠之家（官绅、学人等）多避乱蜀中，大批图籍流入四川。一时文人荟萃，诗词又极盛；佛道盛行，寺观林立，高僧名道辈出，信徒众多。这一切都促进了民间印刷业的发展。前蜀武成二年（909），任知玄自出俸钱，雇佣良工，开雕印行杜光庭《道德经广义》三十卷，使人持诵（《古文旧书考》卷一）。后蜀宰相毋昭裔更是大规模刊印书籍。这就使四川的印刷业进入广泛雕印图籍的新阶段，为宋代四川印刷业的鼎盛奠定了基础。

宋代的雕版印书事业较唐代有了空前的发展，成为我国雕版印刷的黄金时代。四川在唐代就经济发达，又出产印书的好材料——益州麻纸。从唐末到五代，四川一直是全国印刷中心之一，为宋代四川印刷业的发展奠定了坚实的基础。宋代四川经济较唐代发达，文人学者需要阅读和出版的书籍很多。加上官府的提倡，致使官刻和私刻图书都很发达。宋人叶梦得《石林燕语》卷八记："今天下印书，以杭州为上，蜀本次之，福建最下。京师比发印版，殆不减杭州，但纸质不佳。"四川和杭州、福建成为全国三大雕板印刷中心。四川印刷出版事业规模之大，数量之多，远远超过了唐代和五代，对当时和后代的科学文化的传播都起到了很大作用。雕版印刷广布于成都、眉山、什邡、双流、临邛（邮崃）、金堂、泸州、铜梁、潼川、遂宁、绵竹、嘉州、益昌（广元）、忠州（忠县）、资州（资阳）、夔州（奉节）等州县。而以成都、眉山雕版印刷业最为发达。

宋代的四川官刻图书，以雕印《开宝藏》《太平御览》《册府元龟》三部巨著规模最大，影响最深。《开宝藏》的雕印是宋代第一次规模巨大的官府出版工作。全藏五千零四十八卷，刻板十三万块，每版二十三行，每行十七字，历时十三年，从开宝四年（971）到太宗太平兴国八年（983）竣工。这是佛教史上第一次开雕《大藏经》，也是我国历史上第一次印行的一部佛经总集。《开宝藏》的雕刻，培养了大批雕印工人，积累了丰富的雕印经验，对推动四川和全国印刷业的发展起了不可磨灭的作用。

此外，四川官刻图书尚有《周易》《华阳国志》《水经注》《三国志》等。南宋绍兴十四年（1144）眉山漕司刻印的《宋书》一百卷、《魏书》一百一十四卷、《梁书》五十三卷、《南齐书》五十九卷、《北齐书》五十卷、《周书》五十卷、《陈书》三十六卷，为版本学上有名的《眉山七史》，又称《宋蜀刻七史》。这七部史书版，历宋经元至明，曾多次修补重印，至今流传不稀，在全国很多大图书馆都藏有此类书的三朝本。

除官刻图书外，四川的私刻图书也很发达。私刻图书又分书坊、书肆和私家刻书，简称坊刻和私刻。私家刻书的目的，多是为了保存和传播文化，显名于世。坊刻图书则主要是为了赢利赚钱。特别是毋昭裔大量刻书，他的子孙在宋代以出售图书致富，更刺激了四川坊刻图书的发展，使私家刻书的风气大开。宋时成都辛氏，临邛韩醇、李叔鏖，蒲江魏了翁，眉州（眉山）苏林，三台刘甲，都是著名刻书之家。广都（双流）费氏进修堂、裴宅、西蜀崔民书舍、眉山程舍人、眉山万卷堂、眉山书隐斋，都是著名坊刻印书之所。宋代四川私刻业主为了保护他们的合法权益不受侵犯，还在世界上首创了两项保护印刷出版单位权益的规定。一是注明印行图书的单位，防止他人假冒。现残存宋蜀刻《新

编近时十便良方》十卷，书末就有“万卷堂作十三行大字刊行，庶便检用，请详鉴”字样（叶德辉《书林清话》卷六《宋刻书之牌记》）。开创了印行图书，注明出版发行单位的规例。二是开创了“版权所有，不许翻印”的禁约。现存“五松阁”仿眉山程舍人宅王偁《东都事略》，自录后就有“眉山程舍人宅刊行。已申上司，不许复版”的长方牌记（叶德辉《书林清话》卷二《翻版有禁例始于宋人》）。

四川雕印的图书称蜀本、川本。宋刻蜀本同其他刻本相比有显著特点。一是宋蜀刻本数量多，流传广。“宋时蜀刻甲天下”（民国《华阳县志·艺文二》），“吾蜀文集巨细毕备”（《太平御览》蜀刻本《蒲叔献跋》）。四川是保存和刊印图书最多的地区之一。在宋代和后代，我国很多图书都是根据宋蜀刻本翻印刊行，得以继续流传和保存。二是宋蜀刻本，依据古本雕刻，精于校勘，内容可靠。宋代四川的刻书家，往往是著名的藏书家和精通古籍、长于校雠的专家。他们在雕印书籍时，尽量依据原藏善本精心校雠。所以今天人们仍然十分重视宋蜀刻本，把它作为校勘古代文献的好版本。第三，宋蜀本还有板好、字好、墨好、纸好等优点。宋代四川雕版多用梨木，纹细质优，既能长期保存，又便于雕刻。广都费氏刻印的大字本《资治通鉴》二百九十四卷，也称龙爪本，以及今日传世的宋蜀刻《春秋经传集解》，字大如钱，墨光如漆，闻之犹有清香之味，都一直为人们所称誉。宋人叶梦得就认为“蜀本在建本之上”（叶德辉《书林清话》卷六《宋刻书纸墨之佳》）。明人胡应麟亦说，“蜀本宋最称善”（《少室山房笔丛》卷四）。

宋代四川还印刷了世界上最早的纸币——交子。套版印刷纸币，不但是印刷史上的重要里程碑，在货币史上也是一次革命。

两宋时期四川蓬勃发展起来的雕版印刷事业，在南宋末年元兵入蜀，四川长达半个世纪的战争焚掠下，受到极大摧残，四川印刷业一落千丈。明末清初四川大动乱，图书文物几乎荡然无存。到了清代，随着四川经济的发展，文化教育也开始恢复发展，具有悠久传统的四川刻书业得到迅速复苏，并进而发展起来。乾嘉时期，四川书坊又如雨后春笋般出现，外省的刻书技术和经验，随着湖广、陕西、江西、广东等省人的大量入川开垦、作工、经商以及省内外文化交流，也传到了四川，促使四川刻书业更加兴旺发达。随着四川刻书业的发展，逐渐形成了各具特色的成都帮、岳池帮、重庆帮、绵竹帮四大帮口。按刻书的性质，又有官刻、学刻、寺刻、私刻和商刻等分工。在刻字印书的过程中，清代四川已在实践中形成了包括：备料、写版、画版、校对、清版、贴样、刻版、打样、校对、付印十项工艺流程。清代四川的书版除大量是整块版子雕刻而成外，活字印刷已较广泛使用。清代四川还出现了许多有名的画版、刻字工匠，他们以自己高超的写板、刻字技艺，刻出了不少有价值的书籍，为四川雕刻印刷业的繁荣和保存四川文化典籍做出了贡献。

2 杰出的科技人物

（1）我国最早的历算学家落下闳

西汉时期，我国民间有一位杰出的历算学家，他就是落下闳

落下闳，字长公，西汉巴蜀阆中人（今阆中县）。他从小就喜欢观察天象，爱好天文，加上他虚心求教，刻苦钻研，因而在天文、历法、数学等方面都取得了卓越成就，成为我国封建社会早期杰出的一位民间历算学家。他为我国古代天文学、历算学的发展做出了不朽的贡献。

我国古代历法的种类很多，仅《汉书》就记载有黄帝历、颛顼历、夏历、殷历、周历、鲁历六种。这些历法都是战国时期各国使用的历法，由于各家所取的历元不同，就形成了四季混乱，给生产、生活带来了困难，人民群众早就盼望对历法实行改革。秦统一后，在全国推行颛顼历，基本上结束了战国以来历法混乱的局面。但颛顼历经过一百一十多年的使用后，累积误差越来越大，出现了“朔晦月见，弦望满亏，多非是”的严重情况。改革历法已经是迫切需要解决的问题了。

汉元鼎六年（前111），汉武帝派司马迁出使“西南夷”，他从巴蜀回到长安第二年（前110），向汉武帝提出改革历法的建议，并推荐落下闳参与建造新历法。朝廷召其进京，负责新历《太初历》的运算工作。落下闳在制定太初历时，本着“历之本性在于测验，而测验之器，莫先仪表”的认识，亲自制造了我国古代第一部比较精密的观测仪器，这就是中外闻名的落下闳浑仪。他通过浑仪进行具体观测的实践，为中国古代长期发展起来的重要宇宙观——“浑天说”奠定了科学的理论基础。

通过长期的观察、实测积累工作后，落下闳将一日分作81份计算。认为一月的时间为 $29\frac{43}{81}$ 天，即29.53086日，一年时间为 $365\frac{385}{1539}$ 天，即365.250162日。以1539年为一统，共562120日，4617年为一元。在135个朔望月中，有23个日食周期。该历法首次采用连分数推算历法，所求近似值极确。连分数的理论，在西欧直到1579年才由

朋柏里提出来，我国落下闳对这一原理的提出与运用，较之西欧早一千六百多年。《太初历》包括一统母、二纪母、三五步、四统术、五纪术、六岁术、七世经等内容，成为我国历法史上第一部较系统，成体系的历法。汉武帝为了表彰落下闳的功绩，特授以侍中之职，但落下闳视"富贵如浮云"，拜辞回家，继续总结研究他为之奋斗一生的天文科学。

（2）蜀相诸葛亮与木牛流马和十发连弩

诸葛亮，字孔明（181——234），琅琊阳都县（今山东沂水县）人。公元214年随刘备入蜀，至公元234年病故，在蜀中秉政二十年，于政治、经济、军事各方面都做出了重大成就。他有不少重大的创造和革新，其中如运军粮的"木牛流马"和威力很大的"十发连弩"就是中外公认的、世界最早的杰出科技成就。

公元231年，诸葛亮为了解决军粮运输的困难，制造了"木牛、流马"。木牛、流马，实际上就是一种独轮小车。诸葛亮根据"巴蜀道阻"的特点，为了"便于登陟"，对巴蜀原有独轮小车"鹿车"作了一番改进，使之在狭窄的蜀道上运转自如。使用这种独轮小车轻便灵活，爬坡前可加人力引，停休时后足可屯。又省去了铡草喂牲口之事，确是不吃草的牛、能转动的马。这种木制独轮小车具有牛马的功能，因而得名"木牛流马"。据传，现在四川昭化的白马山和陕西勉县的黄沙镇，就是当年诸葛亮制造木牛流马的地方之一。"木牛流马"是诸葛亮在总结劳动人民成果的基础上，改造创新而成，在当时是世界上一项全新发明，它比欧洲早十个世纪。

弩，是用机栝发箭的弓。这种兵器在战国就开始出现。到了汉代，这种远程兵器用途很广，在铜兵器中占有重要地位。诸葛亮总结前人的经验进行了重大革新，创造了威力强大，"十矢俱发"的连弩，又名"元戎"。它比前人制造的弩在结构和性能上都有重大的革新，成为当时第一流的兵器。1964年在成都附近的郫县太平公社出土了十发弩机栝的实物，名蜀汉铜弩机。这个制作精良的机械发射器，由机盘、钩栝、扳机（缺）和栓塞几个部件组成。这不仅是当时中国的杰出发明，而且在世界上也是惊人的创造。

（3）雷威与"雷公琴"

唐朝是中国封建社会的鼎盛时期，由于政治、经济、文化的发展加上唐太宗及唐玄宗的重视，出现了许多著名的音乐家、舞蹈家。与此相适应的乐器工艺，也蓬勃地发展起来，其中尤以琴的发展更为突出。它不仅是我国国乐的"骄子"，而且琴、书、剑还是古代文人的随身"至宝"。唐代琴的制作十分精美，其中又以雷、张二家为最好。所谓"雷"、"张"二家，就是指蜀中成都的雷霄、雷威、雷文、雷迅、雷铁和江南吴地的张越两家，而在这两家当中又以雷家的琴声誉最高，雷氏一门又推雷威的琴为首。

唐代西蜀成都雷氏，以制琴为世业，在开元至开成（714—836）年间，一百多年中都保持着最高的声誉，几乎被众口一词赞为雷氏琴，"其业精妙，天下鲜俪"。现代专家杨荫浏所著《中国古代音乐史稿》称："关于古琴的制造，在唐代有极大的改进，尤其是蜀人雷氏的琴，直到现在，仍被演奏家们视为杰出的好乐器。"北京故宫博物院珍藏的唐代雷琴"九霄环佩"，一直被中外人士欣赏赞美。

雷琴的主要特点，在于"妙"和"精"。其妙在音色柔美动听，音质清越幽雅，音量浑厚而有余韵。《陈氏乐书·琴制论》说："清雅而沈细。"《墨庄漫录》称："弹之清越，声压数琴。"《六一诗话》说："余家蓄旧琴一张，乃宝历三年雷公所斫，距今二百五十年矣，其声清越如击金石……真余家之宝玩也。"雷琴精在工艺超群，制作细致，造型美观。雷氏制琴的工艺是：第一精于选材，第二精于制作，第三严于审检。正因为如此，雷琴才能够音妙绝伦，名震天下，获得空前的声誉。

雷琴除现存故宫的"九霄环佩"外，还有雷威的"松雪"、"响泉"、"春雷"、"忘味"、"百纳"等诸名琴，被当时人视为南北名琴的绝品，最为爱重，尊称"雷公琴"。宋代人李百声从浑池温氏处得到"忘味"一琴，竟"喜而不寐"，激动的心情可想而知。此琴名为"忘味"，是因有人在琴上题诗说："峄阳孙枝，匠成雅品，一听秋堂，三月忘味。"言其琴好，品为当代第一流。另外，雷迅制的"玉涧鸣泉"和雷氏中其他人制的"秋塘"、"寒云"等琴，也都是有名的绝品。

雷威及雷霄、雷迅、雷文、雷铁等人是唐代制琴的巨匠，他们的一双手，是劳动的手，创造的手，智慧的手，他们把我国古代制琴工艺推到了一个新的阶段，达到了巧夺天工的技术水平，展示了我国古代劳动人民无穷无尽的智慧和非凡的创造才能。

（4）妇产科专家昝殷

昝殷，蜀人，是唐代著名的妇产科医生。昝殷一生的成就，集中反映在他撰写的《经效产宝》《食医心鉴》《异养方》三部医学著作上。很可惜，《食医心鉴》和《异养方》早已散佚，只有《经效产宝》流传到今天。

《经效产宝》，大约成书于公元853至858年，是中国现存最早的一部妇产科专著。据记载唐宣

宗大中七年(853),剑南西川节度使白敏中家中妇女多患难产,并有妇女因此丧命。白敏中十分着急,派人到处寻找妇产科名医。当时有人向白敏中推荐了昝殷,白敏中亲自接待了他,并当面询问治疗妇产科急难病症的良策,昝殷一一剖析决断,对答如流,令人信服。特别是一经昝殷亲自临床治疗,白敏中家中难产的病妇即转危为安,使白敏中对其治疗妇女难产的医学技艺有了深刻的认识。于是他建议并积极支持昝殷将这方面的经验进行总结整理,写成专书,向社会推广。经过昝殷的艰苦劳动,大约在公元 853 至 858 年间完成了这部书稿,送请白敏中审阅。白敏中看完后,认为此书很有水平,"重其简要,命曰产宝。"《产宝》刊印成书,向社会广泛传播后,由于在临床中"医效神验",被人们颂称为《经效产宝》。从此,《经效产宝》就代替了《产宝》原来的正式命名。

《经效产宝》全书分上中下三卷。体例和孙思邈《千金方》大约相似。内容分四十一门,计二百七十六方。上卷和中卷是关于妊娠和生产的问题,下卷是专论产后疾病。《经效产宝》篇幅虽然不多,但它论述的都是有关产科的一些比较重要的问题,尤其是它所载的处方,大多可用于临床,其中还有不少是目前中医所常用的。因此,它不仅有珍贵的历史价值,还有较高的现实意义。

五代周逖序称:"昝殷产宝,深入医门,"百姓妊娠之家视为"家内明师","常恨不家藏一本。"(《医籍考》)

清代张金城称:其书与北宋本《千金方》、元大德本《千金翼方》"并可宝贵"。(中国医学大成总目提要》)

现代学者李涛在《中国妇产科史大纲》总结说:"中国医学家对于妇产科贡献最大者有扁鹊、张机、巢元方、孙思邈、昝殷……等"。并指出:"九世纪昝殷著《经效产宝》,是为现存的第一部产科专书。"还强调象《经效产宝》等一类的中国古代的妇产科学,"主要是建筑在临床实践的基础上。其中药物治疗,尤为突出,如当归、川芎、益母草、红花、香附子等,对中华民族保健上有极大贡献。"

《经效产宝》自问世后,不但为历代名家著书立说时广泛征引采用,更加以多种刊本广泛流传社会。而且很快就传到了日本,同我国医学名著《千金方》《千金翼方》一样受到日本人民的珍重。《经效产宝》在日本有仿北宋刻本非常风行。这是中日两国文化交流的又一历史见证。

(5) 陈希亮与"汴水飞桥"

"飞桥",既无桥墩,又无桥柱,桥梁呈拱形直接横跨江河两岸,远远望去,美如天空的彩虹,所以俗称为"虹桥"。这种结构新颖,造型别致而质地轻巧的木桥的出现,谱下了我国桥梁建筑工程的新篇,创造了世界桥梁史上的奇迹。

有关中国古代"飞桥"的事迹,最先载于东晋的《秦州记》。该书讲:"枹罕有河夹岸,岸广四十丈。义熙中(作者注:约公元 411 年),乞佛于河上作飞桥,桥高五十丈,三年乃成。"以后,宋代的《渑水燕谈录》也有记载:"青州城四面背山,中贯洋水,限为两城。先时跨水置柱为桥,每至六七月间,山水暴涨,水与柱斗,率常坏桥,州以为患。明道中(作者注:1032——1033 年)夏英公守青,思有以捍之。会得牢城废卒,有巧思,垒巨石固其岸,取大木数十相贯,架为飞桥,无柱,至今五十余年不坏。"很可惜这两座"飞桥"没有留下图籍和更多的资料,以备考察研究。后来,陈希亮集中了前人这方面的成功经验,创造性地建造了著名的"汴水飞桥",奏报宋王朝批准向全国推广,才使这一不朽的创造放出了灿烂的光彩。

陈希亮(1001—1064),字公弼,北宋时期眉州青神(今青神县)人。他从小好学,为了坚持学习,曾坚决拒绝其兄叫他放债经商的安排,找来借债人当面烧毁了债券,然后出门去投师学习。天圣八年(1030)中进士,此后曾担任北宋政府中央和地方的多种官职。据《宋史·陈希亮传》记载:"希亮知宿州,州跨汴为桥,水与桥争常坏舟。希亮始作飞桥无柱,以便往来。诏赐缣以褒之,乃下其法,自畿邑至于泗州,皆为飞桥。"这段记载说明,陈希亮当时创建飞桥不仅在科学技术上取得了卓越的成就,而且由于利兴患除,水陆交通畅达,为国济民生做出了重大的贡献。因此,这一创举曾轰动一时,受到当时政府的重视,进而使虹桥的修建推广到山西、河南、安徽诸省。陈希亮造"汴水飞桥"吸取了前人造飞桥(如青州飞桥)的先进经验,但他又根据宿州汴水的实际情况,因地制宜进行了大胆的创造。因此,陈希亮架的"汴水飞桥",无论在设计、施工、造型、实用等方面都是空前的第一流的水平,至今令人赞叹不绝。

宋人张择端的《清明上河图》中景物最集中的地方,是在当时首都汴京城外的一座桥头。画上集中突出地描绘了横跨汴水,美如彩虹的汴梁虹桥,这就是陈希亮当年所架设的"汴水飞桥"。清明上河图以忠实的笔法,画出了这座桥的全貌。《中国古代桥梁》一书指出:象这种桥梁"在世界桥梁史上,也是绝无仅有的"。同时,现代桥梁学者根据桥形观察、此桥虽外形是拱形,而结构的组合,仍是以梁交叠而成。因而命其名为"叠梁拱"桥。并认为,"叠梁拱的创造是我国木构桥的最高点"。在距

今九百多年前，陈希亮为我国桥梁建筑科学创造了空前的奇迹。

（6）黄裳和古老的星图"天文图"

在江苏省苏州市的文庙里，保存有两幅极为珍贵的石刻。它就是宋代绘制的"天文图"和"地理图"。这幅"天文图"是世界学者一致公认的世界现存的最古的星图。这幅"地理图"是至今还保存着的我国古地图中最古老的三幅地图之一。这两幅图的绘制者便是四川学者黄裳。

黄裳（1146—1194），字文叔，号兼山，南宋隆庆府普城（今四川剑阁）人，乾道五年（1169）进士。

黄裳自幼聪明好学，对于天文、地理、制图都很精通。在他任嘉王府翊善时，为了帮助嘉王学习，于绍熙元年（1190）绘制了《天文图》《地理图》等八幅图。《天文图》绘制的是北宋第四次观测恒星的结果（北宋进行过五次大规模的恒星位置观测工作）。大约在1247年，由王致远经手，将《天文图》摹刻于苏州文庙的石碑上，这便是闻名世界的石刻《天文图》。《天文图》的面积为8×2.5尺，图分为两部分，上半部绘制星图，下半部是说明文字。星图上共刻有1430颗星。全图以北极为中心，绘有三个同心圆，分别代表北极、南极恒隐圈和赤道，二十八条辐射线表示二十八度宿距度，还有黄道和银河。图下附说明文字四十一行，每行各刻五十一字，对宋代天文知识，作了简单介绍。

黄裳《天文图》是我国宋代天文学发达的一个标志，它受到当今世界科学家们的高度重视，并被译成英、法、德、俄、日等国文字。英国科学家李约瑟在《中国科学技术史》中对《天文图》给予了高度评价，他说：中国的平面星图以苏州石刻《天文图》为最有名。并认为该图的文字说明，是中国天文学的一种最简明（也最可靠）的注释。同时，李约瑟在广泛研究了世界各地绘制天图的情况之后，综合其他许多科学家的意见认为：从中世纪直到14世纪末，除中国的星图外，再也举不出别的星图了。因此，他作出了这样的结论："欧洲在文艺复兴以前可以和中国天文制图传统相提并论的东西，可以说很少，甚至简直就没有。"

《地理图》是黄裳的又一杰作。它同《华夷图》《禹迹图》一道，是至今还保存着的我国古地图中最古老的三幅地图。这三幅地图都是宋代石刻保留下来的。

黄裳绘制的《地理图》较《华夷图》和《禹迹图》在时间上略晚。图上山脉呈层峦叠嶂之形，具有立体感，地名用阳文加方框，水名用阴文加圆框，各路名用阳文，整个画面，具有图画特色。黄裳《地理图》不失为宋代一幅较好的地图，和《天文图》一样，成为中外学者极为重视的宝贵文化遗产。

（7）秦九韶和《数书九章》

宋元时期我国的各门科学技术中，数学发展尤为突出。宋元数学在中国古代以筹算为主要计算工具的传统数学的发展过程中，取得了极其辉煌的成就。这一时期产生了宋元四大数学家，其中首推南宋的秦九韶。

秦九韶（1202—1261），字道古，普州安岳（今四川安岳县）人。他的父亲秦季槱，曾任秘书少监兼国史院编修。秦九韶早年随父从官，因得读国家馆藏书籍。他还向隐士学习数学。史称秦九韶"性极机巧，星象、音律、算术以及营造等事，无不精究"。（《畴人传》）大约在淳祐四年至七年（1244—1247）他辞官在家的三年中，秦九韶把长期积累的数学知识和研究所得加以编辑、删改，最后写成了闻名中外的数学巨著《数书九章》（又名《数学九章》）。全书共十八卷，分为大衍、天时、田域、测望、赋役、钱谷、营建、军旅、市易等九大类，每类用九个例题来阐明各种算法。书中最突出的成就是"大衍求一术"（一次联立同余式解法）和高次方程的数值解法。秦九韶的"大衍求一术"是对《孙子算经》的"物不知数"题和中国古代历法推算上的"上元积年"的总结和发展。"大衍同一术"是中国古代数学的杰出成就，在西方，直到18世纪中期和19世纪初，数学家欧拉和高斯才对一般的一次同余组求解问题进行详细的研究，他们得到了与秦九韶相同的结果。但这已是五百年以后的事了。秦九韶高次方程数值解法是对北宋数学家贾宪的"增乘开方法"的发展，这是中国数学史上的一大重要成就，这是秦九韶的又一杰出贡献。在西方，直到1819年，才由英国数学家霍纳提出了类似的方法，但比秦九韶晚了五百多年。毫无疑问，《数书九章》是我国中世纪数学成就的高峰。

李约瑟在《中国科学技术史》中说："宋代是伟大的代数学家的时代，中国的代数学在宋代达到最高峰，""宋代出现了中国各朝代中最伟大的数学家，特别是秦九韶、李冶和杨辉。"秦九韶的数学成就，为我们祖国的科学文化增添了新的光彩。

3. 文化名人和佳作

（1）汉赋的奠基者司马相如

汉赋为汉代文学的典型代表，武帝时代是汉辞赋最兴盛的时代，而司马相如是这时期最大的代表作家。"武帝时代，赋莫如司马相如，文莫如司马迁"。司马相如的辞赋，"不师故辙，自摅妙才，广博宏丽，卓绝汉代"。（鲁迅《汉文学史纲要》）

司马相如(前179—前117),字长卿,蜀郡成都(今四川成都)人。景帝前元七年(前150)以赀为郎,入朝为武骑常侍,不久以患病为借口辞官,游于梁国,著《子虚赋》《美人赋》等。梁孝王死后,司马相如回到故乡成都。这时,他家境转贫,无业,投靠临邛县令王吉。景帝后元二年(前142)前后,与卓文君成婚同返成都。武帝建元元年(前140)前后,在临邛开酒舍,以卖酒为生,接着从文君之父卓王孙处分得僮百人、钱百万,返成都买田宅。建元四年作《天子游猎赋》。次年(前136)入京为郎。从此相如在汉宫庭任官,并深得武帝信任。

文学史家一般根据《文选》将《天子游猎赋》分为《子虚赋》《上林赋》两篇。《子虚》《上林》是司马相如赋的代表作品。赋中假设楚国子虚,和齐国乌有先生的互相夸耀,最后亡是公又大肆铺陈汉天子上林苑的壮丽及天子射猎的盛举,以压倒齐楚,表明诸侯之事不足道。这样,作品就歌颂了大一统中央皇朝无可比拟的气魄和声威,内容丰富,文辞华丽,是汉代散体大赋的杰作。

《子虚》《上林》赋在汉赋发展史上有极重要的地位。它们确立了一个"劝百讽一"的赋颂传统。汉赋自司马相如始以歌颂王朝声威和气魄为其主要内容,后世赋家相沿不改,遂形成一个赋颂传统。相如赋虚构人物,相互辩论,以阐明观点,以后发展为汉赋的特征之一。所谓"设辞托讽,恢廓声势,则赋也"。《子虚》《上林》也奠定了一种铺张扬厉的大赋体制。

司马相如还著有《大人赋》《长门赋》《哀秦二世赋》等骚体作品。

司马相如还是一个有成就的散文家,流传至今的作品有《谕巴蜀檄》《难蜀父老》《谏猎疏》和《封禅文》等篇。这些散文说理雄辩,把散文赋体化了,对后代论说性散文的发展影响很大。

(2) 博物洽闻的扬雄

扬雄是西汉末年最著名的辞赋家。扬雄(前53—公元18),字子云,蜀郡成都人。《汉书》的作者班固说过,自孔子之后到西汉末年,在众多的文人学士之中,"博物洽闻,通达古今,其言有补于世"者,不过六人,而扬雄就是其中之一。

扬雄年轻时极好司马相如的赋,"每作赋,常拟之以为式"。后有人称颂雄文似司马相如,被汉成帝召入宫庭,先后任侍诏、黄门侍郎。入朝前,著有《蜀都赋》《逐贫赋》《反离骚》《广骚》《畔牢愁》等。入朝后,他侍从成帝祭祀游猎,作了著名的《甘泉赋》《羽猎赋》《长扬赋》《河东赋》"四赋",虽明显有模拟、因袭屈原、相如的痕迹,但还是有自己的特点的,能在内容上出新,更以深透的思索见长。扬、马(司马相如)并称,说明了扬雄在辞赋发展中的地位。

扬雄写赋,意在规劝。但以赋讽谏皇帝,效果等于零。扬雄看清了现实后,不再写赋。他说:辞赋是"雕虫篆刻","壮夫不为"。于是转攻哲学,潜心著述,草创《太玄》。《太玄》长五千言,是一部充满神秘色彩的著作,模仿《周易》,多用古文奇字,隐晦艰深。扬雄对诸子百家的学说进行过深入研究,并模仿《论语》,写成《法言》。《法言》语言浅近,流传很广。

除了上述辞赋、哲学著作,扬雄还著有天文学著作《难盖天八事》以及文字学著作《训纂》、语言学著作《方言》和历史学著作《蜀王本纪》。

(3) 陈寿与《三国志》

陈寿(233—297),字承祚,晋巴西安汉(今四川南充市)人。少时受学于史学家谯周,钻研《尚书》及《春秋》三传,学习《史记》和《汉书》。蜀汉政权时,累官至散骑黄门侍郎。入晋以后,司空张华爱其才,举为孝廉,除佐著作郎,出补平阳侯相。后为杜预所荐,授治书侍御史。

陈寿在蜀汉尚未亡国之前就已注意蜀事,西晋武帝灭吴后,他便利用魏、吴二国原有的史料修国史,并参考各种私人著述,撰成魏、吴、蜀三书,共六十五篇,合称《三国志》,包括魏书三十卷、蜀书十五卷、吴书二十卷。同时,又以曹魏为正统,故"魏帝为纪,其功臣及吴、蜀为主,并皆为传,仍各依其国,部类相从"(《隋书》卷三十三《经籍志》)。陈寿的《三国志》虽非完稿,但受到当时人的好评,称其善叙事,有良史之才。夏侯湛正在写《魏书》,见到《三国志》,自愧不如,遂毁己书而罢。陈寿死后,《三国志》被官方采纳。后世遂将《三国志》列为正史。

此外,陈寿还编有《蜀相诸葛亮集》,撰有《古国志》五十篇,《益部耆旧传》十篇,其书已亡佚。

(4) 常璩与《华阳国志》

常璩(约291—361),西晋蜀郡江原(今四川崇州市)人,字道将。自后汉迄晋,世代为官。少时遍读先世遗书,颇负才名。曾任成汉李势的散骑常侍,掌著作,撰有《汉之书》十卷,其书入晋秘阁后改称《蜀李书》,记成汉李氏兴亡。此书已佚。在任成汉史官时,获读宫中典籍。撰《梁益二州志》《巴汉志》《蜀志》《南中志》等书多种。东晋永和三年(347),桓温灭成汉,以常璩为参军,随行至建康。大约在永和四年至十年之间,常璩又撰成《华阳国志》一书,为我国地方史志的编纂,开创了一种新的体例。

《华阳国志》共十二卷,约十一万字。前四卷

《巴志》《汉中志》《蜀志》《南中志》，以地理为主，类似正史的地理志，涉及疆域，北起陕甘南部，南到滇南和滇西南边境，西起今川西地区，东到长江三峡。五至九卷，分别记载公孙述和刘焉、刘璋父子、蜀汉、成汉四个割据政权，以及西晋统治下的梁州之域的历史，类似正史中的本纪。十至十二卷，分别记载西汉至东晋初年的贤士列女，类似列传。常璩将历史、地理、人物有机地结合在一起，开创了一种编纂地方史志的新体例。此书体例完备，资料丰富，考证翔实，文笔富饶，提供了有关古代西南地区政治、经济、地理、民族、人物等方面的众多珍贵史料，倍受历代史家重视，是我国第一部地方史志著作和研究我国西南地区历史、地理的重要著作。

（5）开一代诗风的陈子昂

初唐时期，齐梁形式主义诗风仍占统治地位，但初唐四杰已开始对它表示反对，到了陈子昂，更大力扫荡齐梁诗风，标榜“风雅比兴”、“汉魏风骨”的传统，在复古之中实现革新。

陈子昂（661—702），字伯玉，梓州射洪县人。自幼具有豪侠浪漫的性格。少年时代曾闭门读书，遍览经史百家，树立了远大的政治报负。二十四岁举进士，上书论政，得到武后的重视，任为麟台正字，再迁为右拾遗。他一方面支持武后的政治改革，另一方面对武后的不合理弊政也屡次提出尖锐的指责。他曾在二十六岁，三十六岁两次从军边塞，对边防军事问题提出过一些有远见的建议。后一次出塞，因为和主将武攸宜意见不合，遭到排斥打击。三十八岁后辞职还乡。后被武三思指使县令段简加以迫害，冤死狱中。

陈子昂在著名的《修竹篇序》里，曾经提出了诗歌革新的正面主张：“骨气端翔，音情顿挫，光英朗练，有金石声。”并且打着复古的旗帜，批判齐梁绮靡的唯美文风，主张恢复汉魏雄健沉郁的风骨。在唐诗发展史上，《修竹篇序》是一篇重要的文章，它象一篇宣言，标志着唐代诗风的革新和转变。故《新唐书》卷一百零七《陈子昂传》说：“唐兴，文章承徐、庾余风，天下祖尚，子昂始变雅正。”陈子昂在其诗歌创作中，鲜明有力地体现了他的革新主张。在这方面的代表作为《感遇诗》三十八首、《蓟丘览古》七首和《登幽州台歌》。《登幽州台歌》最为著名：“前不见古人，后不见来者。念天地之悠悠，独怆然而涕下！”

总之，陈子昂是唐诗开创时期在诗歌革新的理论和创作实践上都有重大功绩的诗人，诗圣杜甫称赞他：“有人继骚雅，哲匠不比肩。公生扬马后，名与日月悬。……千古立忠义，《感遇》有遗篇。”韩愈称赞他：“国朝盛文章，子昂始高蹈。”都对他在唐诗发展上的功绩有高度的肯定，也反映了唐代诗人的公论。

（6）伟大的浪漫主义诗人李白

李白是盛唐诗坛的代表作家，同时也是我国文学史上继屈原之后又一伟大的浪漫主义诗人。在他的诗中，浪漫主义精神和浪漫主义的表现手法达到了高度的统一。

李白（701—762），字太白。五岁时随父入蜀，居于绵州彰明（今四川江油县境）县青莲乡，因自号青莲居士。二十岁以后，开始在蜀中漫游，曾登峨眉、青城诸名山，游三峡、过白帝城，饱览四川锦绣壮美的山河，从而开阔了胸襟，形成了自然豪放的诗歌风格。李白二十五岁“辞亲远游”，顺长江而下，离开四川，以后再也没有回来。但是他对四川一直怀有很深的感情，他的许多脍炙人口的诗歌，如《蜀道难》《峨眉山月歌》《登锦城散花楼》《上皇西巡南京歌》《朝发白帝城》等等，都是以四川为题材的名篇佳作。李白以浪漫主义和现实主义相结合的表现手法反映现实生活，创造出一种新的诗歌风格，扩大了诗歌的境界，把唐诗推向新的高峰。一千多年以来，李白诗一直被人们所喜爱和推崇，他也因此被人们称为“诗仙”。

（7）伟大的现实主义诗人杜甫与四川

杜甫是我国文学史上伟大的现实主义诗人。他的诗不仅有丰富的社会内容、鲜明的时代色彩和强烈的政治倾向，而且充溢着热爱祖国、热爱人民、自我牺牲的崇高精神。因之自唐以来，他的诗就被公认为“诗史”。他的诗歌创作达到了现实主义的高峰。

杜甫（712—770），字子美，河南巩县人。安史之乱爆发后，他一直过着颠沛流离的生活。肃宗乾元二年（759），他从成州谷县（今甘肃省成县）流落到四川成都，筑草堂于浣花溪边。此后又在四川各地流寓，代宗大历四年（769）离开四川。在四川整整生活了十年。杜甫客居四川的十年，正是内忧外患纷至沓来的时期。在这一时期，杜甫创作了许多感人肺腑的诗文，从不同角度真实地反映了当时人民的疾苦，记录了当时的政治、军事活动及社会经济状况，这些诗不仅具有很高的文学价值，而且也是极为珍贵的史料，杜甫在蜀期间，是他诗歌创作的成熟时期，也是他创作大丰收的时期。其中在成都浣花草堂（今杜甫草堂）就写诗二百七十一首，占他一生诗作的百分之二十，在夔州写诗四百三十多首，占他诗作的百分之三十。正因为如此，杜甫在四川的十年生活与创作活动，便为后人所怀念。北宋时期，在浣花草堂故址修建了杜公祠，

以后历代均有培修。至今，成都杜甫草堂仍是人们怀念杜甫之地。

（8）前蜀词人韦庄

前后蜀时期，四川文学比较发达，最能代表当时文学成就的是词。当时，由于种种历史原因，四川成为五代词坛的代表区域，人称“蜀为词乡”，并形成了词发展史上有名的“花间派”。“花间派”由后蜀赵崇祚所编《花间集》而得名。《花间集》共收十八家，除温庭筠、皇甫松与孙光宪外，其他都是集中在西蜀的文人。花间词人里的韦庄，向来和温庭筠齐名，在前蜀词人中，最有成就。

韦庄（836—910），字端己，长安杜陵（今陕西西安市东南）人。早年作长诗《秦妇吟》，人称“秦妇吟秀才”。韦庄后以才名入蜀，为王建所赏识，任掌书记。与温庭筠的词相比，韦词稍有内容，风格上也较温词清新明朗，而且韦庄词里还有部分直抒情怀的作品，可说是花间词里的别调。所以夏承焘先生认为：“就韦词的整个风格看，应该说他的创作最大特征，是把当时文人词带回到民间抒情的道路上来，又对民间抒情词给以艺术的加工和提高。”（《韦庄词校注》）

在五代诗坛上，韦庄也颇有名气，他一生中，“凡著歌诗文章数十通”（《浣花集·序》）。到其弟为他编《浣花集》时，其诗尚存千余首，流传至今的还有三百余首，其中较著名的有《秦妇吟》《伤灼灼》和《悯耕者》等。

（9）北宋诗文革新运动的前驱苏舜钦

北宋初年的文风，仍是唐末五代浮靡文风的继续，诗文大都形式华丽，内容空虚，其代表为西昆派。以欧阳修为代表的一些具有进步倾向的知识分子不满意这种华而不实的文风，高举唐代古文运动的大旗，从理论上和创作上向浮靡文风展开了进攻，掀起了宋代诗文革新运动。当时，四川一些文人也积极投身这一变革。苏舜钦就是北宋诗文革新运动初期的一位重要人物。

苏舜钦（1008—1048），字子美，梓州铜山（今四川中江）人，其祖父苏易简、父亲苏耆都是当时的著名学者。苏舜钦在政治上，积极参加范仲淹领导的革新运动，在文学界，他又是宋代古文运动的积极开创者。在“杨亿、刘筠尚声偶之辞，天下学者靡然从之”的时候，苏舜钦与穆修却敢冒天下之大不韪，反对占统治地位的浮靡文风。苏舜钦在诗文改革运动中，起了承前启后的推动作用，他上承穆修，下启欧阳修之流。欧阳修对苏舜钦在诗文改革运动中的开拓之功，也给予高度评价。他说：“子美为举世不为之时，其始终自守，不牵世俗趋舍，可谓特立之世也。”（《居士集》卷四十）正因为如此，后人评说苏舜钦“为欧苏大家之前导”。

苏舜钦一生中，创作了大量散文，包括奏议、书启、记辩、墓志、祭文、行状等。现存苏文共七十余篇，其中不乏佳作。如《答韩持国书》《沧浪亭记》等。其散文说理性强，抒情真挚，叙事清晰，具有雄健朴素的风格。

在诗歌方面，苏舜钦的成就更加突出，他致力于诗歌创作，发扬了《诗经》《离骚》以来的优良传统，创作了思想内容积极、艺术上有创新的作品，流传至今。其诗，在思想内容上以关心政治和现实生活为特点，在艺术风格上，豪迈奔放，清新刚健，别具一格。其代表作有《城南感怀呈永叔》《吴越大旱》《庆州败》《中秋松江新桥对月》等。

（10）“眉山三苏”——苏轼、苏洵、苏辙

在欧阳修领导的诗文革新运动中，四川文人出力最多者首推眉山三苏——即苏洵、苏轼、苏辙。而苏氏父子中，尤以苏轼最为著名。苏轼是宋代最伟大的文学家，他多才多艺，成就是多方面的，无论诗、词、赋、文，还是在书法、绘画等文艺领域，都是独树一帜的开山宗师。

苏轼（1037—1101），字子瞻，号东坡居士。苏轼在《梅龙图书》中说：“轼长于草野，不学时文，词语甚朴，无所藻饰。”足见苏轼是坚决反对浮巧轻媚丛错采绣的文风的。同时，苏轼充分肯定了唐代韩愈“文起八代之衰，道济天下之溺”的历史功绩，大力提倡古文。当苏轼步入文坛时，西昆体文风已日薄西山，而诗文革新运动所面临的主要对手是产生于其内部的“太学体”。所谓“太学体”，即以“怪诞诋讪为高”的文风。苏轼对太学体进行了有力的抨击，认为这种文风会导致“求深者或至于迂，务奇者怪僻而不可读”的可悲结果。（《谢欧阳内翰书》）因此，苏轼提出写文章要“正言之”，使“人人知之矣”（《答谢民师书》）。苏轼对北宋古文运动的杰出贡献，不仅在于他提倡什么和反对什么都旗帜鲜明，更重要的是，他写出了大量堪称典范的文章，使中唐以来的古文运动，至此确立了坚实的地位。

苏轼的论文触及面极广，其中尤以政治论文最为突出。他的写作目的都是希望有益于当时，如他考制科时，针对北宋王朝的腐朽现状，写了《策略》《策别》《策断》等二十五篇文章，提出了一系列富国强兵的主张。他还有二十五篇《进论》，属于史论文章，其中《留侯论》《晁错论》等都能推陈出新，立论超卓，辨析毫芒。苏轼还写了一些书信、杂记、序跋、随笔、小赋等小品文。这些作品大多夹叙夹议，抒情描写错杂并用，艺术成就在政治论文之上。苏轼的《石钟山记》《记承天寺夜游》《前赤壁

赋》《后赤壁赋》都是脍炙人口的传世名篇。

苏轼在宋代诗坛上，也是一位杰出的领袖人物。苏轼一生，诗歌创作甚为丰富，至今尚存约二千七百余首，洋洋大观，素有"苏海"之称。苏诗继承并发展了唐诗的优良传统，将现实主义和浪漫主义风格相结合，在风格上具有超迈豪纵，锐意创新的特点；同时，诗文运动的成果——诗歌议论化、散文化的特点也在苏诗中得以充分发展。

苏诗题材极为广泛，几乎是无所不写。在"言必中当世之过"(《凫绎先生诗集叙》)和"论事以讽，庶几有补于国"(《东坡先生墓志铭》)创作思想的指导下，苏轼写过一些反映民间疾苦、斥责官吏贪鄙、关心国家命运的作品。如《入峡》《馈岁》《吴中田妇叹》和《荔枝叹》等。但是，苏诗中数量最多，影响最大的还是抒发个人情感和歌咏自然景物的诗篇。如《江上看山》《游金山寺》《百步洪》《新城道中》《饮湖上初晴后雨》等，都是传世名篇。其许多诗句如"不识庐山真面目，只缘身在此山中"，"竹外桃花三两枝，春江水暖鸭先知"，"若把西湖比西子，浓妆淡抹总相宜"等等，更成为千古绝唱。清人赵翼《瓯北诗话》卷五，专章评论苏诗，其中说："以文为诗自昌黎始，至东坡益大放厥词，别开生面，成一代之大观。……尤其不可及者，天生健笔一枝，爽如哀梨，快如并剪，有必达之隐，无难显之情，此所以继李杜后为一大家也，而其不如李杜处亦在此。"对苏诗的艺术成就，进行了比较全面和准确的概括。从11世纪后半期，苏轼主盟北宋诗坛，在他的率领下，终于形成了宋诗创作的第一次高峰。

"唐诗宋词"，最能代表宋代文学成就的是宋词。苏轼是宋代词人中最负盛名者。苏词所取得的成就，不仅表现了四川词坛的雄厚实力，也代表了宋代的最高水平。苏东坡在中国词文化发展史上，立一代宗风，成就巨大，可以说是前无古人，后无来者。

苏轼一生，博才多艺，词作仅是其文学作品中的一部分，用力不多，然而却取得了丰硕的成果，仅流传于今的词就有三百余首。正如宋人王灼所说："东坡先生非心醉于音律者，偶而作歌，指出向上一路，新天下耳目，弄笔者始知自振。"(《碧鸡漫志》)

苏轼把古文运动的革新精神带入词创作中，改变了晚唐五代词家的宛约词风，创立了豪放飘逸的风格，成为词家豪放派的开创者，为宋词的发展开辟了一条崭新的道路。最能体现苏词风格的代表作是《水调歌头·丙辰中秋》(明月几时有？把酒问青天。……)和《念奴娇·赤壁怀古》(大江东去，浪淘尽千古风流人物。……)这两首千古名篇。《苕溪渔隐丛话》说："中秋词自东坡《水调歌头》一出，余词尽废。"足见其绝。

在书法领域，苏轼也自成一家，居于显著地位，被公认为北宋书家之首。

绘画方面，苏轼也享有盛名，爱画竹木怪石之类，深受时人喜爱。

他不仅在文学艺术的各个领域全面发展，卓有建树，而且在社会生活、自然科学的许多方面，都是一位罕见的博闻多识的高手，如他长于水利(疏浚西湖的"苏堤"至今仍是苏杭名胜)、精于医道(有《苏(轼)沈(括)良方》传世)，还善于烹调("东坡肉"、"东坡鱼")，真是一位全才、奇才，值得四川人民骄傲。

苏轼的父亲苏洵和弟弟苏辙都是著名的文学家，在古文方面具有相当成就。苏洵(1009—1066)字明允，号老泉，著有《嘉祐集》。苏洵的散文，风格雄奇，擅长议论，《权书》《衡论》等篇，纵谈古今形势和治国用兵之道，大有战国纵横家的风度。苏辙(1039—1112)，字子由，晚号颍滨遗老。他一生著述丰富，有《栾城集》等著作。苏辙最擅长记叙文，他的《黄州快哉亭记》《武昌九曲亭记》都是传世名作。

三苏由于古文方面的成就，共位于"唐宋八大家"之列。

(11) 元诗五大家之首虞集

在元代文坛上，以祖籍四川隆州(今仁寿)人虞集宏才博学，著述甚丰，诗文负盛名。

虞集(1272—1348)，字伯生，世称邵庵先生。为宋丞相虞允文之五世孙。大德初，入京为大都路儒学教授、国学助教。英宗时除国子司业，迁秘书少监。文宗时任奎章阁侍书学士，受命与中书平章赵世延等修《经世大典》，任总裁。虞集一生著作甚丰，"平生为文万一厘，藁存者十二三"(《元史》卷一百八十一《虞集传》)。除编修《经世大典》八百八十卷外，另著有《道园学古录》五十卷、《道源类稿》六卷等传世。

虞集为文最擅长典册之作。"一时大典咸出其手"。(《元史》卷一百八十一《虞集传》)随着他的官途显融，其文亦优裕，"一时宗庙朝廷之典册，公卿大夫之碑板咸出公手"。虞集为文，"著作法度谨严，辞指精核"，"粹然自成一家言"。以至当时"山林之人，逢掖之士得其赠言，如犹拱璧"(欧阳玄《雍虞公文序》《道园学古录·序》)。足见其文受欢迎程度。

虞集不仅是著作家，在诗词界也颇有地位。当时，虞集同赵孟頫、杨载、范得机、揭傒斯一起，被

称为元诗五大家，而虞集为五大家之首。他的词作三十多阕，辑有《道源乐府》一卷。

（12）一代雄才杨升庵

杨慎是明代第一流的大学者。《明史》称："明世记诵之博，著作之富，惟慎为第一。"《四库全书总目提要》也称："慎赅博圆通，究在诸家之上。"日本学者铃木虎雄的《中国文人地理分布表》上，明代四川仅有杨慎一人。

杨慎（1488—1559），字用修，号升庵，四川新都人。著名政治家杨廷和之子。少年时代的杨慎，善读书，往往过目成诵；其文思敏捷，"每一搦管，万言立就"。所写诗文，格高辞俊，被人视为神童。

作为诗人，杨升庵的诗作甚丰，仅流传下来的古近体诗就有约二千三百首（不包括词、曲）。诗的内容如讽陈时事，师友唱和，托物寄志，吟哦风月，题咏山水，寄情交游，忧愤贬逐，咏史怀古等等，十分广泛。其风格技巧，则独树一帜，雄视一代。

杨慎的词、曲同样享有较高的声誉。王骥德《曲律》曾对明代散曲作家进行综合研究，认为"杨俊而葩"，这个评语基本上概括出杨慎在词曲方面的艺术风貌。难能可贵的是，杨慎还把词的典雅形式和通俗文艺结合起来，写成长篇《廿一史弹词》。弹词唱文系十字句，再配以词曲，文字浅近，易于传播。其中词曲部分继承了前人咏史的传统，多半是有感而发，作品不受历史细节的约束，意境超脱而有力雄浑。

杨升庵知识十分渊博，不但对经、史、诗文、词曲、戏剧、音韵、文字等造诣精深，而且于天文、地理、金石、书画、草木、虫鱼、医学等也颇有研究。他去世十八年后，陈文烛到新都"收其遗书，十才一二也"，"得其著作四百余种"（《杨升庵太史年谱序》）。那么，他平生实际著述，当在四千种以上，可见多么宏富！

（13）蜀中诗人张船山

清代诗歌创作成就最大者为乾隆年间的张问陶。袁枚称他为"清代蜀中诗人之冠"。

张问陶（1764—1814），字船山，四川遂宁人。乾隆五十五年（1790）中进士，时年二十七岁，授翰林院检讨，后曾任御史、知府等职。张船山的诗内容丰富，数量大。以他仅仅五十一岁短暂的一生给我们留下了四千首诗。其总量超过了李白、杜甫、白居易。其诗经删存，见于二十卷《船山诗草》的计有二千二百七十首。由于家境贫寒，长期漂零，使张船山能接触到民不聊生的社会矛盾，写下了一些同情人民疾苦，揭露社会弊端的诗作，反映出较强的"民本思想"。

4 丰富的民间艺术

（1）皮影戏

四川皮影戏俗称为"灯影戏"、"灯影儿"、"皮灯影儿"，是一种借灯取影在影幕上表演戏剧故事的民间戏曲艺术。

四川皮影，起源已不可考。至迟在明末清初至乾隆、嘉庆时期，四川原有的皮影同外来的皮影经过交流融合，已臻成熟，并逐渐形成新型的皮影戏，流传至今，享誉中外。灯影戏的彩色画片（影片），初为纸片，至清时改用牛皮，故称皮影。四川皮影戏采用川剧腔调，"昆、高、胡、弹、灯"五腔俱全，说唱配合，形声动人。四川皮影戏之所以在四川民间广为流传，还与它自身的特点分不开：一是设计精美。艺人们汲取了蜀锦、刺绣、蓝印花布、四川年画等民间工艺美术的艺术成就，还借鉴了川剧人物脸谱及化妆经验，对皮影人物、景色进行雕刻设计，使形象栩栩如生、鲜艳明快，极富感染力和地方风味。二是内容多为广大人民群众喜闻乐见的民间故事，如"三国戏"、"聊斋戏"、"神话戏"等。三是演出时间上，多在一年四季的重要节日，如十月一日的牛王会，三月初三的娘娘会，以及婚、丧、寿日，观众多、气氛好。四是演出方便。演皮影戏，不需宽阔的戏台，讲究的戏堂。在农村，搭个棚台就可以演，广场上摆上长凳就可以看，很适宜在广大农村、场、镇巡回演出，深受人们喜爱。民国时王克昌写竹枝词称赞成都灯影戏道："一帘灯影唱高楼，宛转歌喉度曲幽，阿堵传来神毕肖，果然皮里有春秋。"

在四川皮影戏的演出过程中，形成了成都皮影与川北皮影两种流派，涌现出著名的灯影艺人赵镜海。据《赵镜海墓志铭》说，他于乾隆六年（1714）迁居绵州（绵阳），建立苏（镜海）灯影班"，至道光时又名"天顺班"。赵镜海所演的灯影古戏本至今还有不少保存下来。如嘉庆二十四年（1819）正月二十四日本《通天河》《紫金瓶》等。

（2）灯戏

灯戏，被称为"四川土戏"，是在四川土生土长的一种民间流行的歌舞小戏，富有浓厚的酬神赛会色彩，是一种广场演出的戏剧形式，曾遍布于全川各地，因在场坝演出要挑灯照明而得名。经过川剧艺人的丰富提高，灯戏在清末成为川剧五种声腔之一。

灯戏起源的确定时间已不可考，但是唐宋时的灯会，已经开始了灯戏的萌芽。而元明两朝，四川的灯戏有了进一步的发展。但灯戏在长时间里

只是在乡村流行，并为士大夫所嘲讽："昔以伤风败俗，禁不入城市。无赖者恒于寅夜征歌，故曰灯戏，又曰倡灯，剧中实无灯也。"(清范锴《苕溪渔隐诗稿·蜀产吟》)不过，人民群众喜闻乐见的东西，那是禁也禁不住的。在各种迎神赛会，婚丧嫁娶以及传统节日，巴山蜀水演戏成风，灯戏可谓十处打锣九处在，并在清初进入城市，而且很快流向省外，日趋繁荣。

清代的灯戏，不仅有民间灯班，而且有"官班"。证明发展到后来，不仅老少咸爱，而且官民共赏。不仅群众集资演出，赛社迎神，而且有时还由地方官府资助，以"供大吏之娱乐"(清·王先谦《东华录续·嘉庆》)。所以，极为盛行。

(3) 川剧

川剧是流行于四川和云南、贵州、湖北的部分地区的一种戏曲剧种。作为我国四大剧种之一的川剧，是在明、清时期诞生、形成和兴盛起来的。"川戏"一词，目前所见，最早出自明代散曲家陈铎的《朝天子·川戏》和《北耍孩儿·嘲川戏》的曲子中。《朝天子·川戏》的曲文为："顽皮脸不羞，一落腔强扭，散言语胡厝辏。描眉补鬓逞风流，要好不能够。躲重投轻，寻争觅斗。使闲钱咪冷酒。生成的骨头，学成的嘴口，至死也难医救。"从陈铎的嘲讽中，透露出明代川戏上演的是丑角戏、玩笑戏一类的喜剧，民间生活气息很浓；演唱时已形成前台演员的唱腔一落，后台便来个"强扭"的高八度帮腔的艺术特点；当时川戏的道白不是"韵语"，而是比较自由灵活的"散语"；川戏角色扮演者都"描眉补鬓"，化了妆的；重表演、重形体动作、打斗戏较多；唱腔唱段少，而道白、散语多。此外，陈铎在《北耍孩儿·嘲川戏》曲中还透露出，当时川戏所演唱的剧目不是正宗的南戏和杂剧，而是改动了的古南戏和"不南不北乔杂剧"。新诞生的川戏虽然不合封建士大夫的口味，但在民间有很强的生命力，"生成的骨头，学成的嘴口，至死也难改"。当时有由韩五儿和靳广儿率领的两个川戏班，不仅在四川各地上演，而且还率先冲出夔门，到江苏南京地区进行演出。戏班上演的剧目有：《刘文斌》《刘电光》《说骨牌名》《数生药名》《对花名》等等。川戏已从"坝坝戏"进入室内，由"堂会"而走上戏台。当时川戏的"戏台"、"戏楼"、"乐楼"遍及全川，这不仅说明川戏兴旺发达的标志，而且也是川戏向剧场化方向发展所迈出的很有意义的一步，是一种已经成熟了的戏剧艺术的标志。

到了清初，各地的戏剧艺术进入四川，使川戏呈现诸腔杂陈的局面。而今的"昆、高、胡、弹、灯"各腔，在清代已经齐备。据研究，苏昆于康熙二年(1663)进入四川，逐步适应环境，开始川化，并且向"川昆"过渡；秦腔入川时间不详，但肯定早于昆曲，经常在陕西馆登场演出，后与乱弹腔、梆子腔、吹调并存，川剧的弹戏就此产生；徽调入川，融汇成川剧的胡琴戏，至迟在乾隆年间，成都已有好几个专唱胡琴戏的川剧班；被称为"四川土戏"的"灯戏"(皮影戏)，在清初进入城市，在全川流播，并流向省外，日趋繁荣；来自江西的弋阳腔，入川较昆曲为晚，是乾隆年间事，它与川剧高腔并存，但不是川剧高腔的对手。总之，"昆、高、胡、弹、灯"，每种声腔都有专门的戏班，互相并存发展，但要构成五种不同声腔的联合体的"川剧"，则是在晚清时才完成的。

川剧作为一个独立的地方剧种，大约产生于清乾隆年间。这个时期，我国古代的四大戏曲昆腔、弋阳腔、秦腔和二黄腔趋于兴盛，并通过不同渠道传入四川。从清咸丰年间开始，这四大声腔便逐渐地方化，通过衍变和融合，分别形成了具有四川特色的昆腔、高腔、弹戏和胡琴四种不同的唱腔。这四大唱腔与四川土生土长的民间灯戏汇聚，正式形成具有较多共同风格，包含昆腔、高腔、弹戏、胡琴、灯戏五大声腔的自成体系的川剧。定型后的川剧不论剧目大小，一般使用五大声腔中的一种演唱，也有个别剧目含有两种或多种声腔。川剧根据不同的唱腔分为五种形式，即昆腔川剧、高腔川剧、弹戏川剧、胡琴川剧和灯戏川剧。因此川剧的形成历史，就是五大声腔形成的历史。

早期川剧以班社为活动单位，对川剧的传播与交流，对各种外来声腔逐步地方化并最终形成独特的川剧艺术起了重要作用。在乾隆、道光年间，四大声腔最初传入四川时，较早的班社便已先后出现，它们多以不同的声腔组班，每班各唱一种声腔，活动在某一地区，拥有一批独特剧本和优秀演员，形成不同风格流派。当地群众按不同的声腔分别称之为"昆腔班子"、"高腔班子"或"丝弦班子"(胡琴与弹戏的合称)。在当时交通闭塞的情况下，各种班社往往通过四川的各条水路分布于各地，活跃于水域沿线广大城乡，这就逐渐形成资阳河、川北河、下川东、川西坝四条重要河道。四大河道对川剧的形成和发展具有重要作用。

资阳河系指以盐都自贡为中心，包括釜溪河、岷江与沱江流域的资阳、资中、内江、隆昌、荣县、威远、泸州、叙永、嘉定(乐山)等大片地区。江西弋阳腔通过湖北传入四川，便在资阳河形成川剧高腔。广大艺人对弋阳腔进行加工改制，逐渐与当地民间音乐和方言融合，衍变成为独具特色的川剧高腔。被誉为丑角"鼻祖"的岳春和名角苏一凤、周

辅臣等人，是弋阳腔向川剧高腔过渡的关键人物。资阳河系的代表剧目有“五袍”、“四柱”、“江湖十八本”，以及“楼”、“院”、“配”等剧目。

川北河，即嘉陵江流域，包括巴河、州河、渠河、涪江、遂宁河，泛指以保宁府、顺庆府为中心，包括西充、南部、广元、仪陇、渠县、达县、合川、遂宁、通江、南江、巴中、广安、蓬溪等广大地区。这个地区与陕西接壤，山西、陕西地区的秦腔沿着陇蜀栈道进入四川，在自古盛行“巴渝舞”的川北河这一具有悠久文化传统的地区滋长、演变，最终形成了川剧中的弹戏声腔。川北河的艺人大都多才多艺，能拉善吹，边演边唱，并有一大批题材新颖、风格别致的剧目，以演“三国戏”、“聊斋戏”为主。

下川东以重庆为中心，包括川东与贵州北部的广大地区，是孕育川剧的一条重要河道。重庆既是嘉陵江与长江的汇合处，又是四川与湖北、贵州两省往来的枢纽。以声腔流派而论，则是资阳河（乃至川西坝）的高腔、川北河的弹戏，以及湖北汉调的交汇处。下川东的戏班各种唱腔都有，却不唱高腔，尤其发展了川剧胡琴声腔，时称“京汉调”。

川西坝亦称府河，以成都为中心，包括南路与北路，是早期川剧发展的一条重要河道。南路泛指新津、大邑、邛崃、雅安乃至康定以远的广大地区。北路泛指陇蜀往来沿线，包括新都、广汉、金堂、罗江、什邡、绵竹、安县、绵阳、三台、江油、平武以远的广大地区。由于川西坝以成都这个全省政治、经济、文化中心为核心，这里云集的众多文人学士也醉心于梨园；聊以自遣，从而促进了川剧的发展。

川西坝尤其是成都，是川剧艺人艺术实践的重要场地。正如艺人所说：“南路学戏，北路打磨，成都挣招牌。”各条河道、各个班社都有一批剧目和名角，都争取到成都互较短长，从而产生了一大批杰出的川剧表演人才，如魏长生、浣花仙、贾培之、康子林、蒋南亭等。其中以康子林最有代表性。他一身是艺，戏路很宽，戏德又好，不仅嗓音宏亮清脆，行腔优美而富于变化，而且武功超群，“尖子功”、“变脸功”堪称绝招。清末，他已享有“戏圣”的崇高称号。民国初年，他团结成都川剧艺人组织“三庆会”，在打破旧的戏班制度，实行川剧改良，培养川剧人才等方面作出了非凡的贡献。川西坝的传统剧目有：《长生殿》《马房放奎》《三尽忠》《南阳关》《霸王别姬》《杨广逼宫》《清风亭》等，其中以“三国戏”、“列国戏”为多。

晚清川剧达到繁荣兴旺的地步，仅成都一地上演剧目已达三十六余种（《成都通览》），若加上各府州县，川剧剧目更为可观。20世纪初，川剧掀起了一场“改良运动”，成立了“戏曲改良公会”。其口号是：“改良戏曲，辅助教育”。他们除了兴建戏团，加强管理外，还大力改变或创作“改良剧本”，并谋求川中宿儒如“五老七贤”们的支持，于是先后涌现了赵熙、黄吉安、尹仲锡、冉樵子等一大批杰出的川剧作家，创作了《情探》《闹齐廷》《柴市节》《三尽忠》《刀笔误》《离燕哀》等近二百部作品。其中，黄吉安最为著名，创作川剧剧本八十余种，时人称之为“黄本”，尊誉为川剧中的莎士比亚。改良川剧中还出版发行了《川剧大观》《川剧大全》《川剧选粹》《蜀剧苑》等剧本集，对于净化舞台、普及川剧、提高创作质量、加强川剧的思想性、文学性、艺术性和现实性起了积极作用。

清末川人喜好川剧，把看川戏当作生活中的大乐事。傅樵村在《成都通览》中说：成都人“好看戏，虽忍饥受寒亦不去，晒烈日中亦自甘”，“成都妇女有一种特别嗜好，好看戏者，十分之九”。四川各地民众也大都酷嗜川剧。清末民初四川几乎无处无川剧，香会、庙会要请戏班唱戏，会馆、行帮祭祀神祇也要唱戏，富豪之家寿庆婚丧更离不开唱戏，甚至每遇干旱或地方有凶煞之时，也要请戏班唱“打叉戏”。由于川剧的普及，很多人都会哼唱几句。有些人在工余饭后，也想自己演唱一下，便邀约三五人一起清唱几段，俗称“打围鼓”、“吼玩友”。城镇玩友围鼓大多在茶馆里，而乡村则在月亮坝中。打围鼓不用化妆和服饰，也不要舞台，演出简便，因此各地都有玩友的清唱活动。一些人家在红白喜事、生日做寿时，也愿请玩友到家中打围鼓。打围鼓使川剧艺术流传更广，深入寻常百姓家，还培养出一批功底深厚的鼓师和以唱功见长的演员。玩友中的一些演艺高超者，常客串演戏，人称“票友”，有的还由票戏而“下海”，成为专业川剧演员。

作为我国地方戏剧中较为古老的剧种，川剧直接继承和发展了我国民族戏曲的优秀传统，无论是反映广义的社会生活，还是描绘风土人情，都渗透着四川人民在政治、经济、伦理、宗教、哲学、美学等方面的思想感情，具有不同于其他剧种的独特的艺术风格和浓郁的地方色彩，其表演艺术细腻，技术要求严格，有完整的程式动作，戏曲语言生动而生活气息较浓厚，具有幽默风趣的特色。

5 富有特色的四川方言

汉语一般分成七种方言：北方话、江浙话（吴语）、湖南话（湘语）、江西话（赣语）、客家话、广东话（粤语）、福建话（闽语）。方言的分歧，最显著的是表现在语音方面，其次各地方言在词汇上也有

部分不同。语法方面，各方言区之间的差异比语音、词汇方面少一些。但广东话、客家话、福建话在这方面与普通话有差异的将近百分之二十。

四川话属于北方话系统，是北方方言的分支，属于西南官话。四川话同北京话一样，都来源于古代汉语。所以四川话的基本词汇和语法规律与北方话其他地区大同小异，但是语音和一部分词汇与北京语音、普通话词汇差异较大。

四川话与普通话的主要差别还是表现在语音方面。

在声调上，北京语音只有阴平、阳平、上声、去声四种声调，调值分别为 55、35、315、51(每个音节声音高低升降的实际读音叫调值，一般用五度标记法描写调值，即用一竖线，分为五等分，表示五度音高，一度最低，五度最高)。而四川话中，有将近三分之一的地方有入声，有五种声调。有三分之二的地区虽然也只有四种声调，但声调的读法(调值)却不大相同。以成都为例，其阴平、阳平、上声、去声分别读成 557(或 457，略带升调)、21(低降)、53(高半降)和 213(低降升)。如"妈、麻、马、骂"四字的声调读法，第一字"妈"基本相同，"麻"成都读音为低降调，而北京话读中升调，"马"成都读音为降调，而北京读音为降升曲折调，"骂"成都读为低降升曲折调，而北京读为全降调。这样，仅从声调的不同，就可见出四川话与普通话的差别。至于四川许多地区(次方言区)的人保留了古入声，则较为复杂了。四川的入声字已丢掉了 p、t、k、m 等辅声尾，只留下了一个喉塞音尾"ˀ[ɔ]"(带"[]"为国际音标，下同)。所谓"入声短促急收藏"是也。这些次方言区的人说话，外地人听来感觉"土、硬、急。"

在声、韵母方面，四川话和北京话大部分相同，小部分不同。其主要差别在于，四川话的声母 n，l 不分，具体到字的读音，则是"男—兰、奈—懒"等字不分，且多读为后一字读音，即"男"读为"兰"，"奈"读为"懒"等等。还有部分地区 f、h 不分，如"胡豆"读成"浮豆"，"菜花"读做"菜发"，有的地区则把 h 声母字读为 f 声母字。大部分地区没有 zh、ch、sh、r 等卷舌声母，这类声母的字多读为 z、c、s、[z]等不卷舌声母字，如"池"读"词"、"志"读"自"、"试"读"肆"等等。四川话还有一个普通话里没有的 ng[ŋ]声母(舌根喉塞音)，这类字在普通话中全是零声母字，大部分字去掉 ng 声母，后面的韵母与普通话韵母相同，少部分不同。相同的如："哀、埃、艾、爱；熬、袄、傲；欧、偶、呕；安、案、岸；恩；肮、昂"等等，不同的有"额、恶、厄、岩、淹、雁、晏、硬、我"等字。

四川大部分地区没有 e、uo、eng、ing、ueng 等韵母，却有北京话中没有的[e]、[æ]、[uæ]、üo 等韵母。这些韵母主要出现在今普通话韵母为 e、ɑi、o、uo、üe、ü、u 的字上。如"德、得、特、勒、革、刻、热、核、哲、责、车、策、舍、色"等字，普通话韵母均为 e，而四川话韵母无 e，皆读为[e]或[æ]，舌位高，口腔开度较大。而"国、阔、或"等字，普通话韵母为 uo，而四川话韵母为[uæ]。至于"白、拍、麦、摘、拆、宅、塞"等字，则普通话韵母为 ɑi，四川话韵母则为[e]。还有一些音节，四川话的声、韵、调和普通话都不同。如"岩"，四川音为 ngɑi^{21}，普通话音 yán，"鞋子"，成都音读为"孩子"，"绿"，四川话读为 lu^{21}，等等。

在词汇方面，四川话基本词汇大多数与普通话是相同的，但有一部分词语却不一样，四川人从社会生活、戏剧及外来的词语中，大量引用，并赋以新意，使这一部分词语具有特殊的意义和用法，从而使四川话的语汇更为丰富多彩、生动有趣，川味更浓。如普通话里的"吹牛"，成都话说"冲壳子"；普通话里的"聊天儿"，四川话叫"摆龙门阵"；"软"、"软和"，四川话说"炟"、"炟和"；"傻"，四川话说"瓜"、"哈^{53}"、"宝"等，"傻子"则说成"瓜娃子"、"哈儿"、"宝气"等等；"盖(一锅盖)"，说成"慷 kang^{53}"；"踢"说"zua^{53}"。对一些事物的叫法也不同，如"老鼠"，称为"耗子"、"蜻蜓"称为"丁丁猫儿"、"蚯蚓"称"蛐蟮儿"、"馄饨"称"抄手"等等。生活中常用的"水"这个词，除普通话中的含义外，四川话中还有特殊的意思，表示说话不算数和办事敷衍的意思，如这个人水得很，由此产生相关的词语，如"水功"、"水客"、"水垮垮"等。又如"黄"，四川话中有外行和办事未成的意思，如"开黄腔(说外行话)"、"喊黄(办不成了)"、"黄了(事情搁浅了)"、"黄手黄脚(生手)"等说法。四川人还创造了一些新词，使用起来能准确地表达某一种和几种意思，但这类意思多是只可意会不可言传，甚至在字典上也找不到合适的字，而使用频率又相当高。如"y"字在川西十分流行，表示不可靠、外行、坏、假冒等多种意思，如说"这瓶酒是 y 的"、"这人很 y"、"事情拿给张三办就 y 了"等等。

语法方面，四川话与普通话也有一些差异。如"能来吗？"四川话说"来得倒不？"、"不会做"四川话说"做不来"、"可以"和"不可以"四川话说成"要得、要不得"。四川方言里有一个"倒"字，相当于普通话里的助词"着"。例如："坐倒吃嘛！"，"你好生听倒"、"你先走倒，我跟倒就来"，这些句子中的"倒"，在普通话中说成"着"，有时"倒"还和"起"在一起用，说成"……倒起"，如"你们先吃倒起，我跟

倒就来”，“倒起”的作用与“倒”同。

四川话与普通话同属于北方方言区，故四川人到北京去与人交谈，大多数话外地人基本能理解。但四川话与普通话的差异也使四川人与别的北方话地区的人在交谈中遇到不少困难。如一妇女在公园划船玩，突听她大声喊，“我的孩子（鞋子）掉水里了！”，游人纷纷入水打捞，结果捞出来的是鞋子。若是四川人在说话时，速度较快，而方言词又用得多时，则外地人就更难理解了，如外地人在成都问路，四川人说：“端端走，抵拢，倒左拐，过口子再倒右拐就拢了（朝前直走，到底，往左拐，过了路口再向右拐就到了）”、又如“碗头廉（kong^{53}）得有 kao^{21}kao^{33}（碗里盖（或扣）着粥）”。可见，四川方言与普通话的区别。

四、风土习俗

俗话说：“百里不同俗”，所以古人讲究“入境问俗”。确实，人们的各种生活习俗因地域的关系而呈现出不同的特色，四川也不例外。四川地区周围都有高山峻岭的阻隔，难于上青天的蜀道使这一地区在全国处于一种相对封闭的地位，境内自然就有很多独特的习俗。由于封闭，许多古老的习俗得以在这一地区保留下来，只是在清初，抗战时期国民政府内迁和解放后三线建设三次大规模人口迁移入川，大量的移民人口带来了各自的习俗后，四川地方习俗才与全国趋于一致，这是四川地方习俗的特色之一。

四川境内地形复杂，既有千里沃野，又有高山大川。因而四川地方习俗本身又因地域而形成一种纷繁复杂的局面，这是四川地方民俗的特色之二。除形形色色的少数民族习俗以外，最为典型的是以成都为代表的川西民俗和以重庆为代表的川东民俗，呈现出不同的鲜明特色。以民风为例，由于早在远古时，四川境内就存在着分别以成都和重庆为中心的蜀国和巴国。据《华阳国志》等史籍记载，处于川西平原地区的成都民俗崇尚奢华，喜好游乐，而精于思辩，处于川东丘陵山地的重庆则截然不同，民俗以华靡为耻，民风质朴且尚武好斗。以至在历史上有“巴有将，蜀有相”（《华阳国志》引俗称）的说法。迄至近、现代，经过数千年的融合，两地民风除具有共同的勤劳、坚韧、重信义、喜幽默、爱摆龙门阵等共同的特点外，各自的特色也是鲜明的。成都人悠闲而散淡，善思辩而欠缺梗直；重庆人急躁而好斗，直爽而欠缺思辩。有一则笑话说成都人相互吵架可以吵三天而不动手，重庆人则架吵三句就要动手。言下之意似乎要说成都人善吵架而重庆人善打架。这倒不失为对两地民风的一个形象的描绘。

1 年节习俗

四川地区经过清初、抗战和解放后三次移民入川的浪潮后，年节习俗已与全国其他地区大同小异，中华民族传统的节日如春节、端午、中秋、重阳等节日及过节方式都基本一致。但仍然有一些地方性的年节习俗经过发展变化，得以保留至近、现代。

成都地区自古富庶繁华，自古即好游乐，早在秦汉时期即见诸史载并闻名全国。到唐宋时期发展到一个高潮。唐时成都与扬州号称天下繁侈，有“扬一益（益州，特指成都）二之称。《宋史》称四川地区民俗奢侈，喜好游荡，人们不遗余力地从事游乐活动。其实这种风俗的主要流行地区是富庶发达的成都地区，“成都游赏之盛，早于西蜀（《岁华纪丽谱》）。”每逢岁时节令，上至达官贵人，下至普通老百姓，士女栉比，扶老携幼，填道塞途，嬉游于城内城外。不喜欢游乐的人，几乎要被视为异类。

宋时成都游乐的节令繁多，几乎月月有节，规模较大的有下述诸节：

正月是游乐节最多的一个月，从初一到十五，游乐不断，正月初一，居民要拿着彩色的小旗游安福寺塔，初二、初三要上坟扫墓，知府也要出城游赏宴会。到初五又要举行五门蚕市，即要交易，更兼游乐。上元节又是灯会，三天之内城门昼夜大开，纵情游乐。

二月初二是踏青节，百姓都要到四郊游乐。初八日药市、与正月蚕市一样，也要游乐。

三月初三日居民倾城出游学射山，不去者甚至要受责罚，出游者的队伍绵延一二十里，规模极其壮大。初九日出观街药市，二十二日出游城东海云寺。四月十九日官民出游浣花溪，万人空巷。浣花溪则有诸军骑射，水嬉竞渡等表演，游人游赏终日。此后直到年终，游乐节日月月不断，举不胜举。

到近、现代，这些游乐节日或保留，或发展成为成都农历正月期间的人日游草堂和著名的成都灯会和花会。

近代成都仍保留了正月游乐繁多的习俗，只是已演化为以游庙为主，成都人正月游庙活动有固定的日期和庙宇。初一要游武侯祠、丁公祠、望江楼，初七游草堂，其余初五、初九、十五都要游武侯祠。其中规模最大、影响也最大的是人日游草堂。

人日即正月初七日，草堂即唐朝大诗人杜甫的旧居，位于西郊。唐朝诗人高适《人日寄杜二拾遗》诗中有"人日题诗寄草堂"之句。高适死后，杜甫怀念故人，曾作有《追酬故人高蜀州人日见寄》以悼念亡友。后人被两位诗人之间的真挚情意所感动，从晚唐起，便有了人日游草堂的习俗，一直流传下来。人日游草堂不仅为老百姓所喜爱，士大夫也概莫能外。清朝四川学政何冯基为此曾为草堂作一对联，处心积虑到外县去过年，以便于正月初七日（人日）赶回成都，将对联送到草堂。联曰："锦水春风公占却，草堂人日我归来。"由此可见人日游草堂之俗对成都上上下下影响之深。

成都灯会在唐朝就已负盛名，当时叫做元宵灯节。这是保留至今的古老习俗之一。唐对成都的元宵灯节于正月十五日元宵节举行，在全国已很有名气，唐玄宗入蜀避乱时，都没有忘记元宵上街观灯。当时灯会并不象现在这样集中在一个地方，而是城里城外，遍地彩灯，其中以青羊宫的道灯、昭觉寺的佛灯、大慈寺的水灯最为有名。宋时灯节延长为三夜。清朝规模更为宏大，沿街住户从除夕前两三天就开始张灯结彩，初九夜各户及庙宇点燃灯笼，称为"上灯"，标志灯会正式开始。繁华的街道还要搭造牌坊灯，用木为架，四周围以纱幕，上面画一些戏剧故事或民间传说，中间点灯。往往间隔几十米就安放一架，以东大街的牌坊灯最为精致。灯会上还有很多灯谜供人猜解，以增添游人的兴趣。灯会一直延续到正月十五以后。

解放后，成都灯会集中到青羊宫（包括文化公园）内举办，时间长达一两个月之久，由于采用了现代声光技术，其璀璨已非旧时可比。逛灯会成为成都人春节期间最重要的娱乐活动之一。

成都花会始于唐朝。唐时成都除有蚕市、药市外，还有花市，兼有花木交易和供市民观赏。到南宋时逐渐趋于繁荣。当时成都花市不止一处，以南郊和青羊宫的花市最为盛大。明清时花市已不仅仅卖花，还增加了其他农副产品的交易，地点逐渐集中于青羊宫，时间也固定在农历二月十五日。民间认为二月十五日是百花的生日，俗称花朝节，要赏花志庆。道教恰好也认为这一天是其教祖老子的生日，青羊宫进香的道教信徒也特别多。那一日，赏花的、进香的凑在一起，形成了一年一度热闹的民间盛会。

清光绪三十一年（1905）改花市为花会，增加了工商产品的交易。民国初又在花会举办武术比赛，因获胜者获得金质奖章，俗称"打金章"。花会更加热闹，吸引了江湖艺人及川剧、曲艺等入场表演。市内有名的川菜馆如荣乐园、竞成园以及赖汤元、龙抄手等各种有名的小吃也不失时机地入场设摊，为游人提供美味食品，成都花会一时热闹非凡、盛况空前，届时不要说青羊宫，远在通惠门一带游人就已摩肩接踵，填路塞途。省内各市县及至省外一些地区的人都要专程赶来"赶花会"。

1951年，举办了建国后第一届成都花会，但不叫花会而叫做"物产展览会"，地点仍在青羊宫。1958年将当年花会上展览的所有花木就地载培，次年将这一块地盘从青羊宫划出，单独建成一个公园，称青羊宫花园，后改名为文化公园，作为花会的常年举办地。"文革"中花会曾一度中断，恢复后仍为一年一度，但越办越盛大，到1988年，累计建国后已举办了二十五届。

唐宋成都农历二月初二的"踏青节"，到后来演变而为春游锦江（小游江）和四月十九日浣花大游江活动。后者为成都人春游锦江的高潮。各级官员、老百姓从杜甫草堂旁的浣花溪上船，顺流而下，直到望江楼。两岸看热闹的人人山人海，甚至沿江搭起凉棚，接连数里之长，以便观看游江盛况。这个风俗也一直保留到民国初年。直到后来锦江河道已变得不能行驶舟船，春游锦江才因无法开展而停止。春游锦江的风俗已演变为今天成都人春天纷纷到远远近近的风景名胜地区春游的新习俗。

2 红白习俗

（1）婚俗

四川地区的婚俗略同于全国各地，只在少数民族地区保留了一些古老的婚俗。如川滇交界地区的摩梭人（纳西族的一支）的阿注婚即走婚，是一种母系氏族的婚俗。汉族地区则与全国同步。在社会等级上，实行并不是很严格的等级内婚，但到了东汉以后，由于门阀观念的盛行，世家大族和庶民百姓之间几乎概不通婚。东晋以后，四川地区的世族在战乱中几乎消亡殆尽，婚俗开始向重视经济实力倾斜，富裕的少数民族如僚人等与汉族通婚也被视为正常。清代四川婚俗已与全国其他地

区没有什么大的区别，到近代，则更是趋于一致，讲究父母之命、媒妁之言，盛行姑表、姨表亲，乃至"寒帮媳妇"（童养媳）小女婿、结婚冲喜、结阴亲、歧视寡妇改嫁和上门女婿等。

至于具体的婚姻形式，则是两千多年前的周王朝"六礼"的一脉相传，各地在一些枝节上略有不同而已。缔结婚姻一般是男方主动，也有由第三者提议的，看中某个女子后，即请人前往说合，如成功，则女方要在一张草纸上写上该女子的生辰年月（俗称开草八字）交给男方，男方要请算命先生测定女方八字是否与男子的相合。另外还要将双方的"八字单"交付神裁，或将其分别放在两个碟子中，碟子浮在小缸的两边，第二天若漂近则神裁合格，反之则不合；或将其在神龛下的香炉脚下放三天，三天之内若无不祥之兆如鸡鸭死亡等，则为吉利，反之则否。此后便是换庚，此时男方才将其红庚即生辰年月交附女方。然后插香订婚，此时男方要送聘礼，并且从订婚后到正式结婚前这一段时间内，逢年过节以及女方家里有重要活动如父母生日等，男方均要前往送礼。

一旦婚期确定，男方便要准备迎亲了，而女方则要为出嫁女子准备好嫁妆。既然婚姻的价值取向倾向于经济上的富裕，嫁妆也就要尽可能地追求丰厚，甚至有以房地产为嫁妆者。出嫁前女子一般要哭嫁，以示不忍心舍弃亲人。各地哭嫁的时间长短不一，长者一二十天、短的一两天，不哭的很少。男方迎亲要用花轿，敲锣打鼓、浩浩荡荡的迎亲队伍少则一二十人，多者上百人。女方要在侄子辈中选十二岁以下的儿童同坐花轿，称为"堑轿"。一些地方还要先由父亲或者兄长先试坐，据说可以避免新娘晕轿，这应该是某种远古婚俗的痕迹。值得一提的是，凉山彝族迎亲不用花轿，而是背新娘，由新娘的兄弟或叔伯等亲戚将其背往男家，不论路途远近，路途崎岖均是如此。新娘途中不管什么情况均不能下地，否则要被人耻笑，并且子孙不能昌盛，新娘在婚前或二三日、或十几日便开始控制饮食，俗称"杂室"，以避免途中大、小便，更有甚者，新娘若在到达男家三日内大、小便，都要被人耻笑。与此相似，汉族一些地方迎亲时，花轿也不落地。迎亲结束后，拜过天地，闹过洞房后，婚礼即告结束。

（2）丧俗

四川的丧葬习俗丰富多彩，不少习俗至今具有一种神秘色彩。各种丧葬方式如土葬、水葬、天葬、火葬、崖葬、二次葬、塔葬等在不同的地区盛行，石棺葬、船棺葬反映了远古的葬俗。特别是川南崇山峭壁上的悬棺葬，死者的灵魂之舟被高高地置于人迹不到的绝壁之上。由于人迹不至，加之年代久远，人们便将其附会了不少传说，形成一个个不解之谜，透出浓厚的神秘色彩。

远古时期，四川地区流行船棺葬，死者被置于独木舟形木棺中下葬，反映出先民的生活与江河密不可分。当时，以今重庆为中心的巴国和以今成都为中心的蜀国的葬俗已有明显的区别。川东巴国所使用的船棺两头上翘，酷肖舟形；而川西蜀国使用的船棺却两头平齐，类似槽形。船棺葬所用船棺为楠木制成，在楠木资源逐渐枯竭以后，船棺葬逐渐地用其他木料制成木制棺椁下葬。

汉代，四川广泛流行的葬俗为崖葬，长江及其大大小小的十多条支流均有分布。崖葬就是在江河岸边的石壁上开凿墓窟，将死者葬于其中，受汉代事死者如生人的思想的影响，崖葬并不是简单地凿个石洞即可完事，而是开凿工程宏大，按死者生前的生活需要，凿有墓门、墓道、甬道、前室、中室、后室、前堂、例厅、耳室、侧室等，甚至灶台、排水沟等都一一俱备。崖墓还要雕刻出半拱梁枋、门槛瓦当等，既作装饰，也是对死者生前居所的摹仿。其文化内涵为死者可据此过上体面的生活。

与此同时，成都地区由于缺乏石壁，乃实行砖墓葬，砖上多有画像，形象地反映当时的社会生活，这就是著名的汉画像砖。

在今凉山彝族聚居区，还保存有神秘的大石墓葬的遗迹，彝族自古实行火葬，大石墓显然不是彝族墓葬，而是曾经生活在这一地区的某个民族的墓葬。大石墓是用重达数千斤或上万斤的巨大石块在地面上砌成，其葬式采用二次合葬，一墓数十人或百余人，最多可达一百三十余人，骨架杂乱堆集，男女老少均有。死者死后，亲民将其尸体置于一露天平台上，任其肌肉腐烂。然后择定时间，将众多的死者骨骼集中入葬。大石葬的本身就与远古大石崇拜的意识有关。到后来，又由于其主人从这一地区消失，大石墓就逐渐被蒙上了神秘的色彩。

唐时四川地区广泛流行砖墓葬。宋代砖墓在墓室中部死者腰部位置的墓底下面另设一坑，俗称"腰坑"，内置随墓品。腰坑为风水先生所选定的"穴位"位置，具有祈求吉祥的意义。宋代还十分流行分室墓葬，从唐时的夫妻合葬扩展为兄弟、父子联葬，一墓数穴非常普遍。宋人苏轼在其《东坡志林》中对此有所论述。合葬墓为事先建好，称为"寿堂"，随死者死亡时间的先后陆续下葬。为便于死者的亡灵互相交往，墓室之间的隔墙上留有通道，人未入葬时用砖或石块填塞，入葬时撤去，可见生者为死者考虑非常周全。

明代葬俗更多注重的是墓葬的坚固、密封和尸体防腐。解放后四川地区至少有十具明尸出土。不仅尸体，而且随葬的衣物等均完好无损。明代墓葬采用了三合土浇灌砌筑技术，三合土是用石灰混合石粉，与碎石和糯米浆搅拌而成，硬度很高，密封性能优良，可以创造一个坚固的封闭环境，再加上墓内有防腐剂，对尸体也进行防腐处理，如灌注水银。坚固的墓葬和高明的防腐技术，说明明代葬俗的文化内涵更多地偏重实际，即对实实在在的尸体的保存，而不是如唐宋以前那样看重灵魂世界。

清代葬俗沿袭秦汉以来的习俗，有一套复杂的礼仪，有五十多个环节，主要有闭敛（敛尸、换寿衣，停于尸床），点路灯（长明灯，点至安葬时），念经（做道场），丰都路引（冥途路引，丰都即今丰都县，有鬼城及十殿阎王，故称，路引上有死者姓名、籍贯、出生日期及填发日期及道符等），吾地、择期、铭旗（送葬、送灵队伍中走在最前面的就是铭旗，故名），填七单（做七），点主（灵牌上"主"字在此之前写成王字，此时要请达官贵人或社会名流来加上一点，成为"主"字。有趣的是，一些地方用鸡血来点），经过这些环节后，丧事才算办完，以后就是定期上坟了。

晚清后受西方文化的影响，开始出现现代丧葬习俗，如佩戴黑纱，送花圈、挽联等，追悼会的出现，则是光绪、宣统年间的事，其过程与现代基本相同。

3 其他习俗

民俗是一个非常宽泛的概念，它涉及民间在经济、社会活动以及信仰和艺术等方面共同沿习传承的种种习俗。简言之，它涉及人们生活的各个方面。前面已经介绍的年节习俗和红白习俗是民俗中的两个主要内容，但远不是民俗的全部。纵观四川地区古已有之的各种习俗，除一些与全国其他地区共同的东西外，还有一些四川特有的或四川地区特别突出的习俗，如巫觋信仰，远古商周时期，"巴人尚鬼"就已成为四川民俗的鲜明特色之一。而俗信崇拜则更是创造了很多四川特有的地方神祇的神话，如开凿都江堰的李冰父子，就是在川人好立庙祀神的风俗中被崇拜、神化的，反过来信仰、崇拜他们又成为了一种民俗。还有一些神祇，由四川地区发端，反又被推而广之，成为全国性的共同崇拜对象，从这里可以窥见四川地区俗神崇拜对全国民俗的影响。其他如川西地区悠闲散淡的坐茶馆习俗，还有川东地区粗犷豪放、高吭悠远，闻之令人回肠荡气的川江号子，更是与滩多流急的川江，鬼斧神工的长江三峡一样，是四川地区绝无仅有的、不可多得的宝贵财富。

（1）巫觋信仰和俗神崇拜。

巫觋信仰在四川地区可以说是源远流长。远在商、周时期，巴人"俗好鬼巫"（《华阳国志》）就已见诸史籍，可见当时民间的巫觋信仰已相当盛行，并且以巴地，即今川东地区为主。巫觋信仰起源于原始的宗教信仰，四川地区既是道教的发源地，境内又有佛教四大名山之一的峨眉山。在两大宗教的冲击下，巫觋信仰能保留至今，可见这种习俗在民间的根深蒂固，虽然已经没有了如杜甫所说的"养乌鬼"的盛况，但历代巫觋信仰在民间都有一定的市场。

巫觋信仰发展到近代，其主要形式之一就是跳端公，在四川地区极为流行，现在一些农村地区还时有类似的活动。端公是四川地区对觋即男巫的俗称，一般是迷信职业人员。

民间大凡遇上生病、家宅不宁等，就要请端公跳神作法，俗称跳端公。端公跳神有很多戏剧表演的成分，通过热闹的场面营造出一种形象的神灵世界，以求得迷信的笃信。端公所请之神都由端公扮演，种类繁多，其正神为太上老君，除此之外还有五郎神、桃花夫人、五猖神、马元帅、张天师、王幺姑、麻太婆等等，跳端公又分大跳和小跳，小跳规模较小，一般只有一两个端公参加。大跳规模较大，可有五六个甚至十来个端公参加，且时间可从清晨持续到深夜。跳端公的目的是捉鬼，以制止其在主人家内作祟。故跳端公摹仿人世间告状的方式，由主人充当原告，具状告鬼。由诸端公分别扮演土地神、值日神将、玉皇大帝、灵宫、仙姐、五猖郎等，在也是由端公充任的掌坛师的主持下，由主人焚状，土地接状后，交给值日神将上奏玉帝，然后将告状一事搁置一边，另进行召魂、延送、问卦、求药、朝斗、劝茅、请娘娘等仪式，闹至晚饭后，才在烛光摇曳的神秘气氛中，由玉帝审案，派灵官下界捉鬼消灾。此时要由仙姐演戏娱神，内容多涉及下流，拖至三更，才开始"发五猖"，即捉鬼。此时主人家必须全家在场，睡着的老人小孩都要叫醒。在众端公的合唱声中，凶神恶煞般的五猖郎上场，作摄魂恶鬼状。主持跳神的掌坛师待其表演阵后，用豆米将其打出房去，同时念"太上老君急急如律令"的咒语，便表示鬼已捉住，跳端公也就大功告成。

川人好为生活中的人立庙，自古皆然。秦朝的蜀郡太守李冰及其儿子，就因修都江堰治水而被蜀人立庙祭祀，终于成为民间信奉的神灵。至宋代

更甚，史称“天下名镇未有是也”(《蜀中广记》)。由此产生了许多民间信仰的俗神，有的甚至发展成为全国性的神祇。文昌帝君就是一例，他就是由四川的民间俗神上升为道教的文昌星君，为全国所崇拜的。

文昌帝君名张亚子，东晋时四川梓潼县人，精医术、善十筮，生时广行善事，扶贫济困，善于为人排解纠纷，因而在当地颇得人心，深受老百姓爱戴。死后梓潼县人为他立庙祭祀。并逐渐生出一些关于他的神奇传说，如他有七十二化身，并曾化身为龙，水淹许州以除贪官等，民间尊称为梓潼神。唐玄宗避安史之乱入川时，传说梓潼神曾在万里桥接驾，玄宗封他为左丞相。僖宗入川后封为济顺王。宋时又传说梓潼神帮助平定王均、李顺之乱，真宗封他为英显王。南宋时光宗又加封他为文昌帝君。四川各州县纷纷立庙祭祀，俗称梓潼帝君。到元代正与道教的文昌星君混为一谈，成为专司禄命，掌管科举考试选拔人才的高级神祇。明、清两代还规定全国各地修建文昌祠庙，地方官府还要给予嘉奖。甚至一些士大夫家中，也要常年供奉这位司禄大神。

梓潼县祀奉文昌帝君的庙宇现称七曲山大庙，位于梓潼县城郊外川陕路上的七曲山上，是最早祭祀张亚子的善板祠原址。宋时张亚子封英显王之后，绍兴年间营建成王宫格局。此后一直香火长旺，因传说文昌帝君掌管科举考试，从考试命题到最后录取都由他决定，故四川地区进京赶考的举子都要顺路到这里进香求佑，并一定夜宿庙中，以期于梦中得到帝君的启示而高中首榜。

(2) 四川茶馆

四川茶馆以其遍布城乡的巨大数量和独具特色的“盖碗茶”而闻名全国。同时四川茶馆还具有汇聚三教九流，反映诸多民俗的特殊功能。

四川是我国最早植茶和饮茶的地区，很早就有了普遍饮茶的习俗。汉时四川已有挑担沿街叫卖的茶粥挑子。以后逐渐发展成坐商，并把“粥”的成分从茶水中分离出去，产生了茶馆。发展到近、现代，四川已是城乡处处有茶馆，其数量之多，堪称全国之最。以成都为例，清末成都大约有五百一十六条街巷，却分布着四百五十四家茶馆，接近“一街一馆”的水平，其分布密度之大，令人惊叹。

“盖碗茶”出现于唐朝。据记载，系唐德宗建中年间，西川节度使兼成都尹崔宁的小女儿的发明。她怕饮茶时烫手，便把茶杯放于盘中，但这样茶杯又容易倾倒。她又忽发奇想，用蜡把茶杯固定在盘上，这样茶杯既不烫手，又不会翻，非常奇妙。后来干脆请人做成漆环代替蜡封，被蜀相称为茶托子，最终发展成今天的茶船。茶船一般用金属制成，圆形，成盘状，中间有一小的圆形凹坑，坑的大小与茶碗的足圈配套，使其刚好放入坑中，以固定茶碗。茶碗为瓷器，类似于普通人家吃饭的碗。茶盖也是瓷器，像一个很平坦的盘子，其直径略小于茶碗的碗口，以使其盖上去十分稳定。有盖有碗，俗称盖碗茶。茶船既可稳定茶碗，又可避免烫手；茶碗上大下小，掺水时可使碗内茶叶翻卷，泡透；茶盖可平放，也可斜放，斜放时盖而不严，既可保温，又能透气，还可以用来搅动碗内的茶水，调匀茶味，茶盖置于坐位上，表示此坐有人，翻转盖在茶碗上，表示不喝了，可以收碗了。

旧时茶馆是老百姓主要的休闲场所，在茶馆喝茶没有时间限制，一杯茶在手，尽可吹牛谈天，“摆龙门阵”，从早晨坐到晚上都没人干涉。甚至谈倦了，在舒适的竹椅上一觉睡去，醒来还可继续喝你那碗茶。如此悠闲的情调，使得一些人喝茶，确切地说是坐茶馆上瘾，即使其家与茶馆近在咫尺，喝茶也非上茶馆不可。

茶馆不仅是休闲场所，也是各色人物汇聚之处。很多行业和社会团体都离不开茶馆。演川戏、说评书、弹扬琴的在茶馆表演；很多行业，会社了解行情，洽谈生意也在茶馆里进行；甚至黑社会袍哥组织的“码头”都设在茶馆里，袍哥组织调解纠纷称为“吃讲茶”，也在茶馆里进行。民间有纠纷，也喜欢上茶馆去调解，一人一碗茶，慢慢地讲道理，调解结果，理输者要付全部茶钱。更有甚者，一些公开的民间团体如同乡会等，其牌子也挂在茶馆里。解放前成都中山公园的茶馆里，竟然密密麻麻挂了几十个同乡会的牌子。

五、吃的特色

四川古称天府之国，物产丰富、地灵人杰。又因蜀道艰险，历代受战乱影响较少。四川人民得以在漫长的历史中，创造和发展独具特色的饮食文化。川菜、川酒、川茶都在全国乃至全世界享有盛誉，有“吃在四川”之称。川菜是我国川、鲁、苏、粤四大菜系之一。川酒更是源远流长且名酒辈出、灿

若繁星。1979年评出的全国八大名酒中，有三种（五粮液、泸州老窖特曲、剑南春）是川酒，几乎占有中国名酒的半壁河山。饮茶、种茶是四川人（古巴人）的发明，是四川人民对中华民族乃至人类饮食文化的独特贡献。从上古至宋代，四川都是我国茶叶的主产区。川茶还是藏族等少数民族不可一日或缺的生活必需品，川茶供藏，密切了汉藏民族的联系与交流，是中华民族大家庭中民族友好的佳话。

从中医学的观点看，茶能消食、解油腻，清热解酒，川茶的兴盛，客观上推动了川酒、川菜的发展与兴盛，而川酒的发展，更大大刺激了川菜的发展。川人饮酒不喜欢"寡酒"，必须有佐酒之物，川菜的兴盛便应运而生。川菜、川酒、川茶互相促进，共同繁荣，是中华民族饮食文化百花园中的一枝奇葩，并在中华民族饮食文化中占有十分重要的地位。

1 川　菜

（1）调料

川菜即川帮菜。"帮"即帮口，指地方菜系。帮口中的帮，指的是厨师的地方性组织"行帮"，口则指菜的独特口味，即地方风味特色。川帮菜就是四川行帮口味的菜。在发展成为一种菜系后，不管是什么地方的厨师做出的川帮口味菜都称川帮菜，即川菜。

川菜与鲁、苏、粤菜齐名，是一个庞大的菜系，以成都味为其正味，以重庆味为次正味，包括了合川（市）、江津（市）、自贡、温江（县）、绵阳等地方菜系。

川菜以善用麻辣，尤其是善用麻味著称，喜辣的地区在全国并不鲜见，但象川菜这样善用麻味的，则仅此一家。四川气候温和却很潮湿，多阴天、雾天，故有"蜀犬吠日"的笑话。传统医学认为，这种气候容易导致人们"湿气"重，而麻辣（花椒和辣椒）有驱风除湿的功效，因此川菜非麻辣莫属，这是中华民族科学饮食的一个典范，也是川人虽因麻辣而吃得面红耳赤，大汗淋漓而照吃不误的原因所在。总而言之，川菜内部的这种科学性是其数千年来不断发扬光大的根本原因。

天府之国丰富的物产和喜好宴游的民风是川菜产生和发展的基础。四川境内既有大江大河，又有高山峻岭；既有绵绵丘陵，又有荡荡平原，加之气候适宜、四季常青，因此有各种各样的山珍野味、鱼虾蟹鳖、各类畜禽、新鲜蔬菜、笋菌水果等可供川人烹饪享用。四川物产既丰，周围又有高山阻隔，社会环境相对稳定，历代宴饮之风大盛，民间亦喜宴游，各种名目的宴饮不断举行，为川菜提供了用武之地，刺激了川菜的发展和繁荣。更重要的是，四川还有品种繁多、品质优良的酿造调味品和种植调味品，如自贡井盐、内江白糖、阆中保宁醋、德阳酱油、郫县豆瓣、茂汶花椒、永川豆豉、涪陵榨菜、叙府芽菜、南充冬菜、新繁泡菜和成都辣椒等，其中很多为川菜所独有。丰富的调味品提供了川菜调味变化无穷的物质基础，使川菜在调味上优于其他菜系，形成了"一菜一格"的特色。川菜丰富的调味品，尤其是特有的调味品，说明了川菜的发展，已超出了单纯做菜的范围，形成了附属于它的加工工业（如郫县豆瓣丁），川菜的外延得以广泛地延伸，川菜已是一个高度完备的广泛体系。

（2）小吃

川菜的另一个特点是小吃丰富。四川小吃在清代就已名满天下，品种之多，数不胜数。小吃既有历代官宦家厨、专业名师和家庭主妇的创制，更多的还是经营饮食业的小商小贩们心血的结晶。小商小贩们多沿街叫卖或摆摊经营，没有楼堂店馆等优越的经营场地，也没有烹龙炮凤的经济实力，全靠小吃的色、香、味吸引顾客。残酷的竞争产生了今天四川小吃百花齐放的局面。今天，四川各地的小吃已是吃不胜吃，既可单吃，也可组合起来吃，还可摆成小吃宴席来吃，仅成都一地，常见的小吃就有五百多个品种。四川小吃正颇有与川菜大菜平分秋色之势。

目前，四川已有一所四川烹饪高等专科学校，此校建于1985年，迄今已有十二年历史，培养了大批川菜高级人才。"四川烹专"还是全国唯一的一所烹饪高等学校，它无疑将大大促进川菜向更高的层次和更高的科学水平发展，同时它也是川菜完备的科学体系的一个有机组成部分。

综上所述，川菜作为一个菜系，具有科学性和完备性的特点；川菜本身则有善用麻辣，味型丰富，百菜百味和小吃丰富的突出特点。

（3）历史

川菜发源于青铜时期的巴国和蜀国。据《华阳国志》等史籍记载，与商、周同时的蜀国即有"尚滋味"、"好辛香"的饮食风尚；而巴国则喜好麻辣。今天川菜善于调味、善用麻辣的基本特色已开始萌芽。从春秋至两晋，川菜已具雏形。隋唐到五代时期，川菜有较大发展。唐代川菜已为人称道。大诗人杜甫的诗中就有"蜀酒浓无敌，江鱼美可求"（《戏题寄上汉中王三首》）和"鱼知丙穴由来美，酒忆郫筒不用酤"（《将赴成都草堂》）等称赞川菜的句子（丙穴鱼即今天雅安市产的雅鱼）。宋代川菜

已正式见于典籍，称为“蜀味”、“蜀蔬”等。诗人陆游曾说“未尝举箸忘吾蜀”(《冬夜与溥庵主说川食戏作》)。川籍大诗人苏轼，不仅在诗文中有大量称赞川菜的作品，而且他本人就是个美食家，常常自己下厨，亲自烹制美食，相传由他所创造的，以他的名字命名的一些川菜品种如东坡肘子、东坡鱼、东坡肉等，至今仍是川菜中的名菜，这既是川菜发展史上的一段佳话，也是文坛的一段佳话。

北宋时，川菜开始出川，向全国各地发展。宋都汴梁已有专营川菜的酒楼。孟元老《东京梦华录》中详细记载了东京(即汴梁，今河南开封)“川饭店”中所卖的插肉面、大小抹肉、杂煎事件、西川乳糖等等川菜品种，可见川菜在东京已很有影响，已成为一个在全国有巨大影响的菜系。在南宋都城临安的川菜馆名为“川饭分菜”店，在南宋吴自牧《梦粱录》、灌圃耐得翁《都城记胜》等书中均有记载。反映出川菜在宋都的影响进一步扩大，并且因为此人南渡，南北烹饪文化的交流也进一步扩大。

川菜在明、清时期发展成熟。明代川籍文学家、状元杨慎(字升庵)的《升庵叶集·饮食部》中，就有关于四川地区的茶、酒、食品和饮宴的资料考证七十余条。清代大量外籍官员和士兵、家属等入川，带来了随行的厨师和南北各地的饮食习尚，川菜在吸收各家之长的基础上开始成熟起来，清代四川罗江人李化楠宦游江浙时，收集了各地大量的饮食手稿，返川后又总结了川菜的烹饪经验，在此基础上，由其子，当时的大名士李调元整理编纂为《醒园录》两卷刊行。该书有许多关于川菜及其调味品的记录，反映出川菜在当时已具有高超的烹饪水平。同时介绍了大量江浙菜的资料，又奠定了川菜学习、借鉴其他菜系之长的基础。至清末宣统年间，川菜已风行西南，并影响中南、华中和中原等地。国内各省都开设了大量的川菜馆。在此基础上，川菜成为川、鲁、苏、粤四大菜系之一。

(4) 菜式与味型

川菜有菜品四千余种、名菜数百种，宴席款式近千种，分为高级宴会菜式，普通宴会菜式(又称三蒸九扣菜式)、大众便餐菜式、家常风味菜式和民间小吃五大菜式，可广泛适应各地(乃至国外)各阶层的不同要求。高级宴会菜式的特点是选料珍贵，多采用山珍海味，烹制工艺精湛，色、形、味并重，以壮观的气派见长；普通宴会菜式的特点是就地取材、烹调上讲究汤菜并重；大众便餐菜式的特点是经济实惠；家常风味菜式则易操作，普通家庭都可以制做，其代表作如回锅肉、盐煎肉、过江豆花等，深受各阶层人民的喜爱。

川菜在口味上尤具独特风格，以味型丰富、变化多样著称。川菜善用麻辣，但决不光是麻辣。麻和辣只是川菜六种基本味型中的两种，其他四种味型分别是甜、咸、酸、苦。在这六种基本味型的基础上，经过调配变化，形成复合味型。川菜调味的特点是突出主味，其制作方法是集中用味。通常川菜把咸甜酸辣或麻辣味集中使用在一个菜上，再辅以它味，以使主味突出，如水煮牛肉、豆瓣鱼等。

川菜的复合味型有二十多种，主要有咸鲜、家常(咸鲜微辣)、麻辣、糊辣、鱼香、姜汁、酸辣、糖醋、荔枝、芥末、甜香、椒麻、怪味等，丰富多样，花样百出，形成了川菜味多味美的独特风格。这里还要说明的一点是，川菜中不同味型的菜，须选用不同的调料品种。味型与其独特的调味品共生共存。如麻辣和家常味型的菜肴必须选用四川郫县豆瓣，而鱼香味型的菜肴则必须用川味泡辣椒调味。

2 川酒

(1) 历史

川酒的特点是历史悠久，名酒辈出。

川酒历史源远流长。四川地区酿酒的历史，可以追溯到远古新石器时代，人类文明尚处于蒙昧时期，成都平原就出现了酒及酒器。发展至今，历经数十个世纪，伴随着人类文明的进步，在四川这块肥沃的土地上不断发展、成熟。

川酒数千年的发展历史，是伴随着灿若繁星的名酒的光辉走过来的。川酒在其漫长的历史中，创造了数不胜数的名酒，正是这些历朝历代、林林总总的名酒，以其浓郁的酒香托起了川酒的辉煌，最终结晶为今天蜚声海内外的川产全国名酒。

川酒可考的历史，可追溯到三千多年前，传说中的中古蜀国蚕丛、鱼凫时代。近年在广汉三星堆古蜀都遗址，发现了大量的酒器，这些酒器的品种之繁多，埋藏之集中，令人叹为观止。这些酒器包括酿酒器具和饮酒器具两大类。其酿酒器具如高颈大罐，颈高、口直，可使酿酒时便于密封罐口，避免杂菌进入并造成厌氧的发酵的优越条件。罐的下部成反弧内收形，以利吸收热量；底小而平，便于埋在灶坑边热灰中保温。从这个酿酒用高颈罐的特点上，不难看出，此时蜀人酿酒技术已达到一个相当高的水平，蜀人发明酿酒的时间，当在此之前，在远古时代，要使酿酒技术进步到这一水平，需要相当长的时间。

三星堆时期蜀人饮酒的器皿主要是瓶形杯，其最大特点是束颈。这意味着当时蜀人饮酒方式为啜饮。也就是说，此时蜀人所饮之酒已是一种无

滓的清酒，比同时期中原地区“汁滓相将”、连糟食用的酒更为先进。而与中原地区这种酒类似的酒，被蜀人名之为醴，被认为是一种薄酒，仅用于王室（开明九世以后，约相当于战国早期）祭祀。这是因为周王室宗庙祭祀用的就是这种薄酒，蜀人受中原文化的影响，在开明九世以后才出现了以醴为祭的现象。

秦汉时期，巴蜀地区的酿酒业进一步有了较大的发展。上至达官贵人，下至普通百姓都喜饮酒。甚至为人奴隶的也要饮酒。蜀郡王褒在其《僮约》中，即规定其家僮“欲饮美酒，才得沾唇渍口，不得倾杯覆斗。”东汉画像砖上也出现了形象的制酒图，直观地告诉人们，此时巴蜀地区已有较大型的酿酒作坊，并且更为先进的酒——蒸馏酒也已问世。西汉时巴蜀城邑除酿酒作坊外，已有了与之配套的批发酒的商铺和零售的小店。尽人皆知的司马相如与卓文君在临邛（今邛崃）开店卖酒，“文君当垆”的佳话，即发生在这一时期。

这一时期巴蜀地区的名酒也已纷纷涌现，在众多的典籍和文人作品中都有记载，如广泛流行于巴蜀地区的甘酒，蜀郡的清醥酒、酴醾酒、郫筒酒和巴郡的清酒、旨酒等，品种繁多，声名远播。

唐时，川酒经过一批著名的好酒文人的生花妙笔而名播九州。最有代表性的当推大诗人杜甫，他在其诗作中赞美了许多川产名酒，如青城道士乳酒、“酒忆郫筒不用酤”、“嘉州（今乐山市）酒香花绕楼”、“闻道云安（今云阳县）麴米春，才倾一盏即醺人”等，最后赞美说“蜀酒浓无敌。”形象地描绘出四川美酒飘香九州的盛名。

宋时对酒实行榷禁，酒税成为四川财赋的最大来源，有力地促进了四川地区经济文化的发展。此时四川各地酿酒业发展开始出现不平衡。受经济条件的制约，今川东地区的酿酒业开始衰落，而经济富裕的成都府路则最为发达。今天四川酿酒业的地理分布格局已显雏形。

元代在全国实行酒禁，独于四川不禁，使四川地区的酿酒业在宋末战乱后迅速恢复和发展，此时四川仍以保持和创造名酒著称。如古已有之的名酒郫筒酒、鹅儿黄及云安酒等，历经战乱却仍未失传。

明代川酒仍保持名酒众多的特色，川酒的名酒进入其重要的发展阶段。除成都外，泸州和宜宾两大名酒基地开始出现，今天的名酒如泸州老窖、五粮液开始出名。其一直沿用至今的老窖也已开始使用。

清代，四川名酒及其酿造工艺走向成熟，四川酒业空前兴旺，今天川产名酒基本上都已蜚声全国，如绵竹大曲（今剑南春），泸州大曲（今泸川老窖）、全兴大曲、杂粮酒（今五粮液）、喻酒、咂酒等。

近代，川酒的发展突飞猛进，今天四川的名酒区形成。以万里长江第一城叙州（今宜宾）为中心，北溯岷江上至成都，绵阳、南顺长江达泸州、沿赤水河至古蔺，形成一个带状的区域，是今天川酒名酒的摇篮。

（2）名酒

川酒名酒灿若繁星，获国际金奖、国家名酒、部优名酒等荣誉和称号的数以十计，这里仅举其最杰出者，予以介绍。

五粮液　五粮液产于宜宾市。宜宾地处岷江与长江汇合处，汉时称僰道，属犍为郡。这一地区在历史上出现过“树头酒”（果酒）、药酱酒（果酒）、咂酒等多种酒，经过融合、发展，于明代出现了杂粮酒（蒸馏酒），是为五粮液的前身。

明代宜宾地区的酿酒业完成了从家酿到手工工场——糟坊的转变。其中比较有名的是“温德丰”和“德盛坊”。温德丰所酿的大曲酒名为杂粮酒，是各糟坊竞争中的佼佼者。明初温德丰的第一代老板陈氏发明了与其窖池一起流传，使用至今的酿酒配方，称“陈氏秘方”，一举成名。秘方在陈氏家族中秘传六代后，由其第六代传人陈三传给其爱徒赵铭盛，赵铭盛遂将温德丰改名为“利川永”。赵的弟子邓子场所酿杂粮酒于1915年获巴拿马国际博览会金奖，一时名声大噪。1929年，晚清举人杨惠泉称此酒为集五粮（指其原料）之精华而酿成的玉液，遂为其改名为五粮液。

1956年，五粮液首次参加由轻工部主持的全国名酒质量鉴定会，获第一名。1963年在第二届全国评酒会上以最高分获国家名酒称号。1979年第三届全国评酒会在白酒中评出八大名酒，五粮液榜上有名。以后各种各样的国际国内金奖、荣誉接踵而至，数不胜数。

五粮液是用高粱、糯米、大米、小麦、玉米五种粮食为原料，取岷江江心之水，以小麦制曲发酵而成的浓香型白酒，具有入口甘美、味醇厚、落喉净爽、各味谐调，恰到好处，饮后余香不尽的特点。

泸州老窖特曲　川南名城泸州，处于沱江汇入长江处，古称江阳，自古以来就以“多佳酿”著称。酿制泸州老窖酒所用的窖池创建于明代中叶，使用至清乾隆年间，其所酿美酒改称“窖酒”，以突出其窖池优越的特色。同治年间进一步打出“三百年老窖大曲”的招牌。清末泸州主要生产两种白酒，纯用高粱制的酒名为烧；同高粱和小麦合酿的酒名为大曲。大曲中又以在老窖中发酵者为醇。当时大曲槽户中最有名的是“温永盛”和“天成生”，

温永盛以窖老酒美被称为泸州第一。1915年，温永盛的泸州老窖特曲酒参加巴拿马太平洋博览会获金奖，泸州老窖从此名满天下。1952年，在全国第一届评酒会上被评为全国名酒（泸州大曲），以后一直保持中国名酒称号。

泸州老窖特曲是以高粱、糯米为原料，取当地"龙泉井"水，用小麦制伏曲（指夏季制的曲），在陈年老窖中发酵制成的白酒，因酒的风格与陈年老窖关系极大，故以老窖命名。浓香型，具有醇香浓郁、清冽甘爽、回味悠长、饮后尤香的特点。

剑南春　剑南春产于绵竹县。绵竹位于川陕道上，其酿酒历史已有两千多年。唐时绵竹隶属于剑南道，故称这一带酿制的美酒为"剑南之烧春"，也称"烧春"（唐人命酒曰"春"），是当时的天下名酒。清时经过发展和创新，酿制出新的一代名酒清露大曲，又称绵竹大曲，此即剑南春的前身。1958年，绵竹大曲正式改名为剑南春，1979年在全国第三届评酒会上被评为全国名酒。

剑南春采用高粱、大米、糯米、玉米、小麦为原料，在老窖中酿成。浓香型，具有芳香浓郁，醇和回甜、清冽净爽，余香悠长等特点。

全兴大曲　全兴大曲产于成都。成都酿酒至少有三千多年的历史，其酿酒业在历朝都居于全国的前列，全兴大曲的历史亦可追溯到明末清初。

清乾隆五十一年（1786），已有三代酿酒经历的王氏兄弟在成都东门外大佛寺的所在地水井街开了一家酿酒烧坊。传说大佛寺里有一涌眼（估计是一优质泉水），建有一全身大佛压填。王氏兄弟倒用全身佛三字，谐音取名为福井全烧坊，因宋人曾用与其一江之隔的薛涛井水酿成名酒"锦江春"，福升全所酿的美酒定名为"薛涛酒"，并一举成名。道光四年（1824），福井全改名为"全兴成"，所酿薛涛酒也改名为"全兴酒"，一时名声大噪，成为蜀都名酒。奠定了全兴酒全国名酒的坚固基础。1963年，全兴大曲在全国第二届评酒会上被评为全国名酒。

全兴大曲以高粱为原料，用小麦制高温大曲，在老窖中酿成。浓香型，具有窖香浓郁，甘冽净爽，醇已柔和，诸味协调，后味浓厚的特点。

3　川茶

（1）源流

茶叶、咖啡、可可并称世界三大饮料，其中茶叶原产中国。四川是我国最早饮茶、植茶和出现茶叶市场的地区。秦以后饮茶的习俗才传入我国其他地区。四川茶叶的质量和产量在唐以前都居全国首位，宋代，东南地区的名茶跃居全国首位，但四川茶叶的产量仍居全国之冠。

四川茶叶除产量巨大、名茶众多且历史悠久外，最大的特色是它的政治属性，有一句名言甚至说："川茶是政治商品"。其具体表现就是"边茶"生产和"茶马互市"。历史上川茶产量中百分之九十以上是边茶；而茶马贸易从唐代开始到清代乾隆时期废止，持续了一千多年，是历朝政府重要的政治、经济政策，在我国民族关系史上也具有极为重要的意义。

川茶的历史可追溯到史前的民族社会时期。生活在今四川东部的巴族的祖先在那时发现了茶的药用价值，进而把茶用作食物，在此基础上发明了饮茶。西周政权建立后（约公元前1066年），巴族因参与周军讨伐殷纣王有功而受封为巴子国，并向周王朝纳贡，其贡品之一即是茶。据史籍记载，当时巴国已有人工种植的茶树，茶叶生产已达到了相当的水平，民间饮茶习俗也开始形成。

先秦时期，川茶产区由东部的巴族地区扩展到了西部的蜀国。蜀国的葭萌郡（今广元市境内）就以产茶得名（蜀人称茶为葭萌）。

两汉时期，川茶产区进一步增多，产量也进一步增加，茶叶市场开始出现。西汉宣帝时，蜀郡资中（今资中县）人王子渊规定其僮奴的任务之一就是去"武阳买茶"（王褒《僮约》）。武阳今为彭山县，资中人要跨过今仁寿县到彭山去买茶，说明那里已经是一个著名的茶叶市场。两汉时四川的寺观僧道也开始植茶，以名山县蒙山甘露寺祖师吴理真所种茶最为有名，此即著名的川茶仙品蒙山茶。

唐及五代，四川是全国茶叶的主产区，川茶产地广泛分布于成都平原周围和川南、川东的长江流域。十数种四川名茶蜚声全国。唐以前的茶都是饼茶，唐代四川开始出现蒸青散茶，以蜀州所产最佳，被称为"散茶之最上也"（毛文锡《茶谱》）。如蒙顶茶，甚至被视为灵丹妙药，具有使人脱胎换骨、羽化登仙的妙用。此时四川已出现每年雇佣百余人的大规模茶园，川茶"南走百越，北临五湖"（杨晔《膳夫经手录》），还销往吐蕃、党项等少数民族地区。唐德宗建中三年（782），政府开始征收茶税，文宗太和九年（835）实行榷茶（即茶叶专卖），官府在茶叶贸易中得到了巨大的收入。唐末四川地区的茶利已足以弥补政府巨大的军费开支。

两宋时期，四川年产茶约三千万斤，约占全国总产量的百分之五十六，特别是南宋时期，由于东南地区受宋金战争的破坏，川茶产量达到全国产量的百分之六十二。北宋开始大规模地"茶马互市"，川茶生产以边茶为主，"边茶"产量占川茶的

百分之九十以上，“茶马互市”的茶几乎全来自四川。

元明清时期，川茶生产仍以边茶为主，元代出现了专供藏区的“西番茶”，主要产地为川西北地区。南宋末年，四川遭受了长期的战争摧残，元、明两朝四川茶叶产量大幅度下降，特别是明朝，政府过分强调用茶叶“驭番”，严重束缚了川茶的发展，造成产销不畅，川茶产量由宋朝的三千万斤下降到四百六十万斤左右，川茶的全国主产区地位也被东南地区所取代。清朝大力经营蒙古、西藏地区，扩大了四川边茶市场，川茶产量较明代有大幅度增长，鸦片战争后，四川边茶在西藏受到印茶（英国经营的印度茶）的冲击，产生了严重的危机，在四川、西藏地方政府联合抵制下，印茶输藏未能大规模进行。但川茶生产已每况愈下，不但边茶发生危机，云南、湖北、江西、福建、湖北等地的茶叶也先后进入了四川市场。

民国初年，四川处于军阀割据的战乱之中，茶叶产量和质量持续下降，加工工艺落后，假茶泛滥。抗战爆发后，四川成为抗战的大后方，中国茶叶公司移设四川，官僚资本侵入川茶业，川茶进一步衰落了。

（2）边茶与茶马互市

边茶又称马茶或“剪刀粗茶”，相对于腹茶而言，最早区分边茶与腹茶在明嘉靖时期，是针对销售地区而言。边茶即销往西藏等沿边地区的川茶，腹茶则是销往内地的川茶。由于藏民喜欢饮用连枝带叶的粗茶，因其味浓耐熬，价格低廉，并且特别适合熬制酥油茶。故清以后边茶在品质制法上都有了显著地区别。边茶用料砖茶和金尖为茶叶，金玉为茶芽和茎梢，金仓则多为茎枝，其加工十分粗糙，成品均为砖或包形，饮用需烹煮，不能冲饮。边茶又因销藏运输路线不同分为南路边茶和西路边茶，南路边茶由雅安起运，到康定后又分为北路和南路到拉萨，这条线路称川藏大道，又称“茶道”。西路边茶《灌县（今都江堰市）起运，经茂汶、茂县到达松潘后进入牧区。历史上边茶主要用于茶马互市，茶马互市废止后也一直由国家专营或授权经营。

茶马互市兴起于唐，兴盛于宋、明，至清代废止，历时一千余年，唐、宋称茶马贸易，明、清称茶马互市。唐代中原汉族人民形成了普遍饮茶的风俗并开始传入西北少数民族和西南藏族地区，到宋代，茶已成为这些地区人民不可一日或缺的生活必须品，西北少数民族地区对茶的巨大需求，使以茶易马的茶马贸易在宋代迅速兴旺发达，成为汉族人民与西北西南少数民族地区最主要的经济交流，也成为宋朝同吐蕃等少数民族维持友好关系的最主要的经济纽带，它既满足了吐蕃等少数民族对茶的需求，又保证了宋朝的战马来源。

宋朝分别在成都设都大提举成都府路茶场，在秦州（今甘肃天水）设都大提举熙河路买马司（后更名为都大提举茶马司），负责在四川产茶州县设买茶场，将所买茶叶通过官运或商运运至设在熙秦地区和四川与藏区交界地区的卖茶场和买马场进行茶马贸易。卖茶场所卖茶叶又分为“博马茶”和“杂卖茶”两类，“博马茶”直接用茶叶按市价换马，杂卖茶则按市价出卖，所得经费用于买马和支付运茶开支和购买马匹的粮草。所买马匹也分为“战马”和“羁縻马”两种。战马是宋朝需要的可行军打仗的军用良马；而羁縻马则是着眼于“羁縻”少数民族，以自其提供茶叶而达到安靖边疆的目的而购买的马匹，其特点为短小，不能军用。宋代茶马贸易以购买甘肃、青海地区吐蕃等族战马为主，四川境内的买马主要购买羁縻马，北宋每年在熙、秦地区买战马一万五千匹至两万匹，在四川买羁縻马五千匹左右，所用茶叶绝大多数是川产边茶，使川茶销路大增，年产量达到三千万斤。

明朝茶马互市被藏族人民视为“金路”，明朝政府更是认为“茶、马、国之要政”。（《明宪宗实录》卷九十七）。茶马互市制度趋于成熟，估计整个明朝二百多年。其易马约七十七万匹，用茶约五千三百九十万斤，仍绝大部分为川茶。为保证对川茶的储运，洪武三十年（1397）在四川修建了成都、保宁、重庆、播州（今遵义，明代属四川）宣慰使司四大茶仓，集中川茶以备互市之用。明朝茶马互市的特点是政治目的太强，政府过分强调了以茶控制少数民族，认为控制茶叶供应便能“制番人死命”，在茶马互市中以官方定价的办法抬高茶价，认为贱马贵茶就可以制服藏族人民，同时可多换得战马，若反之则会导致“戎羌放肆”。永乐以前，陕西地区平均每匹马的易茶量在四十斤以下，低于洪武后期六十斤的标准，熙宁时期增至一百斤以上。当时若用银买马，每匹马需银十两，而一百斤川茶运至陕西，其成本低于五两。实际上这种不合理的茶马比价的实行，不但没能多换战马，反而导致了私贩充斥，使官营茶马走向衰落，也导致了川茶业的衰落。

清初，全国尚未完全统一，为保证统一战争的需要，继续进行茶马互市以求获得战马。互市之初清军尚未入川，入川后四川又由于战火不能提供茶叶，清廷只能以湖茶易马，其数量十分有限，到顺治时年易马不过两千余匹，远低于明朝，顺治末年全国大体统一，战马需求量下降，加之蒙藏地区

逐渐安定，战马来源充足，茶马互市断断续续，乾隆中期完全停顿，茶马司一变而成为汉藏贸易管理机构，官营茶马制度宣告结束。

六、少数民族

四川是一个多民族聚居的地区，素有“民族走廊”之称。四川气候温和，物产丰富，远在青铜时代，这里就出现了灿烂的文明。四川地跨南北，又处于长江和黄河两大文明发源地之间，境内有长江横贯西南部和四川盆地，横断山脉纵贯西部地区，自古就是各民族东西和南北迁徙的重要通道，自有史志记载以来，有数十个民族先后在这里活动、生息、繁衍和相互融合。目前除汉族外，境内仍分布有彝、藏、土家、苗、羌、回、蒙古、傈僳、满、纳西、布依、白、傣、壮等十四个少数民族，共有人口三百六十多万，约占全省人口的3.7%左右。其中以彝族、藏族、土家族、苗族、羌族等最具有代表性。

四川的少数民族分布地区约占全省土地总面积的百分之六十，主要在西部高原山地和南部边缘山地，以西部的甘孜藏族自治州、阿坝藏族羌族自治州和南部的凉山彝族自治州最为集中。

1 彝族

彝族，自称“诺苏”，是我国西南地区少数民族中人口最多的一个民族，占百分之九十，分布于全国最大的彝族聚居区——四川凉山彝族自治州境内，有人口一百五十多万。

彝族是一个古老的民族，是古蜀族的后裔。早在传说中的黄帝时代，据《史记》等史籍记载黄帝娶蜀山氏的女子嫘祖为妃，生子昌意，昌意又娶蜀山氏的女子，生子颛顼，颛顼后代的一支封于蜀，即蚕丛氏。蚕丛氏从其发祥地岷山山区——岷江上游地区进入成都平原建立蜀国，第一代蜀王即称蚕丛。历经鱼凫、杜宇（望帝）等帝后，来自川东的濮越民族开明氏入主蜀国。杜宇部族的一支沿岷江河谷南下进入今川南直到黔西北部和滇东北（云南昭通一带），再由滇东北进入凉山，此即彝族中黑彝的先民。公元前316年秦灰灭蜀后，开明氏部落也向南迁至凉山，在先秦为“西南夷”的徙人和笮人，此即为彝族中白彝的先民阿莫斯都家和祖祖乌举家。

秦汉时期，彝族先民建立了夜郎国。汉武帝时辟夜郎国地为犍为郡。汉晋时，称为僚人，曾大举迁入四川腹地，广布于巴蜀地区。以后居住于四川腹地的僚人逐渐与当地居民融合，居住于凉山地区的彝族人则统称罗罗（落兰、罗兰）。这个名称一直沿用到解放前。元朝在凉山地区设罗罗斯宣慰司进行统治，根据《马可波罗游记》的描述，当时的彝族人住在城镇和坝区。元亡后，大量汉、回军队进入凉山，占领了平坝沃土、彝族迫于政治、经济压力，不得不迁入山地半农半牧。元、明和清朝前期都在这一地区推行土司制，雍正年间改土归流。民国初年分属上、下川南道和建昌道。1939年建西康省，又改为西康省宁属屯垦委员会。1952年成立凉山彝族自治区（属西康省），1955年改为自治州。

（1）社会形态

新中国建立以前，彝族社会是一种以宗族（家支）为主要组织形式的等级社会。处于奴隶制社会阶段。全体社会成员分属黑彝、曲诺、阿加、呷西四个等级。早在明清时期，彝族社会中“黑骨头”、“白骨头”之分就已十分明显。黑骨头即黑彝，是第一等级；白骨头即白彝，包括曲诺，阿加、呷西三个等级，依次为第二，第三，第四等级。彝族人以家支（主要指黑彝家支）聚居，以等级区分贵贱。

黑彝（包括土司、土目）彝语称为“诺”，有黑色或彝族主体的意思。黑彝是彝族社会的统治者，占有大量的山林、土地、牲畜和奴隶，具有世袭的贵族身份。彝族社会没有平民，除黑彝外其他等级都是奴隶。

曲诺，彝语“曲”即白，“诺”即黑，曲诺含有清白人的意思。曲诺没有人身自由，其人身属于黑彝所有，但黑彝不能任意杀死和买卖曲诺，只能转让，赠送给其他黑彝，也可以作打冤家的“命价”赔偿或赌注赔给或赌给其他黑彝。在其人身价有权变更之前，黑彝一般要征得曲诺本人的同意并不能拆散其家庭成员和扣留其财产。转让后曲诺仍保持其曲诺的地位，新的主子不能将其降为低于曲诺的其他等级。曲诺的组成一部分是早期社会内部分化后的氏族成员，一部分是被征服的彝族部落成员，还有一部分赎身的阿加。曲诺有自己的土地和牲畜，经济上并不依附于黑彝，除必须住在黑彝的管辖区内不得随意迁徙外，可自由外出经

商和探索。但曲诺不能自由处理自己的财产，如出卖土地时，要征得其主子的同意，有时还要给主子一定数量的“开口钱”。曲诺死亡后，其财产可由儿子继承。曲诺有自己的婚权和子女的亲权，并且有自己的家支。曲诺对黑彝的义务是每年为其服一定的劳役，充当打冤家的主要力量并负责事后的经济赔偿。

阿加是彝语“阿图阿加”的简称，意思是主子门里门外的人。阿加本身又分为彝根阿加和汉根阿加两种，彝根阿加即有彝族血统的阿加，汉根阿加即没有彝族血统的阿加，因其大部分具有汉族血统，故称汉根。

彝根阿加的人身隶属于黑彝，但黑彝不得无故将其杀死。彝根阿加主要是破产后等级下降的曲诺，没有土地和牲畜，有的有一小块主人给的“耕食地”或经主人允许开垦的荒地，也有的租种主人的土地。彝根阿加（包括汉根阿加）必须居住在其主人控制的地区内，外出活动必须经主人同意并在归定的时间内返回。阿加的子女也属于黑彝，黑彝可以将阿加的子女抽作呷西或陪嫁丫头，未被抽中的阿加子女一般也由黑彝指定婚配，少数经黑彝允许后可自主婚配，但如是女子外嫁，则聘金全归黑彝，如是儿子且自出聘金，所生子女除第一个女儿外，全归黑彝所有，或者是女儿一半归黑彝，儿子全归黑彝。彝根阿加有自己的家支，这是黑彝不得无故杀死他们的主要原因，因为会招致其家支的集体反抗。彝根阿加在其主人极需某项开支时，经主人允许交纳一定的“赎身费”后，可上升为曲诺。

汉根阿加的人身除可以隶属于黑彝外，也可以隶属于曲诺或其他阿加。汉根阿加的主人可以将其杀死或出卖，出卖方式既可以整户卖，也可以拆散或按股卖。汉根阿加必须住在其主人的住宅旁边，以便随时听其驱使，没有任何行动自由。汉根阿加若能多出聘金或少收聘金与贫穷的曲诺子女结亲，则有可能被允许加入曲诺家支，但这种情况极为少见。

呷西是彝语“呷西呷洛”的简称，意思是锅庄旁的手足，即单身娃子（奴隶）。呷西实际上是一种家养奴隶，其人身可隶属于黑彝、曲诺或者富裕的阿加。呷西主要是掳掠而来或买来的汉人，还有一部分是主人抽来的阿加子女和破产下降的曲诺。主人可以任意杀死或买卖呷西，呷西没有任何财产，必须住在主人家里，从事家庭和田间的劳动。呷西经主人指定婚配后，可以上升为阿加。

彝族社会没有形成统一的地方性政权，其社会秩序靠建立在等级制度基础上的家支来维持，因而家支具有政权的性质。家支带有父系氏族的躯壳，并保留了一些父亲氏族的习惯，是一种以父子联名制谱系贯穿起来的血缘集团。如家支内严禁通婚，一个家支若人口过多，即按血缘关系的亲疏产生分支。家支对其成员和家庭具有约束力，但同一家支成员之间地位平等，没有统治和隶属关系。

家支彝语称为“楚西”或“楚加”，黑彝都有家支，称为黑彝家支，部分曲诺和阿加（彝根）也有家支，称为白彝家支。

据统计，解放前约有七万黑彝人口，分为近百个大大小小的家支，其中男子在一千人以上的家支在十个以内。各家支依据其人口的多少和势力的强弱而拥有大大小小的固定的管辖地区。

黑彝家支没有常设的管理机构，家支内外的重大事件和纠纷由头人召开家支会议决定和解决。头人分为“苏易”和“德古”两种，由家支内的黑彝奴隶主公推产生。有见识、能排解纠纷的称“苏易”，阅历深、见识广、善于辞令、能排解重大纠纷、因而在全家支甚至其他家支中都享有很高威望的称为“德古”。头人的工作具有义务的性质没有固定的俸禄或报酬，也没有可以凌驾于一般家支成员之上的特权和强制力量，其头人的地位不能世袭，一旦失去威望，也就会失去头人的地位，这是非常明显的父系氏族社会的痕迹。头人的义务是召开家支会议商讨决定家支内外大大小小的事情。

黑彝家支是黑彝赖以维持其世袭统治的基础，黑彝本人一旦被其家支开除，就会失去其黑彝的地位。

白彝家支在形成上与黑彝家支一样，但白彝家支的成员往往隶属于不同的黑彝家支，所以白彝家支没有完整的领地。白彝家支可以保护其成员不被黑彝主人随意杀害，在极个别独立的白彝地区，白彝家支也可以成为地方政权组织。

（2）风俗文字

彝族村落多位于山腰向阳处，多者二十至三十户，少者十多户。因冤家械斗的关系，村落大都在地势险要、易守难攻的地方，周围一般筑有几个到十几个不等的碉堡，以防御对手的袭击。房屋一般是土屋，无窗，屋顶用木板盖成，木板上还要加盖一层石板以防风雨，称为“瓦板房”。一般为一楼一底，上层用于储放柴草等物；下层住人和圈养牲畜。屋内以火塘为中心，火塘由等边三角形的三块石头构成，火塘周围的位置分为上位、下位和客位，室内一般没有家具。彝族人民喜用木具，生活器皿凡碗、勺、盆、盒等均为木制。以用荞子、玉米

磨面做成的“粑粑”和土豆为主食。

彝族的衣着和装饰，男子穿黑色右衽上衣，长只及腰部，下穿浅色布裤，不同地区的裤脚的尺寸大小差别很大，以下留胡须为美，左耳佩戴红色或黄色珠子，头部正中额头上方蓄一小绺长发，俗称“天菩萨”。用青布缠头，在右方扎一锥形“英雄绾”。

女子穿镶边或绣花上衣，下穿布质“百褶裙。”该裙有区分等级贵贱的作用，黑彝女子裙长曳地，其他等级的女子只能着短裙，裙长不能超过膝盖。头上顶一块瓦状布帕，也可以青布缠头。未出嫁的女子只梳单辫，出嫁后改分双辫。双耳佩带耳环或珠串，领口别银制排花，戴手镯或戒指。无论男女老幼，都外罩形似披风的“擦耳瓦”，这是彝族衣饰最大的特色，冬天则在“擦耳瓦”内加一层羊毛披毡，彝族人不喜穿鞋，终年赤足。只有部分边缘地区受汉族影响，在冬天穿自制的毡袜和草鞋。

彝族实行一夫一妻制，黑彝严格实行等级内婚和家支外婚，整个彝族地区均实行姑表优先婚配，禁止姨表通婚，部分地区还有抢婚、婚后不落夫家等原始婚俗。彝族结婚没有一定的年龄限制，盛行早婚，男子十五岁，女子十三岁即可结婚。黑彝女子结婚的年龄以偶数为吉利，其他女子则以奇数为吉利。彝族婚俗保留了明显的婚后不落夫家的原始婚俗。结婚当天，新娘由夫家派人接来后，新郎不能与她见面，次日新娘即返回娘家，过一定时间后，新郎才能再去将新娘接回婆家，但住几天后又必须返回娘家，直到生孩子以后才能长住夫家。

彝族婚俗最大的特点是实行转房制，这种制度广泛实行于整个彝族地区。这种制度将妇女视为夫家的财产，与家支制一样，是彝族社会中保留的原始父系民族习俗之一。已婚妇女丈夫死后，若尚在生育年龄，则必须转给夫家近亲中的另一男子为妻，这就是转房。转房有一定的顺序和限制，称为转房规矩，其顺序是先尽平辈，如平辈中无适当人选，依次及于晚辈或长辈，限制是晚辈中不能转给亲生儿子，长辈中姑表婚不能转给公公。转房被民间视为夫家应得的一种权利，夫家如未按规矩将丧偶妇女转房，女方则会认为是一种耻辱，严重的甚至可以引起冤家械斗。若丧偶妇女本人坚决不愿转房，则必须征得夫家和家友的同意并退还结婚时的聘金。实际上这种情况非常少见。

彝族实行火葬，葬后只将灵牌供于其幼子家中，三年后再选择吉日送灵超度，称为“作帛”。这是彝族保留至今的原始葬俗，彝族源自古蜀族，古蜀族源自羌氐，羌氐即实行火葬。

彝族历法分全年为十二个月，每月三十天，无闰年闰月，有趣的是，他们按鼠、牛、虎、兔、龙、蛇、马、羊、猴、鸡、狗、猪十二画象轮回计年、计月和计日，这种习俗尤其是计年方法与汉族颇为相象，说明彝族与汉族同属中华民族大家庭，具有同源性。

彝族过年没有固定的日期，四川彝族过年多在下半年，一般是以自然村落为单位，在秋收后某月的下半月，由“毕摩”（巫师）指定某日即为过年，若次年获得好收成，就继续沿用这一天为过年，否则再由“毕摩”另行择定。彝族杀牲一般不用刀而用棍，故杀猪称打猪。过年时，家家户户都要打猪祭祀祖先灵位。曲诺、阿加要向主人送半边猪头，以示隶属。

彝族民间最大的传统节日是火把节。火把节源于唐朝，唐时西南六诏中南诏最为强大，南诏王为统一六诏，设计将其他五诏的王诱至南诏都城大理杀害，居于今西昌地区的遣睒昭王在去大理前，其夫人白节怕他遭南诏王杀害，特地在遣睒昭王手臂上套上了一个铁手镯。遣睒昭王被南诏王烧死在松明楼后，白节夫人领兵打到大理，根据铁手镯找到了丈夫的骨灰，在六月二十四日命令士兵烧起松枝火把照着丈夫的灵魂回家。彝族人为纪念这一悲壮的历史事件，就把六月二十四日定为火把节，历代相传，相治成习。火把节节期为三天，届时人们手持火把，绕田间和住宅巡行，口念：烧掉穷根、害虫。然后烧起篝火，相聚狂欢。火把节实际上应是远古彝族先民祈求丰收的仪式的一种折射。

彝族没有形成较为成熟的宗教，信奉万物有灵的多神崇拜，停留在巫教阶段，没有宗教建筑。反映出宗教在彝族社会中的地位并不高。

彝族有自己的文字，俗称老彝文。约有一千多年的历史，在汉文史籍中被称为“爨字”、“韬书”或“夷经”。但使用并不普遍，只为少数“毕摩”等人掌握。而且由于彝族分布既广，居住又分散，各地彝文又有所不同，不能通用。这是彝族社会没有形成统一的地方政权，数千年来一直处于无政府的家支割据，各自为政状态的结果。

彝文是一种音节文字，到解放初，保留下来的约有六千个文字符号，经常使用的只有不到五百个。从这些符号的主导性质来分析，是一种表示彝语音节的音节符号，无偏旁，部首。书写方法是自右向左写。1956年，凉山州组织人力收集、整理、制订了以北部次方言为基础，以喜德（县）语音为标准音的《凉山彝族拼音文字方案》，在彝区推行。

2 藏族

藏族，古称吐蕃，自称“博”或“博巴”，不同地区的藏族有不同的称谓，故也有称“康巴”、“安多哇”、“哥邻”、“嘉戎哇”等的藏族。四川有藏族人口一百万左右，主要分布在西北部高原地区的甘孜藏族自治州和阿坝藏族羌族自治州境内，是除西藏外我国最大的藏族聚居区，另外在西南部凉山州也有分布。

(1) 川境藏族的由来

在四川众多的民族中，藏族是出现较晚的一个民族。在唐以前，大量的涉及四川境内民族活动的各种典籍记载中，没有藏族在今四川地区生活的记载。藏族大规模迁入川西高原，是从唐代才开始的。唐以前，今川西北藏区原为羌族等民族聚居区，藏族迁入后，与这些民族融合形成了今天的川藏族。

吐蕃发祥于西藏高原。约在中原王朝的隋代，吐蕃赞普墀纶赞用武力统一了吐蕃各部族，建立了雅隆王朝，确立了在西藏高原的统治地位。其子松赞干布继位后，在中原王朝的唐初开始向今西北和四川西部扩张势力。唐太宗贞观十二年(638)，松赞干布率兵二十万进攻松州(原属陇右道，后划归剑南道)，被唐军击败，松赞干布派人向唐朝谢罪并请求联姻，唐太宗以宗室女为文成公主，经今四川邓柯远嫁吐蕃赞普。这是吐蕃在今四川境内大规模活动的最早记载。

文成公主的远嫁，并未从根本上遏止吐蕃的扩张。松赞干布病逝后，继立的莽伦莽赞普在征服今西北地区的少数民族鲜鼻族政权吐谷浑后，由青海南下，相继征服了雪山党项(羌)、白兰(羌)、白狗(羌)、春桑等部族，深入今川西高原腹地。自唐高宗至唐睿宗的数十年间，吐蕃在今川西北、西南地区大举进攻，唐朝则节节败退。唐朝在川西北地区仅控制松、茂、维等州，在川西南地区则已退到今凉山州安宁河一带。

唐玄宗即位后，加强了剑南道的军事力量，主要在今川西北地区向吐蕃反攻，至天宝十四年(755)，基本控制了西山诸州并确立了对吐蕃的军事优势。同年十二月唐朝安史之乱爆发，边军相继内调平叛，剑南道还多次发生兵变，致使力量削弱。吐蕃乘机联合南诏，在川西南的嶲州和川西北的西山两方向进攻，与唐朝开始了持续半个世纪的争夺战。唐朝为确保成都，几乎集中了剑南三州的全部人力、物力、为避免两线作战，放弃了嶲州，集中力量与吐蕃争夺西山地区。吐蕃在攻占嶲州之后，也集中力量进攻西山地区。公元761年，吐蕃大将尚东赞攻占松州，公元763年，西山的松、维、保诸州均被吐蕃攻占。唐朝军队采取了以攻代守的策略，但也只能阻止吐蕃继续深入，威胁成都，总的来说处于守势。

唐德宗贞元元年(785)，未皋出任剑南西川节度史。未皋首先设法与南诏结盟，瓦解了吐蕃南诏联盟，首先在嶲州用兵。三年之内即收复了嶲州。随即挥师北上，争夺西山地区。经数次大战后，793年，东女国和西山八国叛吐蕃归唐，次年，剑南西山羌、蛮二万余户归降，削弱了吐蕃的势力，吐蕃遂在今川西地区转入防御。与此同时，吐蕃达磨王朝开始衰落，公元842年，达磨遇刺身亡，吐蕃发生了尚恐热反叛，居于松州地区的吐蕃部族孙波诸部卷入了这次反叛。尚恐热失败后，孙波诸部也就分崩离析。在内外交困的形势下，吐蕃在今川西高原东部的统治完全瓦解，孙波残部逃据松州以西。此后，大规模的平民起义自西向东，席卷吐蕃，吐蕃王朝遂告崩溃。此时唐王朝虽乘势占据了原吐蕃占据的一部分地方，但唐王朝本身也已走向衰落，无力大举收复失地。四川西部仍为吐蕃氏族割据政权所控制，其中最强大的氏族是孙波的朗氏，另外还有通颊等部族。

总之，有唐一代，崛起于西藏高原的吐蕃向外扩张，经过与唐朝数年的争夺战争后，控制了今川西北地区，吐蕃消亡后，进入川西北地区的吐蕃部落留在了当地，今四川境内开始有了大量的藏族居民，今川西北藏族聚居区开始形成。

五代两宋时期，居于今雅安西北甘孜地区的吐蕃诸部因种族分散、各自为政，大者数千家，小者百十家，没有形成统一的部族政权。宋人将其与其他少数民族统称为“西山野川路蛮”或“野川路诸部”。野川路诸部向宋朝进贡，并与宋朝在碉门互市，使碉门成为宋朝蕃汉贸易的重要集市。

岷江上游今阿坝一带的吐蕃部族此时仍未归顺中央王朝。前后蜀及两宋在这一带都只维持对归附的羌族部落的统治。

元明清时期，今四川境内的藏族都归顺中央政府，四川藏区成为这几朝政府的正式行政区。

元代，今川西北甘孜、阿坝两大藏族聚居区开始形成。元代四川西北部的藏族完成了与其他民族的融合，相对集中地居住在相当于今甘孜藏区的朵甘地区和相当于今阿坝藏区的松潘地区两处。元朝在这两处分别设置吐蕃宣慰司进行统治，并在藏区推行政教合一的土司统治制度。四川藏区进入封建农奴制社会后，分别在这些地区设置了朵甘都司、松潘都司等统治机构，并继续实行土

司制。清朝前期沿用明制，先后加封了许多藏族土司如明正宣抚司等，从雍正初开始，清政府开始在四川藏区改土归流，废除世袭的土司统治，改由政府任命的州县官即流官直按统治。改土归流经乾隆、嘉庆、道光数朝至清末方告基本结束。改土归流促进了藏区社会定安、经济繁荣和文化发展。

清末到近代，川西藏区称为川边地区。清末归驻藏大臣管理，在英、俄争夺西藏的背景下，清廷以抗英、拒俄、固藏的策略，大力经营川边地区。1905 年，因清廷驻藏帮办大臣经营川边操之过急，在巴塘被当地土司、喇嘛煽动藏民杀死，清廷闻讯，派四川总督锡良等领兵镇压，这就是巴塘事件。巴塘事件后，清廷遂以武力在川边推行改土归流，以期削弱地方势力，稳定川边形势。1906 年，清廷任命赵尔丰为川滇边务大臣，驻扎巴塘，管理川边。赵尔丰以武力为后盾，在川边施行改土归流，成效显著，到 1910 年底，完成了川边藏区南、北、西各地的改土归流工作。1911 年，赵尔丰离任，其继任者傅嵩秋继续厉行改土归流。赵、傅先后在川边设治三十余县，辖地千里，为后来建立西康省奠定了基础。1911 年，傅嵩秋奏请建西康省，因次年四川爆发保路运动，随后清朝灭亡而被搁置。

1925 年，北京临时执政府在川边设立西康特别行政区域。1928 年，国民政府将西康特别行政区域改为西康省，但只在康定设立了一个“西康政务委员会”，西康省并未真正建立起来。到 1939 年 1 月 1 日，西康省政府才在康定成立，西康建省，当以此为始。主要辖原川边地区。

解放后，1955 年 10 月，撤销西康省，将原西康省以金沙江为界，以东各县并入四川省，以西的昌都地区划归西藏自治区。

甘孜藏族自治州原为西康省藏族自治区，成立于 1950 年 11 月，1955 年 3 月改名为西康省藏族自治州，划归四川后于同年 11 月改名为四川省甘孜藏族自治州。

阿坝藏族羌族自治州原为四川省藏族自治区，成立于 1952 年 12 月，1955 年 11 月更名为四川省阿坝藏族自治州，1987 年 7 月更名为四川省阿坝藏族羌族自治州。

(2) 宗教与民俗

四川藏区几乎全民信奉藏传佛教(喇嘛教)。建国初期有喇嘛寺七百四十七座，有活佛、喇嘛和扎巴(小喇嘛)十二万多人。民主改革后，大量的活佛、喇嘛还俗，只保留了寺庙三十三座。1983 年以后，开放喇嘛寺六十四座，简易经营一百六十二处，住寺喇嘛近六百人，散居喇嘛一万三千多人。

四川藏区喇嘛教信仰与西藏大同小异，值得一提的是四川藏区喇嘛教在整个藏族地区喇嘛教中的地位、清末藏区反洋教的打教斗争和四川藏区喇嘛教在民主改革中的情况。

随着藏传佛教在西藏的传播，其黄教(格鲁派)、红教(宁玛派)、黑教、花教(萨迦派)等主要宗派相继传入今四川藏区。元世祖采取以藏制藏的策略，在四川藏区大力推崇喇嘛教萨迦派(花教)法王，借助宗教力量统治藏区，在藏区造成了“惟僧言是听”的局面，从而形成了四川藏区政教合一的社会结构。明朝沿袭元代的办法、继续借助喇嘛教笼络民心。清朝推崇黄教，通过加封黄教最高首领达赖喇嘛来控制包括西藏在内的广大藏族地区。在清朝加封的历代达赖喇嘛中，有四个是今四川甘孜人，分别为七世达赖噶桑加措、九世达赖隆朵加措、十世达赖楚臣加措、十一世达赖凯朱加措。远在西藏之外小小的甘孜地区，居然出现了四个主藏族的宗教领袖，可见四川藏区的喇嘛教在整个藏传佛教中具有重要的地位。

此外，始建于清雍正七年(1729)的德格印经院，是包括西藏在内的藏区著名的印经院之一。1733 年，德格印经院刻成了藏文《甘珠尔》(一百零三函)和《丹珠尔》(二百零九函)两部大型佛学丛书，被称之为“德格板”大藏经，对藏传佛教的发展具有重要的意义。该院还有天文、地理、历史、哲学、医学、文学等各类书籍三百二十六部、四千五百余种，木刻板二十五万多块，是包括藏传佛教在内的藏族文化宝库。

1840 年鸦片战争后，西方列强将其宗教势力渗入四川藏区。1848 年，法国曾在大林埠(化林坪)建立了主教府，又陆续在泸定、打箭炉(今甘孜藏族自治州首府康定)、道孚、炉霍、巴塘等地修建了十三座天主教教堂。西方列强的宗教渗入引起了笃信喇嘛教的藏民的不满。1865 年以后，四川藏民不断发生藏民驱逐天主教士和教民，焚烧教堂的事件，这是藏民自发的反对外国侵略的运动，历史上称为打教斗争。

四川藏区的打教斗争以巴塘最为激烈，影响也最大。1873 年，巴塘发生地震和干旱，这本是不以人的意志为转移的自然现象，但却引发了藏民的打教斗争。笃信喇嘛教的藏民认为，地震和干旱都是外国传教士触犯神灵造成的结果，10 月 10 日，藏民在土司和喇嘛的鼓动下，拆毁了法国教堂，驱逐教民并将教堂附近的教民房屋放火烧毁。1887 年，巴塘气候异常，春热夏霜，藏民又认为是教士作祟，再次烧毁教堂及附近的田庄、房屋、驱逐教民。著名的巴塘事件中也有浓厚的打教因素，

藏民武装打教，不仅焚烧了三处法国教堂，而且杀死了法国传教士牧守仁和苏烈。这些打教斗争虽然由于清廷的软弱，并没有能够将教会势力驱逐出四川藏区，但它沉重打击了教会势力，遏止了教会势力的进一步渗入，也反映了喇嘛教在藏区的根深蒂固。1911年辛亥革命爆发后，四川藏民纷纷起义，既反清又打教，基本上清除了藏区的教会势力，有效地抵制了列强的文化侵略。

解放后对四川藏区喇嘛教的触动，是作为藏区宗教改革的遗留问题来处理的。四川藏区的民主改革，是从1954年开始成立，1956年开始进行的，到1958年10月结束时，对喇嘛教寺庙仍是"暂时不动"。在多数藏区民主改革结束后，寺庙特权就显得非常突出了。1958年冬，甘孜、阿坝两州开始废除寺庙特权，开展了反叛乱、反违法、反特权、反剥削的"四反"斗争。要求寺庙不得干预行政事务，彻底实行政教分离，规定寺庙必须遵守国家的政策法令。同时除保留一部分作为以寺养寺的生活来源外，将寺庙的土地、牧场、牲畜进行分配，取缔寺庙的高利贷和非法商业，解放寺庙的农奴，没收叛乱分子藏在寺庙中的财产和枪支，成立寺庙管理委员会对寺庙进行民主管理。虽然也强调了执行宗教信仰自由的政策和把废除寺庙特权与保护寺庙本身区别开来，但仍有大量活佛、喇嘛还俗和大量寺庙关闭，客观上造成了寺庙的数量保留较少（从七百四十七座锐减至三十三座）的状况。

四川藏区的民俗基本上与西藏相同，这里不再详述。值得一提的是四川藏区的丧葬习俗，举凡全国藏区所有的火葬、天葬、水葬、塔葬（仅限高僧）、崖葬、土葬等殡葬方式，这里都有，多种丧俗并存，表现出多样性和复杂性的特点。四川藏区西连西藏，南接云南，北邻甘肃、青海，历史上除藏族外，还有汉、回、彝、羌等民族在这里频繁活动。各民族的习俗互相影响和交融，是造成今天四川藏区丧葬习俗多样性的重要原因。如火葬，当是受羌氐民族古老的火葬习俗影响的结果，而崖葬则有明显的濮越系统民族的葬俗特征。

四川藏区葬俗不同于其他藏区之处，是土葬远比其他葬区盛行。

四川藏区的土葬又可分为石棺葬俗和土坑葬两种。

石棺葬川西高原分布甚广，是这一地区数量最多的石葬墓类型。羌族称之为"戈基人的墓"，即被羌族赶走的土著冉、骆部族（戈基人）的墓葬。现已发现的众多的石棺墓葬，据考证，其年代上迄春秋战国，下至两汉。我们知道，藏族原无石棺葬俗，他们出现在川西高原，也是唐以后的事。上距迄今发现最晚的古代石棺墓葬有四百年左右。川西藏族何以会有了石棺葬的葬俗？这种葬俗与川西土著古民族的石棺葬之间是否存在某种传承关系？这些都是尚待探讨的问题。但至少说明了一点，那就是今天川西的藏族，是进入川西的吐蕃族融合了当地其他民族而形成的。被融合的民族的丧葬习俗在民族融合后却保存了下来。

土坑葬在四川藏区普遍流行，其葬式也分两种。与汉区相近的村寨，由于受汉族的影响，多采用仰身直肢葬，其葬法等基本上相同于汉族。其他地区则多采用屈肢葬，即在人死后用绳子将两膝捆于胸前，使头弯曲到双膝之间，其状类似于母腹中的胎儿。然后放入木柜内下葬。死者面向何方在不同的部族和村寨有不同规定。

3 羌族

羌族自称"尔玛"、"尔麦"或"日玛"、"日麦"，集中分布在四川阿坝藏族羌族自治州茂县及其邻近县，这是我国唯一的羌族聚居区，有羌族人口十万多人。

（1）历史

羌族是一个古老的民族。殷商时主要生活在西北地区。殷墟甲骨文中就有关于羌人的记载。当时殷王朝曾掠虏羌人作为奴隶，羌人甚至可以在殷王朝中做官。商朝后期，羌人主要生活在河（黄河）、湟（湟水）一带（今青海境内）。据金文（钟鼎文）记载，羌人中的羌姓和周人中的姬姓曾长期互相通婚，结成了长期的婚姻集团。公元前1098年，羌人参加周武王伐讨的战争，因而羌人在周王朝中有一定的地位。殷周时期，羌人大部分尚处于原始氏族社会，基本上是一个"行居无常，依随水草"的游牧民族。羌字屡见于甲骨文中，许慎《说文解字》释之为从羊从人，"西戎牧羊人也"，可见羌人牧羊业特别发达。

公元前4世纪中叶，时当春秋时期，秦献公时（前384—前362），秦国崛起于西北，不断向外扩展，吞并了许多戎狄部落和小国。据《后汉书·西羌传》记载，羌人由于受到秦国的压力，其一部分开始向西北和西南迁徙。其西南的一支从今青海、甘肃到松潘草地，再经梭磨河和单克基一带翻越太白山、横梁子、沿孟董沟南下到达杂谷脑河和岷江上游今羌族聚居区。这是史籍记载的羌人最早的一次向西南的迁徙。迁徙到岷江上游的羌人，经过艰苦的战争，打败并赶走了当地的冉、骆部族（即"戈基人"）在此定居下来。此后一千多年间，又

有羌人不断南下，汉武帝时开通西域，置天水及河西四郡，以隔绝匈奴与羌人来往，当时就又有一批羌人南下。魏晋南北朝时西北的宕昌、邓至羌人势力强大，也一度将其势力伸入岷江上游。唐初吐蕃强大，一部分党项羌人又为吐蕃所逼而南下至今松潘茂县一带。这些先后南下定居于岷江上游的古代羌人，经过融合发展，共同形成了今天的羌族。羌氏是一个有数千年历史的民族（羌、氐同源，居低地为氐，居高山为羌），历史上曾广泛分布于西北、西南乃至中原的广大地区。其绝大部分都在数千年的民族融合中消失了，唯有岷江上游茂县一支得以发展至今。羌族的存在，对于认识和理解我国的民族融合具有重要意义。

秦时羌人入蜀并赶走戈基人后，继承了戈基人季节性南流北返的传统。冬天进入成都平原避寒，以为人作佣谋生，到夏天又返回其居住地，说明羌人很早就开始与汉族经常性的交往。

汉代羌族已是四川西部地区的一支重要的民族，除汶山羌外，还有广汉羌（又称白马羌）、蜀郡徼外羌和越巂羌（又称耗牛羌）等，广泛分布于今四川西北和西南的阿坝、绵阳、雅安、甘孜、西昌等地。

唐时，吐蕃势力扩大，安史之乱后，吐蕃乘机发动进攻，进入今四川西北部地区，大多数羌人部落被吐蕃征服。唐时有部分羌人脱离吐蕃，纳土内附。至宋时，仅威州（今理县薛城）、茂州（今茂县凤仪镇）两羁縻州为羌人居住，称威州蛮和茂州蛮，其他地区的羌人已不见诸记载。威、茂二州在宋朝的直接统治下，社会经济有较大发展。宋初时羌族地区还相当落后，羌人盟誓还有杀奴取信的习惯，神宗时在成都知府赵抃的干预下才变为以牲代人。熙宗时，成都府官冯京积极把先进的农业生产技术推广到羌族地区，使以游牧为主的羌族人转向农耕生活，农业开始发达起来。

元朝在唐、宋羁縻州制度的基础上，在这一地区推行土司制。明承元制，设茂州、松州、潘州卫。清初对明末的土司继续委任，并设置安抚司、长官司、巡检司进行管理。元代羌人统称为番，明代沿袭这个称谓，并根据其汉化程度，分别称为“生番”和“熟番”。明末张献忠起义失败后，有不少汉族人迁入羌族地区，带入了先进的生产工具和技术，铁质农具就在这个时期输入，羌族地区的经济进一步发展。明以来，茂州等地始设州学、文化教育开始开展，各地区陆续修建了文庙，兴办了学校并开始兴建道教、佛教寺院，汉羌融合的趋势进一步加强。明朝后期，已开始在羌族地区推行“改土归流”，废除世袭的土司制，代之以州县流官直接管理，清乾隆十七年废除杂谷脑土司后开始普遍推行，至道光年间大致完成，羌族地区进入了封建地主经济时期。

（2）宗教和民俗

羌族宗教信仰最大的特色是白石崇拜，这种崇拜从先秦一直延续至今。白石是一种乳白色的石英石，羌人认为它是神的代表而加以崇拜。其起因见于羌族民间传说羌戈大战。在远古的时候，羌人迁徙至岷江上游地区，与身强力壮的土著戈基人发生战争，在屡战屡败，已准备弃地远迁时，羌人在梦中得到了神的启示，用坚硬的白石和木棍打败了戈基人。于是羌人视白石为神的力量的体现和神的代表，为报答神恩而将白石世代祀奉。

羌族的宗教信仰从本质上说还是一种原始的拜物教，认为万物皆有灵。从明朝初年以后，由于羌汉文化交流的发展，羌区发现了佛教和道教的寺观，对羌人原有的宗教观念产生了巨大的影响，羌人的宗教虽仍未发展成熟，但已经有了神鬼之分，在万物皆神的诸神中也有了主神，其主神为天神即太阳神，其次有山神、火神、羊神等共三十余种神祇，受白石崇拜的影响，这些神均以白石为其代表，供奉白石即为供奉诸神。代表各路神祇的白石供于不同的地方，如在山上、地里、屋顶上或者庙里，以此区别诸神。如代表最高神天神的白石即供奉于屋顶。在上述诸神之外，各寨均有寨神，各家有家神，寨神因地方不同而以不同的面目出现，并伴有不同的传说故事，是原始部族图腾崇拜宗教化后的遗迹；家神则是祖先崇拜的神化发展。

在羌族诸多祭神仪式中，最为经常的是祭天神，而最隆重的则是祭山神。山神仅是次于天神的重要神祇，羌族聚居区为山高谷深的高山区，山神的护佑对于羌人的农、牧业收成至关重要。因而每年一次的祭祀就十分重要和非常隆重。祭祀由祭师——端公（羌语称为“许”）主持，妇女禁止参加，全寨所有的男人不得缺席。祭祀时必须杀牛或羊并举行隆重的宗教仪式。这实际上是一种祈祷丰年的活动。

与祭祀山神时歧视妇女的习惯相反，羌族的民间习俗中却有许多并不歧视妇女的习惯。这当然不能称是妇女解放的结果，而是原始社会母系氏族制度在民俗中的子遗。

羌族家庭一般是父系小家庭。虽然家庭中夫权也很大，如父亲死后，财产由儿子继承。但若没有儿子时，女儿也可以继承，甚至还可以由女儿招赘女婿来继承。在家庭中，母亲家族的代表——母舅，有相当大的权力，家中的一切大事，如婚丧嫁娶、财产继承、分家等，都必须取得母舅的同意并

且由母舅主持进行。

羌族婚俗，婚姻首先必须征得母亲的同意，结婚年龄一般是女大于男，姑舅表亲优先婚，新婚一年以内，新娘一般住在娘家。尤其具有突出特点的习俗是寡妇再嫁被视为正常，并不受任何歧视。

羌族历来就是一个与汉族交往很多的民族，远在秦汉时，羌族的下层人民就有冬天到成都平原为人作佣过冬的习惯，历代相沿，几成风俗。羌族人民不可避免地要受到汉族人民的影响，羌族习俗中也不可避免地融入了很多汉族地区的习俗。如年节习俗，羌族大体与汉族相似。与汉族年节不同的不多，年节就是一个。羌族以汉族农历十月初一为年节。这一天羌族人要停止劳动，聚在家里过节。家里要准备许多用面捏成的牛、羊、鸡等祭品，用以祭祀天神和家神。一般羌人还要在这一天邀请亲友跳“锅庄”，饮杂酒。

羌族在远古时期就实行火葬，这种葬俗一直保持到近代。近百年来，由于受汉族影响，开始盛行土葬，火葬的习俗演变为非正常死亡如凶死或害传染病死亡者的殡葬方法。

羌族火葬要先殡后葬。人死后先要殡殓入棺，停灵三天后连棺木一起火化。

羌人一般一个村寨或一个家族有一个公共的“火坟”，即火葬场兼骨灰收藏所。火葬场为一石堆，顶上放一块大石板，死者即置于石板上火化。石堆旁建有一小屋，用以收藏骨灰，火化后由端公将骨灰投入。

羌人火葬时，死者的舅家仍然扮演重要的角色。火化时要用舅家砍来的木板，并由舅家浇上清油助燃，点火焚烧者仍然必须是舅家的人。火化时在火坟前的供祭也要用舅家提供的羊等祭物。

羌人丧葬习俗中有很多灵魂崇拜的因素，具体和集中体现在回煞和由此而来的出灵仪式中。羌人认为，死者灵魂不灭，并且具有神秘的力量，可以祸福生人，为求生者的幸福，必须对死者的灵魂进行安顿，这就是回煞和出灵习俗的由来。

羌人认为，死者的灵魂留恋家园，要返回家中，这就是“煞气”。为避免煞气作祟，在丧事完毕后，就要请端公推算死者回煞的时间。临期死者家属要将死者生前的衣服和鞋子放在家中的椅子上，将一些食品放在桌子上，然后将一只小公鸡的血抹在门坎上，家人全部躲出去。几小时后鸣枪吓走灵魂，随后以酒食、纸钱上坟祭祀。

死者死后一年或三年，家人请端公、道士或喇嘛念经，把灵牌送到坟前火化。这就是出灵，其用意是永远告别死去的灵魂。从来源看，当是“二次葬”的一种发展变形。

羌族服饰特色鲜明，大抵是“服”的部分即衣服款式不分男女，而以“饰”即装饰上加以区分。羌族无论男女都穿自织的麻布长衫，外套羊皮褂子，包头帕，裹绑腿，束腰带。男子不着任何饰物，妇女衣服绣有花边，衣服上镶一颗梅花形图案的小银饰物，腰带绣花，喜欢戴银耳环、圈子、簪子、银牌等饰物，脚上穿勾尖绣花鞋。

（3）语言与建筑艺术

羌族没有本民族的文字，但有本民族的语言。在语言学上，羌语属汉藏语系，是汉藏语系藏缅族语的羌语支。羌语又可分为南北两大方言，南部方言包括茂县南部、中部和北部偏南地区；茂县的赤不苏等地属北部方言区。羌族地区语言上最大的特点是很早就通行汉语，通用汉文。至今保存在羌族地区的隋唐以来历代的石碑均系汉文记述，说明羌族地区很早就通行汉文。到清代，甚至羌族民间买卖田地的契约、借贷契约等都用汉文书写，汉文的通行，是羌族这样一个有数千年历史的民族，没有自己本民族文字的重要原因。而汉语的通行，也是羌族地区一些乡、寨间若使用羌语反而不完全畅通的原因之一。

羌族的建筑有其独特的艺术和精湛的技术，尤其是碉楼和索桥的建筑，最能体现羌族的建筑艺术和技术特色，很早就著称于世。

碉楼即羌族民居，远在汉代就开始在羌族地区发展盛行，隋唐典籍中对羌族已有“千碉”（《隋书·崔仲方传》和“千碉国”（《剡源文集·唐画〈西域图〉记》）的称谓，说明碉楼建筑已成为羌族地区的一大特色，到五代以后，碉楼建筑技术就已经成熟。碉楼一般建于沿河谷高山或半坡有耕地和水源的地方，结合地形，利用有限的平台，纯用石头筑成，平顶，外形有四角、六角、八角等。一般分二层或三层，上层堆放粮食，中层住人，下层圈养牲畜，高二三丈，称为“邛笼”；高的可有十三四层，达十余丈，称为碉。碉楼由羌族专门的砌石匠修建，原料为乱石，用泥土粘合，不吊线、不绘图，全凭经验，信手砌成，其壁面能达到光滑平整，不留缝隙，其坚固程度则可在川西这个地震多发区耸立数十年甚至数百年，经历数次地震而不倒塌。在这种地形上，利用这样的原料和施工条件，能建造出如此坚固、实用和漂亮的建筑，其建筑水平令人叹为观止。难怪羌族崇拜的诸神中赫然有一个砌石匠神。

岷江上游山高谷深，水流湍急。两岸交通全仗索桥。远古汉代，羌人即以善建索桥闻名。历代相传，成为羌族的传统建筑技术。索桥多建于河面较窄处，所用索具，多为竹索（篾索），下面用两条巨索跨河平列，两端固定于石柱或木桩上，上铺木板

以便行人通过并使桥形相对稳定，桥两侧稍高处再用巨索为栏，以提高过桥者的安全系数，建桥方法，是先用射箭等方法将一根细绳送至对岸，然后用细绳将巨索牵引过河而成。羌族的索桥建筑对汉族也很有影响，川西地区与羌族地区毗邻，受其影响，也建有不少索桥，现在仍然在使用的都江堰安澜索桥便是一例。

4 土家族和苗族

除上述彝、藏、羌等少数民族以外，四川境内人口较多的少数民族还有土家族和苗族。土家族有人口六十万左右，主要分布于川东南的黔江地区、石柱、秀山、酉阳、黔江、彭水五个土家族（苗族）自治县。苗族有人口近四十万，除分布于上述五个自治县外，在川南的筠连、珙县等县也有分布。苗族的分布特点是大分散、小聚居，一般多与汉族或其他少数民族杂居，在四川境内没有成片的较大聚居区。

土家族自称“毕兹卡”（本地人的意思）。历史上没有“土家”的族称，“土家”是解放后于1957年国家认定的。

土家族是古代巴族的后裔融会其他民族而形成的一个民族。巴人在商周时期建立了巴国，奄有今川东、川南和湘西部分地区，巴国灭亡后，在今川东南地区的巴族居民被称为巴人或蛮人，汉时称板楯蛮、武陵蛮、五溪蛮、酉溪蛮等。唐宋以至明清，均以蛮字前面冠以地名称这一地区的居民。元朝开始在这一地区推行土司制、清“改土归流”后，陆续迁入了汉人。土家人逐渐习用汉语，称汉族为“客家”、苗族为“苗家”，自称“土家”，这是土家族族名的由来。

土家族崇拜虎，其族源神话《虎儿娃》中说，土家人是人与老虎结合的后代，这是古巴人图腾（虎）崇拜的延续。有趣的是，彝族中也有虎崇拜，这是由于彝族与土家族在族源上有同一性，彝族发自巴族（杜宇部）的缘故。

土家族有语言而无文字，称为土家语。土家语属汉藏语系藏缅语族，与彝语支十分接近。土家族地区是四川最少实行改土归流的少数民族地区，受汉族影响很大，因汉语通行的原因，土家语已基本没有使用，仅在这一地区的地名中有所保留，如秀山县的“宋农”即为土家语，意思是产鱼的地方。土家族服饰也是如此，他们曾经有自己的民族服饰，但已基本消失，其装束已与汉语难以区别。其他风俗习惯也大率类此，基本汉化了。

四川苗族在明以前不见于史载，明以后才有“苗”的族称。苗族原是一个古老的民族，相传是传说中与黄帝大战的蚩尤的后裔。蚩尤战败后，其族人南迁至今湖南境内。后又有一些部族陆续从湘西迁入川东南地区。苗族较大规模入川，是在元、明之际，因这一地区已有土家等民族居住，造成了苗族与其他民族杂居的局面。

苗族有本民族的语言，称苗语。苗语属汉藏语系苗瑶语族苗语支，分为湘西、黔东、川黔滇三大方言。黔江境内的苗族使用湘西方言，自称“果雄”，川南苗族使用川滇黔方言，自称“蒙”。值得一提的是，川东南大部分地区的苗族都已经习用汉语，只有少数偏远的苗寨使用苗语。

苗族主要聚居于湖南地区，四川苗族无论是风俗习惯，还是宗教信仰都与苗族主要聚居区湖南大同小异，真正能体现出四川地方色彩的不多，这里不再赘述。

贵州文化

冯祖贻 吴申玲

目 录

一、从夜郎国谈起——贵州的疆域沿革
1 高原山国
2 “夜郎自大”的由来——春秋到秦汉的贵州
3 蜀汉对贵州的经营
4 唐、宋的“羁縻”政策与“贵州”的名称由来
5 元、明的土司制度和贵州建省
6 清代的改土归流
7 地名中包含的历史与文化
二、黔中多胜迹——贵州的山川与人文景观
1 古生物与古人类遗址
2 瀑布、溶洞、暗河、峡谷
3 高山湖泊、温泉和百里杜鹃
4 摩崖石刻、古墓、寺庙、名楼
5 历史文化名城
6 革命遗址
三、丰富多彩的少数民族文化
1 古彝文和“水书”
2 民族民间文学的海洋——神话传说、故事、诗歌
3 节日风情
4 婚丧礼俗
5 信仰和崇拜
6 歌舞·戏剧·建筑
7 高原之花——腊染、刺绣、织锦及银饰
四、汉文化在贵州的发展
1 舍人、盛览和尹珍——汉文化在贵州的开拓者
2 流放者和文化传播者——阳明心学及在贵州的传人
3 特殊的文化孤岛——贵州的屯堡文化
4 明清贵州的诗人、画家、书法家
5 家族文化与地区文化的结合——“沙滩文化”中的郑珍、莫友芝、黎庶昌
6 西学东渐——贵州文化向近代嬗变
五、并存共生，各呈异彩——贵州地域文化的特点
1 文化的多元一体
2 民族的融合和文化的交流、互补

一、从夜郎国谈起——贵州的疆域沿革

1 高原山国

在祖国大西南，四川盆地与广西丘陵之间，有一块隆起的高原，这就是贵州。贵州位于云贵高原东部，全省面积17.61平方公里，占全国总面积的1.8%，人口3300余万，世居民族有汉、苗、布依、侗、彝、水、回、仡佬、壮、瑶、土家等十四个民族，少数民族占总人口的31%，因此贵州又是一个多民族省份。贵州省现辖二市（贵阳市、六盘水市），四个地区（遵义地区、安顺地区、毕节地区、铜仁地区），三个民族自治州（黔南布依族苗族自治州、黔东南苗族侗族自治州、黔西南布依族苗族自治州），省会设在贵阳市。

贵州是个高原山国，百分之八十以上面积为山地，俗称“地无三尺平”。这里平均海拔在一千公尺左右，地势由西向东、南、北倾斜。西部乌蒙山脉

巍峨耸立；北部大娄山脉横亘于赤水河、乌江之间；中部苗岭挺秀，是长江水系与珠江水系的分水岭；东部与四川、湖南两省交界处有武陵山脉，其主峰梵净山是著名的佛教圣地。西部最高处韭菜坪海拔2900公尺，与最低处东南的都柳江出省处海拔137公尺，相差达2700余公尺。雄奇的山峰与幽深的峡谷、河谷平原、盆地犬牙交错，形成了贵州高原独特的景观。

贵州高原蕴藏着丰富的矿产资源。董必武1958年在参观贵州地质工作成果展览时曾赋诗赞道："若论地下资源富，天府名应属此区。"全省已探明储量的矿产，居全国前五名的有十五种；汞、化肥用硅和光学水晶居全国第一位，铝、磷、稀土、碘和方解石居全国第二位，锰、锑居全国第三位，煤、熔炼水晶和砖瓦粘土居全国第四位，镓和水泥配料居全国第五位。在这些矿产资源中，尤以金属矿产铝、锰、锑、汞地位最为重要。燃料矿产煤在南方各省中储量第一，向有"西南煤海"之称。

贵州山多平地少，土层较薄，给贵州农业带来不利影响，但由于水资源丰富，河流落差大，又为发展水能资源提供了良好的自然条件。贵州水能理论蕴藏量1874.47万千瓦，居全国第六。急湍的河流作用于石灰岩的山岭，造成贵州溶岩地貌极为发达，瀑布、险滩、溶洞、暗河分布极广，贵州向有"天然公园"之称，这既为探测地球奥秘提供了极好的观测场地，又成为观光旅游的圣地。

贵州在我国属亚热带季风气候区，又受高原影响，"冬无严寒，夏无酷暑"是其特点。全省大部分地区年平均气温在14℃至16℃之间，最冷月（一月）平均气温在1℃至10℃之间，最热月（七月）平均气温在17℃至28℃之间。每当盛夏，全国大多数地区气温在30℃时，省城贵阳气温却在20℃至28℃之间，凉爽宜人，所以贵阳有"第二春城"美誉。贵州年平均降雨量1000至1200毫米，多分布在夏秋，有利于植物生长。贵州生物资源极为丰富，野生资源植物有三千八百种，野生资源动物一千余种。资源植物中有向称维C之王的刺梨、猕猴桃及多种药材和珍稀植物珙桐（中国鸽子花）、桫椤；珍稀动物有黔金丝猴等。

贵州虽是山国，但它山川秀丽，气候宜人，资源丰富，是祖国大西南的一块宝地。

2 "夜郎自大"的由来
——春秋到秦汉的贵州

提起贵州，人们都会联想起带有神秘色彩的古夜郎国。"夜郎自大"的成语更是脍炙人口。贵州是古夜郎国所在地，但夜郎国的中心区域在哪里？仍是一个谜。

夜郎国存在的时代大约在战国至秦、汉。其实在夜郎之前，贵州境内还有一个牂柯国。春秋时期，齐桓公称霸中原时，著名的"葵丘之会"上，齐桓公就曾提到南方诸国"莫违寡人之命"，南方诸国中就包括了牂柯国。可见早在春秋时，牂柯国便与中原诸侯国有了交往。

进入战国，史书将西南各少数民族统称为西南夷。《史记·西南夷列传》说"西南夷君长以什数，夜郎最大"，又说这里已是"魋结，耕田，有邑聚"。"魋结"指发式，"耕田"、"有邑聚"，指这里农耕已发达，并形成居民区。可见夜郎国已是雄据西南的少数民族政权了。

秦始皇统一六国，分全国为三十六郡，贵州东部属黔中郡，北部属巴郡、蜀郡，南部一部分属象郡。贵州境内共置六个县，并修筑了五尺道，从蜀郡经今贵州西部抵云南。贵州东部一大片土地属黔中郡地，故简称"黔"。

秦末，天下大乱，原西南土著君长纷纷自立，恢复原有称号，夜郎国又出现于史册上。当时夜郎国有精兵十万，可见其强盛。但由于这里交通闭塞，居民对西汉代秦一无所知。汉武帝建元六年（公元前135年），唐蒙奉命出使位于两广的割据政权南越，在南越尝到了蜀产的枸酱，经打听方知蜀商先将枸酱贩运到夜郎，再由夜郎经牂柯江转运到南越。为牵制南越，唐蒙提出通夜郎的计划。唐蒙率万余人从巴郡笮关入夜郎，见到了夜郎侯多同，唐蒙用恩威并施的方法，"约为置吏，使其子为令"，将夜郎领土收为汉的郡县。唐蒙为便利夜郎到巴蜀间的交通，开辟夜郎道，但终因山高峡险，几年也没有打通。但从此，汉朝廷与夜郎间的信使往来不断。夜郎王孤陋寡闻，一次汉使使滇路过夜郎，夜郎王竟问汉使："汉孰与我大？"也即是汉大还是夜郎大，这就是"夜郎自大"这个典故的来历。事实上，西南各民族地方政权的君长因无知、保守，都存在着自大的问题。《史记》就明白记载："滇王与汉使者言曰：'汉孰与我大？'及夜郎侯亦然。以道不通故，各自以为一州主，不知汉广大。"所以第一个提出这个问题的还是滇王。

夜郎国名义上归顺汉室，但自恃交通险阻，千方百计阻挠汉王朝政令在本地区的推行。东汉成帝时，夜郎王兴又与地方小君长钩町侯禹、漏卧侯俞相互攻战，不接受汉朝地方官吏的调解，汉朝任命陈立为牂柯太守率兵前来平定，杀了夜郎王兴，兴的妻父翁指与兴的儿子邪务聚集了二十二邑人起兵反汉，陈立发兵将其包围，这时气候干旱，水

源断绝，二十二邑人起来杀了不得人心的翁指与邪务，夜郎国最终消灭，夜郎及诸小君长领土全部改设郡县。

西汉时期，贵州地区与中原交往增多，许多汉人举家迁入该地区，带来了先进的生产技术，从地下发掘的文物可知，这里铁器使用已较普遍，制陶工艺与中原不相上下。汉族的文化也传入贵州，产生了象辞赋学家盛览和经学家尹珍等文化名人。

3 蜀汉对贵州的经营

东汉末年，中原地区军阀混战连年，中央政权无力控制西南地区，这里的地方土豪，史称"南中大姓"又恢复了分裂割据状态，其中势力最大的便是被诸葛亮"七纵七擒"的孟获，此外还有益州郡豪强雍闿，越巂郡奴隶主高定，牂柯郡正朱褒。南中叛乱违背了当地人民愿望，在蜀汉政权巩固后，诸葛亮于公元225年3月，分兵三路平定南中，马忠一路主要攻略地是今贵州境内的牂柯郡，其他两路：李恢率兵攻益州郡，直抄雍闿、孟获后路；诸葛亮亲率一路攻打越巂郡。诸葛亮的用兵得到南中百姓拥护，史载在今黔西北一带彝族首领济火就主动为蜀军输送粮草并派兵援助蜀军攻打孟获。后济火被封为罗殿国王，是后来贵州水西彝族的祖先。

李恢所率蜀军攻入今云南境内，与诸葛亮失去联系，受到叛军包围，处境十分不利。李恢采取金蝉脱壳之计，修书麻痹叛军，出其不意进入牂柯境内，扫荡北盘江流域，与诸葛亮和马忠蜀军相接。在各路蜀军合击下，朱褒仓惶逃命，牂柯境内各县均被收复，诸葛亮任命马忠为牂柯太守。马忠在诸葛亮"南抚夷越"总的战略思想指导下，推行了有利于发展经济的措施，贵州与巴、蜀地区经济联系日益频繁，不仅向蜀汉政权"输租赋"，而且所出产的物资如丹、漆、战马、铜器等还直接提供了诸葛亮北伐中原的战事需要。诸葛亮在平定南中地区所采用的"攻心为上"的用兵策略和发展经济的举措，受到包括贵州土著各族在内的西南各民族人民的拥护。尽管史书中没有明确指明诸葛亮到过贵州，但今天贵州境内仍保存了不少与诸葛亮相关的史迹。著名的红岩摩崖石刻，因无人识别，被当地人称为"诸葛碑"，传说中明指是诸葛亮所写的"天书"；少数民族将铜鼓称为"诸葛鼓"，民间织锦称"诸葛锦"，都称是诸葛亮带来或教他们制作的；至于武侯祠、诸葛庙、诸葛藏兵洞、藏甲洞更不可胜数。都反映了贵州各族人民对诸葛亮的尊崇和怀念。

一些地方的地名与传说，也与诸葛亮用兵南中有关。今滇黔交通线上有一地名叫关岭，过去叫关索岭，据称是纪念将军关索的，关索据传为关羽之子。此地有"马刨"、"刀靶"二泉，就是关索率军追击叛军时，人困马乏，干渴异常，关索座骑的蹄刨地而出泉，关索说，马蹄能刨地出泉，人难道不如马？于是以刀靶触地，不意泉水涌出，三军得以痛饮。

4 唐、宋的"羁縻"政策与"贵州"的名称由来

从三国到隋，中央政权对今天贵州地区虽设置郡县，但郡县长官一般只领有治所附近地区，广大的乡村仍控制在各族首领手中。到唐代，地方官制分道、州两级，今贵州地区大多为黔中道属范围。黔中道以下的州分两种：一种由政府直接控制户籍、田亩，州刺史也由中央直接任命，称之"经制州"或"正州"；另一种则任用地方土酋为刺史，其内部事务政府很少过问，称之"羁縻州"或"边州"。今贵州地区，乌江以北大多为"经制州"，乌江以南大多为"羁縻州"。唐、宋统治者对边疆地区设置"羁縻州"的目的是，在自身力量尚达不到的地区，利用少数民族首领进行统治，而民族首领因归附朝廷，其统治也得到了一定保障。因此唐盛时，贵州羁縻州数量曾达五十个。羁縻政策的推行，安定了边疆地区，也促进了中原文化的传入，对当地经济发展是有利的。

唐宋时期还有一个值得注意的现象，就是将今贵州地区作为惩罚罪臣、流放囚犯的地方。唐代著名大诗人李白就因入永王璘幕府而得罪朝廷，被谪夜郎。公元757年他由浔阳（今九江）监狱启程，一路上写下了许多脍炙人口的诗篇，如"我愁远谪夜郎去，何日金鸡放赦回？""去国愁夜郎，投身窜荒谷。""夜郎万里道，西上令人老。""我寄愁心与明月，随风直到夜郎西。""夜郎天外愁离居，明月楼中音信疏。"等等。李白究竟有没有到过夜郎或中途遇赦而返，是文学史上争论不休的问题。但夜郎即今贵州地区被人们认作是离中原万里之遥的"荒谷"，是令人愁、令人老的"蛮瘴之地"则是无疑的。除李白外，史书上还记载了曾官宰相的第五琦被流到夷州（今凤冈西北），开元间进士柳芳被流徙黔中（今四川彭水，含贵州沿河一带）。还有一些官员被贬或排挤到贵州，如陇右节度史皇甫惟明被贬为播州（今遵义）太守；秦州刺史韦伦被贬务川尉；御史中丞毛若虚被贬为牂州宾化（今福泉一带）尉；河中尹赵惠伯被贬惠州多田（今思南

东北)尉等等。这些中原士人或官员被流贬到贵州,对他们本人来说是一件不幸的事,但他们的来到,加强了中原与贵州的联系,对今天贵州地区文化的发展未必是件坏事。据《云溪友议》说,当时贵州"凡溪乌呼吸文字,皆同秦汉之音",反映了在中原先进文化影响下,贵州地区的风俗习惯、语言文字均与内地无异。

宋代以路代道,贵州大部属夔州道,也设"正州"及"边州"即"羁縻州",羁縻州数量大致同于唐代。宋代在贵州建置史上还有一件大事值得一提。北宋太祖开宝七年(974)矩州(大致在今贵州西部)土著首领普贵以所领矩州归顺,土语"矩"与"贵"同音,朝廷敕书称"惟尔贵州,远古要荒","贵州"名称始见于文献记载。宋徽宗宣和元年(119),奉宁军承宣使、知思州军事田佑恭受朝廷加"贵州防御使"衔。"矩州"由此称"贵州",贵州开始作为行政区划名称。

唐、宋时期,贵州地区除正州、边州的设置外,在贵州西部与大理国接界地方还有一些独立或半独立的少数民族政权,较著名的有罗殿国、罗氏鬼国(洋柯国)、于矢部、乌撒部等等。他们有时归顺唐、宋中央朝廷,受册封,有时投向大理国,但都与中央政权保持贸易关系,罗殿国的良马在当时就很著名。

5 元、明的土司制度和贵州建省

元朝统一中国后,在中原地区实行行中书省制(即行省制),而在边疆地区实行土司制。在贵州境内,取消了相对独立的地方政权如罗殿国等,对统治范围较大的少数民族首领,设宣慰司、宣抚司或安抚司,较小的设长官司。统称土司,当时贵州大小土司有三百余个。

明初,继承元制,鉴于元代土司过多,将其合并,设立贵州、思州、思南、播州四个宣慰司,称"四大土司",另有乌撒、普定、普安三土府,金竹、都云两安抚司及百余长官司、蛮夷长官司,所有长官均由民族首领担任。明初推行土司制,是为了用兵云南,贵州是用兵前线,必须借各民族首领来安抚。但明初除设土司外又在湖南至云南沿驿道一线建立卫、所,派兵屯守,又在洪武十五年(1382)设立贵州都指挥司使,统一贵州驻军。明代省一级地方官一般设三使:布政使(管民政)、按察使(管司法)、指挥使(管军事),因此贵州在军事上已有行省雏型。

明初对贵州地方民族首领的安抚政策是收到成效的。贵州宣慰司使蔼翠原是彝族默部第六十六世土司,他曾以军马、粮食大力支持朱元璋用兵云南,他的妻子便是著名的奢香夫人。当时都指挥司使马晔为了让贵州土司反叛朝廷,以便乘机消灭土司,多方寻衅闹事,乃至凌辱奢香,差一点激起四十八部土目起兵反叛,但奢香以大局为重,不仅劝说土目,又亲赴南京,向朱元璋报告一切,朱元璋为奢香的深明大义所感动,召回马晔。奢香表示要世世代代约束所部归顺大明,主动开辟了水西(今黔西北)至四川、云南及贵阳的大道,设龙场九驿,便利了贵州的交通条件。她很有见识,派儿子赴京城入太学,学习汉文化,允许明朝政府在其统治地区办学,朱元璋曾高兴地说:"奢香归附,胜得十万雄兵。"洪武二十九年(1396),奢香去世,朝廷遣使致祭,授其子安姓,封奢香为大明顺德夫人。由于奢香的功绩,水西彝族一直与明中央政府保持较好关系。

象奢香夫人这样维护国家统一、民族团结的土司固然有,但也有部分土司,依仗世袭权力,对抗中央,奴役人民,使属下土民到处流亡,朝廷当然不能坐视不理。明永乐十一年(1413)思南宣慰司使田宗鼎与思州宣慰司使田琛举兵相攻,明政府派兵弹压,事平后就将这两个宣慰司撤消,在这片土地上建立了八个府,加上原有控制的三州与贵州宣慰司所辖地,设立了贵州等处承宣布政使司。永乐十五年(1417)又设立贵州等处提刑按察使司,这样作为一省的标志——"三司"就全部建立。后人一般将公元1413年贵州布政使司的设立作为贵州建省的开始。

明代的贵州疆域远比今天要小,黔北遵义和威宁一部分属四川,黔南及黔西南一部属广西,东部有一部分属湖广。即使贵州省内,也是"土流并治,军政分管",土司与州府所辖地犬牙交错,另有卫、所的军户归都指挥使管辖,剩下的民户才属布政司所辖。

6 清代的改土归流

清初,贵州长期处于战乱之中,南明永历帝曾流亡贵州,贵州的安龙一度成为小朝廷驻跸之地。永历兵败,吴三桂反清,贵州又归吴三桂所有,直至康熙十九年(1680),"三藩之乱"平定,清政府才恢复对贵州的统治。

清代在贵州建置上最大的事件莫过于大规模的改土归流。

土司设置如前所述,对稳定中央王朝对贵州的统治曾产生过一定作用。但土司所辖地区,朝廷政令无法推行,赋税无所出,许多土司不仅对属下

土民进行残酷剥削，推行落后的农奴制；为争夺土地和奴隶，不仅土司之间，甚至与中央王朝武力对抗。明代就曾发生播州土司杨应龙聚兵反明事件，明王朝动用四川、湘广等地兵力，才平定下去。当清朝在贵州统治确立，便决定大规模推行改土归流政策。雍正四年(1726)云贵总督鄂尔泰奏请"剪除夷官，清查田土，以增赋税，以靖地方"，开始大量裁撤土司，由中央委派流官治理，形成改土归流高潮。被裁撤的土司，其领地只保留少部供衣食之用，大部分没收，这自然要引起土司们的对抗。雍正六年(1728)，清军向黔东南地区发动重兵征讨，"伐山通道，穷搜窟宅"，先后占领八寨(今丹寨)、丹江(今雷山)、九股(今台江)、清江(今剑河)、古州(今榕江)等地，称之为"新疆"(即新辟苗疆之意)。并在此设立六个厅。加上在这之前平定的黔西和黔北诸土司、土官，贵州全境县以上已全部设立流官，只保留了少数低级土官，归属各州县管辖。

清代大规模的改土归流，曾因各地土司的反抗及清兵不分良莠大规模的烧杀，给少数民族地区带来灾难。但大量割据一方的土司的消灭和权力的被剥夺，瓦解了民族地区残存的奴隶制和农奴制，加强了与较先进的汉族地区的联系，有利于贵州境内经济、文化的发展，是值得肯定的。魏源曾说鄂尔泰倡议的改土归流，"功在西南，至今百年享其利"，(《圣武记》)是有一定道理的。

清代对贵州疆域有了新的界定，遵义及威宁一部从四川来属，湘广的天柱等地划给了贵州，广西红水河以北府县也归并于贵州，至此，贵州的疆域才基本形成今天这个样子。通过大规模的改土归流，清政府在土司所辖土地设置府、县，至清末，贵州全省辖十二府，一直隶州，一直隶厅，六十九个州、县、厅，大部分州、县名称与今天市县名称已趋一致。

7 地名中包含的历史与文化

贵州自古以来便是一个多民族聚居地区，建省晚，行政设置长期以来比较多样，造成贵州地名不象内地省份那样，大多以政治因素或自然地理位置而命名，呈现出多姿多态的样式，这里略举一些，以见一斑。

(1) 反映特有历史建置的地名。贵州元、明、清三代都实行土司制，土司有宣慰司、安抚司、长官司等大小不一的名目。今天贵州仍有不少地名中有"司"字，如贵阳的中曹司、息峰的养龙司、都匀的王司、独山的上司、下司等。还有一些地名虽略去了"司"字，但老人们在习惯上仍加上"司"字，如黎平的中潮(司)、锦屏的新化(司)、丹寨的排调(司)、平塘的平舟(司)、六硐(司)等等，这些地方都是原大小土司的驻地。

明代在连接湘、滇两省的交通要通处都设立卫、所和屯、堡(铺)，驻兵防守，因此沿镇远、贵阳、清镇、安顺、镇宁、普定一线至今仍叫卫、所、哨、屯、关、堡(铺)、驿的就特别多。从湘南一入贵州境就有鲇鱼铺(属玉屏)、羊坪铺、焦溪关(属镇远)、东坡堡、十里关、重安堡(属黄平)、五里哨(属凯里)、酉阳铺、黄丝驿(属福泉)、麻子铺(属龙里)、图云关、青岩堡、沙子哨(属贵阳)、卫城(属清镇)、大屯、饭笼铺(属平坝)、头铺、二铺、么铺、二所夏官屯、蔡官屯、刘官屯、双堡、甘堡、小屯(属安顺)、余官屯、马官屯、魏旗堡(属普定)、大山哨、龙井铺、丁旗堡、祝英哨、大花塘堡(属镇宁)、坡贡驿、关岭铺、白口铺、新铺(属关岭)、江西坡驿(属普安)、革纳铺、羊场铺、高屯、刘官屯、松官屯、孔官屯、大屯、赵官屯、火铺、亦资孔驿、胜境关(属盘县)，由此入云南。

有一些地名，至今已看不出含义，但仔细一推敲，仍是明代卫所遗存。如清镇一带地名中有中八、中一、中十、左五、左六、右二、右七、右十等村寨名，便可推知这里原是明代威清卫所在地，明代一个卫分为左、右、前、后、中五个千户所，每个千户所又有十个百户所。所以叫"中一"的必定是威清卫中千户所第一百户所所在地，依次类推。贵州沿今湘黔、滇黔一线的其他地方往往出现前三、后五的村寨，也往往是当地卫所驻兵所在。

(2) 反映少数民族聚居区的地名。这类地名大多分布在贵州南部三个民族自治州地区，这里地名特点是多用民族语言的音译。如黔东南侗族聚居区的三穗、天柱、锦屏、黎平、从江等县，有二十五个乡的名称带有"洞"字。乡以下居民点以"洞"、"硐"、"侗"作词尾的达八十二个。"洞"反映了侗族先民曾有过洞居习俗。历代史书上也曾将侗族称之为"洞蛮"或"硐蛮"。

黔西南的布依族多将他们的聚居地称"者"，所以这一带地名前冠以"者"的比较多。册亨县城在布依语中称者楼，这个县还有者告、者布、者茂等带"者"字的地名二十多个。望谟县的布依族在地名前喜冠"纳"字，仅城关、乐之两镇乡地名前冠"纳"字的就有纳桃、纳黄、纳赖等四五十个。黔东南多苗族，他们多喜爱在地名前冠以"摆"字，如摆勒、摆腮、摆歪、摆绫等，仅榕江县就有带"摆字"的地名三十多个。

以少数民族语言音译作地名，反映了贵州民

族分布的状况，是民族语言文化进入地名的标志，形成了贵州地名丰富多彩的一个方面。

(3) 以十二生肖作地名。在地名中大量出现以生肖命名的现象，这在其他省是不多见的。十二生肖也称十二属相，用十二种动物配十二支：子鼠、丑牛、寅虎、卯兔、辰龙、巳蛇、午马、未羊、申猴、酉鸡、戌狗、亥猪。生肖纪年自秦汉以来就在流行于世。而十二地支又是纪年、月、日的方法。贵州用生肖给地方命名与农村集市有关，如某地子日逢场(即集市)，这地方就叫鼠场；申日逢场，这地方便叫鸡场，以此类推。这种命名，既好记，又乐于为群众接受。贵州全境，至今仍叫鼠场、牛场、兔场、龙场、马场、羊场、猴场、鸡场、狗场、猪场的地方极多。惟缺虎场，因当地人称虎为猫，所以寅日逢场的集市便叫猫场，蛇场较少见，狗场、猪场因名声不雅，往往已改为久长、珠藏，取其谐音。

随着农村经济的发展，过去十二天一场的习惯已不适应需要，稍偏僻的地方已改为一星期一场(一般在星期日)，交通发达、市场经济繁荣的地区有的缩短为三天或五天，有的原来场市已发展为小城镇，天天赛过赶场，不过留下的地名，却反映了以往的历史和文化。供人们回顾和研究。

二、黔中多胜迹——贵州的山川与人文景观

1 古生物与古人类遗址

1995 年 5 月，一则关于“贵州龙”的消息轰动了世界考古界。从 50 年代开始，位于贵州兴义市顶效镇绿荫村一带，便陆续发现了龙化石。这种龙体形较小，以贵州省博物馆藏的一件为例，体长仅 43 毫米，其中头长 9.5 毫米，颈长 14 毫米，躯干长 14 毫米，尾残存长 5.5 毫米。据古脊椎动物与古人类研究专家认为，这种龙生活于地质时代的三迭纪，距今已有两亿四千万年，它比恐龙生存的年代还要早，而且出土地点相当集中，仅当地文化部门、公安部门收集、缴获的就有七百多件，同时还发现大量亚洲鳞齿鱼化石。证明现兴义地区在遥远的年代是一片海洋。兴义顶效是我国已知海相地层中唯一同时发现爬行动物和鱼化石的地方，这在世界上也是罕见的，具有极重要的科学价值。过去人们只知道恐龙化石和恐龙蛋化石的重要，其实贵州龙比恐龙还要古老，贵州龙化石为研究象龙一类的爬行动物的演变提供了科学标本，是极其珍贵的考古发现。

贵州同时也是我国古人类遗址的重要分布地区。1964 年至 1973 年间，考古工作者在黔西县观音洞发现了四千余件刮削器、砍砸器、石锥和大量哺乳动物化石，经研究确定，定名为观音洞文化，属旧石器时代初期，是我国长江以南旧石器时代早期文化的重要代表。继观音洞文化之后，1971 至 1972 年，考古人员又在桐梓县九坝乡岩灰洞发现一批石器、动物化石、人工取火的燧石及用火痕迹。经鉴定，属旧石器时代中期文化。特别引人注目的是发现了两枚人齿化石，其特点与北京猿人相同，考古工作者将生活在岩灰洞中的古人类称之为“桐梓人”。“桐梓人”已具有黄色人种的特征，是我国南方地区用火最早的人类。1975 年考古工作者又在水城硝灰洞出土了古人类牙齿化石一枚，它比北京猿人进步，称之“水城人”，硝灰洞中石器加工采用的是锐棱砸击法，是迄今为止全国所有旧石器遗址中独一无二的方法，它代表着一种新型的区域性文化，是旧石器中期向晚期过渡的典型人类。1975 年考古工作者在兴义顶效猫猫洞的发掘中，发现人类化石七件，其特征与“山顶洞人”相似，出土石器近五百件，骨器六件，角器八件。其中骨刀、角铲加工精细，均为国内首次发现。猫猫洞文化距今约为一万二千余年的旧石器晚期，当属“古人”向“新人”过渡阶段的人类。

贵州境内还发现了大量新石器时代文化遗址，如威宁中河、赫章可乐、毕节青场、平坝飞虎山等等，其中赫章可乐的新石器文化遗址中出土了磨制的石弹丸、大量残存陶片和陶制纺轮，证明这里的原始人类已开始了纺织。

在一个地区，如此集中地发现众多古人类文化遗存，这在全国甚至全世界也是不多见的，它的特点在于各个时期的文化遗址都有，将它们罗列，就等于展示一部远古人类进化史。

贵州大量的人类遗址表明，在贵州这块土地上，早就有远古人类活动，他们通过劳动，在改造客观世界的同时也在改造自己，他们在这里生活、繁衍，胼手胝足，创造了原始文化。

2 瀑布、溶洞、暗河、峡谷

贵州奇特的喀斯特地形、地貌和丰富的水资

源造成了不胜枚举的瀑布、溶洞、暗河(地下河),这是贵州山川风貌中最引人注目的地方。

举世闻名的黄果树大瀑布位于镇宁县白水河上,距贵阳市一百五十公里,正处于滇黔公路要道边。瀑布高达67米,顶宽84米,远在数公里外就可听到雷鸣般的声响,瀑布所形成的雨雾常使左边的黄果树镇笼罩在一片薄雾之中。登上瀑布对面的观瀑亭,只见白水河奔腾而来,在断岩边直泻而下,落入犀牛潭中激起万朵浪花;如沿小径盘折到潭边,仰首而望,你会为瀑布壮阔的气势所惊倒,只见银练当空,水珠飞洒,雾气升腾,在风和日丽之时,还会出现道道彩虹,真是"白水如棉不用弓弹花自散,红霞似锦何须梭织天生成。"明代旅行家徐霞客在崇祯十一年(1638)路过此地时,这样称赞黄果树美景:

> "一溪悬捣,万练飞空,溪上石如莲叶下覆,中剜三门,水由叶上漫顶而下,如鲛绡万幅,横罩门外,直下者不可以丈数计,捣珠崩玉,飞沫反涌,如烟雾腾空,势甚雄厉,所谓'珠帘钩不卷,匹练挂遥峰',俱不足以拟其壮也。盖余所见瀑布,高峻数倍者有之,而无此阔而大者。"

黄果树瀑布形成于五万年前,是一古溶洞顶板塌陷而成,所以瀑布后仍有一长约百米崖廊洞穴,洞穴有三个天窗,这就是徐霞客所说"中剜三门",称水帘洞,游人可由洞内观看瀑布,别有一番意趣。

在黄果树附近一百公里内还有陡坡塘瀑布、螺丝滩瀑布、银链坠潭瀑布、龙岩山多级瀑布、关脚峡三级瀑布等大小数百个瀑布,形成一个庞大的瀑布群,这在世界上也是少见的。

贵州是世界上岩溶地貌发育典型的地区之一,岩溶总面积达十二万多平方公里,约占全省总面积百分之七十以上。溶洞众多,不仅地表有、地下有,水里也有。经初步考察,有观赏价值的溶洞就有七百多个。在遥远的年代,溶洞因其可避风雨,曾是古人类的栖息地;在宗教产生和发展年代,溶洞的神秘气氛,又被当作人们顶礼膜拜的场所,贵阳就有仙人洞,绥阳有神仙洞等,还有的被名人当作讲学、修身的地方,如修文阳明洞。因此溶洞虽是天成,但却被人们赋予了各种文化内涵,有人称之为"溶洞文化"。

溶洞的最大价值是为观察、研究地质地理提供了最典型的标本,开发溶洞有助于地理科学发展,同时也是一项珍贵的旅游资源。即以最近开发出的织金打鸡洞为例,它的总面积达三十五万平方米,里面洞中套洞,洞上有洞,洞洞相通,有的洞高一百五十米,有的地方仅容一人通过。各个洞里有各式溶岩堆砌成高楼巨厦、热带雨林、千堆雪浪、层层绿田等景观。奇特的溶岩有的如玲珑宝塔,有的如晶莹玉树,那卷曲石竟能避开地心吸引力向上伸展,那层层如帷幕一样的巨屏竟能发出五色光芒。进入打鸡洞,如入神仙洞府,美不胜收。

贵州溶洞除科研、旅游功用外还有其他价值。如有的溶洞中有地下河、落差很大,可设电站;有的企业干脆将厂房、仓库搬到洞内,形成天然的洞中工厂。总之贵州溶洞各有各的奇妙,它等待着人们的进一步开发。

暗河(又叫地下河),也是溶岩地貌带给贵州的又一奇观。贵州有许多这样的河流,它们在地表流经一段距离后突然不见了,却又在另一处流出了地面,那段见不到的河流就被称作暗河(地下河)。地下河往往与溶洞联结在一起,景色更为奇特,安顺龙宫就是一个集洞、河、瀑布为一体的罕见的自然景观。

龙宫距安顺市仅二十七公里,它原是北盘江支流王二河上游潜入地下的暗河通道。这里溶岩发育,暗河实际上成为一连串巨大的洞谷,洞谷半被河水所淹,须乘小舟游览。龙宫全长近四点五公里,近期开发八百多米。洞内溶岩景观变化莫测、洞厅忽大忽小,窄低处仅容一舟,人得伏在船中通过,大的则如宏伟殿堂,面积达四千平方米,高一百一十米,犹如大湖。龙宫入口处"龙门"有一巨潭,称龙潭。在龙潭左前方便是著名的龙门地下瀑布,它有一个巨大天窗,将龙宫、龙潭里的水直泻阻鱼河中,落差达三十三米,因瀑布从洞中飞腾而出,加上洞窟回声,响若惊雷,其景色之奇、壮、美,使人惊叹不已。

贵州暗河分布极广,象龙宫这样的美景几乎处处可见,不过有大小之分,有交通方便与不便之别。龙宫由于交通方便,成为人们经常游览之地。

溶岩地貌因河水切割,历经千万年,便形成幽邃深远的峡谷。贵州峡谷众多,闻名的有潕阳河三峡、天星桥、马岭河峡谷等等。

潕阳河又称潕水、潕溪,是著名的五溪之一,为沅水的一个支流,它流经施秉、镇远之间,风景尤为幽美,两山夹峙,绿水萦回,形成了诸葛峡、龙王峡、西峡三个峡谷,全长约三十五公里。这一带由于处于湘黔大道边,雄奇秀美的景色早已为人称道,《贵州图经》卷五称:"西峡诸山,自镇远勇溪西至偏桥(施秉城东),两岸山多,如楼台,如皴角。其崖黑白相兼,如银墙、如铁壁。其势上下相承,如

神工鬼斧砌筑而成。有瀑数处，挂崖石而下，其状如轻绡，如薄雾，如撒珠玑。其近瀑崖石，如倒肝如悬胆，怪奇特甚。"沿濮阳河乘舟游览，一路上有相见坡、迎宾门、飞泉三叠、孔雀石、火烧赤壁、宝峡石城、一线天、高碑湖、诸葛洞、象面山、水帘洞等景点，这里峰奇、峡深，与飞瀑、丹崖相映衬，有如一幅看不尽的山水长卷。

位于黄果树瀑布附近的天星桥也是由峡谷构成的风景区，这里是白水河下游的一处峡谷地带，河水从壁立的山岩中冲出，将山谷中无数石、岩分割成一块块屹立水中的石林，人在其中漫游，恍如进入了一个大自然的盆景园。这里还有一个著名的银链坠潭瀑布，还有无数冒水潭、落水洞，以及天然形成的石桥、溶洞，加上山谷亚热带的古榕、藤萝和不知名的山花点缀，形成绝妙的立体图画。

3 高山湖泊、温泉和百里杜鹃

贵州的湖泊有两类：一类是天然形成的"海子"，著名的有草海、招堤；一类是建筑大型水利工程形成的人工湖，著名的有红枫湖、黔灵湖、百花湖等。

草海位于贵州西北威宁县境内，海拔2200米，湖水面积约四十五平方公里，这里原是一地表溶岩盆地，因落水洞或消水洞堵塞，聚水而成。草海周围群山环抱，松林掩映，湖中长着茂盛的三棱草、蒲草、眼子菜、水蓼、菱角等水生植物，草海由是得名。草海周围土地肥沃，宜林宜牧，海中又盛产鱼虾，优越的自然环境，使这里成为我国许多珍稀鸟类越冬的最好场所，越冬鸟类中，以生长在青藏高原的黑颈鹤最为珍贵，因此草海被列为水生鸟类自然保护区。草海的形成，对发展水电、灌溉事业和农业、渔业的发展均有积极作用，对周围气候的调节也起了良好作用，加以物产丰富，风光宜人，被称之为"高原明珠"。

红枫湖是50年代末期因修电站筑坝而形成的人工湖，水面宽达57.2平方公里，相当于十个杭州西湖的面积，它位于清镇和平坝之间。红枫湖虽是人造湖，但却没有人工痕迹，这个湖形成在山峦密布的地区，湖水将山峦围成一座座孤峰、低岛和半岛，其中岛子就达一百七十八个。岛多，湖湾和港汊就多，加以这里绿化好，湖水澄净，到处青峰叠翠，碧水环绕。贵州有山必有洞，红枫湖将山中湖、湖中岛、岛中洞、洞中水奇妙地联系在一起了，形成了许多著名的景点，著名的民族村就建在这里。民族村中苗寨的吊脚楼依湖而立，侗寨的鼓楼傍山而建，每当夜晚，皓月当空，篝火生起，远眺湖面点点渔火，各式民族建筑如剪影一般刻在天穹；近听各族青年拨弦低吟细唱，令人恍然不知天上、人间！

黔灵湖位于贵阳市西北，是50年代修筑大坝截留大罗溪水而成，湖面占地三百余亩，蓄水百余万立方米，湖水环抱于黔灵山群峰之中，这里青山披翠，溪流潺潺，古木参天，湖水粼粼，水山一色。湖畔有解放贵州革命烈士纪念碑，是贵阳市群众假日最佳休憩处所。

贵州也是著名的多温泉省份，目前已发现的四十多处温泉中，从医疗价值高、开发历史早的角度论，最负盛名的是息峰温泉和石阡温泉。息峰温泉位于距息峰县城约四十公里的天台山麓。这是块群峰环抱的山间盆地，海拔七百公尺，年平均气温为15.6℃，空气湿润清洁，林木苍翠繁茂，有两条小溪在这里汇合，为温泉区提供了冷水供应。息峰温泉过去认为是碳酸泉，1980年经科学家们测定，才确认为它是氡泉。氡是珍贵元素，对于促进人体血液循环、改善功能失调、促进新陈代谢等方面有良好的作用，息峰温泉每升矿泉水含氡量高达11.2马赫，蒸汽中含氡量更高达33马赫，这在国内是少见的，息峰温泉水温常年保持在53℃至56℃之间，它对治疗关节炎、高血压、冠心病等均疗效显著。日本称氡泉为"返老还童泉"，确有一定道理。息峰温泉附近风景幽美，有"温泉八景"，并建有疗养院。

地处黔东的石阡县，地热资源丰富，已发现的温泉有十多处，还有一条罕见的地下热河，常年水温在32℃至34℃之间，最大流量每秒钟可达30公升，日涌出量一般为2500吨左右，它的发现及开发利用，已引起国内外人士的兴趣。

众多的石阡温泉中，以县城南松明山麓、龙川河畔的温泉历史悠久，最负盛名。在明代，这一温泉已被开发，有"温泉漱玉"之美誉。石阡温泉为硫磺泉，常年恒温在45℃，在泉中或硫化氢蒸汽中沐浴，可治疗多种皮肤病、风湿病、神经炎等疾病，硫化氢蒸汽有消炎祛痰作用，所以日本把这种泉称为"痰之泉"。《石阡文物志》记述："此泉颇奇，冬浴之则身暖而寒退，夏浴之则体轻而凉生，夜浴则睡眠安稳，疲浴则精神复振，感冒浴至汗出而霍然病去，饱食者浴后则腹胀立即消失，衰老者浴之，人方惊其呻吟，而彼心正感舒适。"

另外石阡附近还盛产矿泉水，这种矿泉水含有镭、氡两种放射性元素，无色、透明、无异味，周围常饮此水和用此水沐浴的群众无一癌症患者，可见这种矿泉水的医疗、保健价值。

贵州还有一处罕见的自然景观——百里杜

鹃，它位于贵州黔西、大方交界处，每当春末夏初，这里满山的杜鹃花竞相开放，形成长一百多华里、宽约十一华里，总面积二百五十平方公里的花带。这里的杜鹃花品种有二十余种，颜色十二种，高大的杜鹃可达七至八米，低矮的不足一米，高低参差，盛开时姹紫嫣红，黛白姚黄，各呈异彩，简直是一个杜鹃花的海洋、杜鹃花的世界。百里杜鹃区又是苗族、彝族聚居区，苗族的“跳坡”节、彝族的“花节”，都在杜鹃花盛开时举行，因此一年一度的杜鹃花节到来时，艳丽的杜鹃花与盛装的民族少女，会将这里装点得分外美丽。

4 摩崖石刻、古墓、寺庙、名楼

贵州最负盛名的摩崖石刻要数位于关岭县晒甲山岩壁上的红岩碑了。红岩碑的位置距黄果树瀑布不远，从山脚的滇黔公路就可看到一大片悬于山顶的浅红色绝壁，上面就有几十个似篆非篆，似隶非隶，非镌非刻，横不成列，竖不成行，大小不等的字迹，字呈深红色，非常典雅悦目。

红岩碑始于何时？如何阅读？一直是个谜。直今还有这样几种说法：一、殷高宗伐鬼方纪功石刻；二、禹迹；三、诸葛亮南征时留下的文字；四、古夜郎文化遗迹；五、为明代中期因宦官迫害流落贵州的官员，揭露宦官统治而作；六、不是人工所为，而是岩石天然纹络。清代金石学盛行，许多著名金石学家就为此吵个不休，此番争吵引起国外汉学家注意，日本学者德丸作藏、鸟居龙藏都收藏了此碑摹印本，法国学者雷柏茹、弗岚海尔亲往考察，雷柏茹还留下这样一句话：红岩碑含有绝对之神秘性。当地民间还留传着一个具有魅力的民谚：“红崖对白崖，金银十八抬，谁人识得破，雷打崖去抬秤来。”这是指红岩正对另一个白岩，另外在灞陵河边有一叫雷打岩的石壁，岩中藏有大秤，谁能识破红岩碑文字，就能进入雷打岩去取大秤，从红岩山里秤出十八担金银财宝。

贵州的古墓葬一般不如中原地区多，但却有特色，杨粲墓即是其一。杨粲墓位于遵义市东南十公里。杨氏自唐代晚期即在播州（今遵义）一带建立了世袭统治，至杨粲已历十三世，是贵州著名的土司家族，杨氏对遵义一带的统治直至明万历年间才结束，杨粲本人的统治年代在南宋嘉泰至绍定年间，他是杨氏土司中最为显赫的一个，统治播州三十年之久。

杨粲墓于1957年发掘，占地约五十平方米，为一分室合葬大型石墓，全用当地砂石建成，最大的一块重约一万二千余斤，共用石四百九十六块。墓室分左右两部，左为男墓室，右为女墓室，两室结构基本相同，均有墓门、前室、后室和两室间通道几部分。墓室内外都有极精美的浮雕，细部还加彩绘贴金。墓的后室部分雕刻尤为纷繁生动，男墓室后壁正中壁龛中有杨粲雕象，左右有文臣、武官，女墓室则是女官、女侍，都着宋代冠服。通道中还有少数民族的贡使象，从另一个侧面反映了中央政权与边疆民族的关系。全墓的结构都仿照木构：雀替、阑额、柱头枋、散斗、扶角八棱柱、柱础、挑檐枋、屋顶，无不具备，完全是一座地下殿堂，这既是宋代建筑的珍贵实证，又具有极高的艺术价值。在两室棺床下，还各出土了一面铜鼓，反映了这里的地域和民族特色。此墓已被列为全国文物重点保护单位。

除杨粲墓外，贵州著名的古墓还有大方县明代彝族杰出女政治家奢香墓；还有安龙县明末永历小朝廷中，为挽救小朝廷而被孙可望冤杀的十八位官员、内臣的“十八先生墓”等。

寺庙留传至今、规模又较宏大的，当推贵阳黔灵山弘福寺。寺建于清代康熙十一年（1672），位于黔灵山中峰半腰，由于它紧靠省城，又处于风景秀丽的黔灵山上，很快便成为西南名刹，称“黔南第一山”。弘福寺整个建筑由二三十个单元建筑和若干庭院组成，成甲字形排列，座西向东，一反寺院惯常的南北方位，显得不同凡响。建筑虽是典型的清初风格，但古殿、回廊、小楼加上荷池、泉水、怪石及满山的林木相映彰，便显得无比深邃、宁静。由弘福寺后山穿过密密松林，便可到山顶瞰筑亭，此处放眼四望，山城贵阳尽收眼底。从后山盘旋而下，便可到波光粼粼的黔灵湖，前山下九曲径可到麒麟洞，此处曾是张学良先生幽禁处。黔灵山、弘福寺众多的风景点，是假日中贵阳人最爱的去处。

说起“庙”，安顺的文庙算是另一种“庙”……它是明清学宫，也是祭祀孔夫子的地方。安顺文庙的特点是它的石雕艺术：雕花的石坊、空花的石墙、石头的棂星门、浮雕龙柱组成的大成门及大成殿前两个透雕龙柱，无不体现了明清贵州石雕艺人的精湛技艺，整个文庙是个石刻艺术陈列馆。特别是透雕龙柱，只见龙头高昂，祥云片片，龙身时隐时现，具有极高的艺术价值。

贵州的名楼当首推贵阳的甲秀楼，它位于市区南明河畔，是贵阳市的标志建筑。甲秀楼建在河中一鳌矶上，为明代贵州巡抚江之东于万历二十五年（1597）所建。楼高二十余米，三层三檐，四角攒顶。此处水平沙静，登高可望贵阳及近郊，所谓“更上层楼瞰流水，虹桥风景似江南”。楼北有多孔石桥，桥名浮玉，桥半有亭称涵碧亭，镌联为“水从

碧玉环中出，人在青莲瓣里行”。楼南有桥通万佛寺，寺中有园林式建筑名翠微阁。过去这里还有武侯祠、芳杜洲诸名胜，今已不存，清代鄂尔泰和勒保平定苗疆（实质是镇压少数民族），收缴民间武器，而铸成两根“铁柱”，原在楼前，今已迁至博物馆。甲秀楼自建楼以后，文人题咏极多，有一副长联为贵州人刘玉山所撰，概括了贵州的历史和风物，其上联为：“五百年稳占鳌矶，独撑天宇，让我一层更上，眼界拓开。看东枕衡湘，西襟滇诏，南屏粤峤，北带巴夔，迢递关河，喜雄跨两岸，支持岩疆半壁。应识马乃碉隳，乌蒙箐扫，艰难缔造，装点成锦绣湖山。漫云筑国偏荒，莫与神州争胜概。”下联为：“数千仞高踞牛渚，永镇边隅，问谁双柱重镌，颓波挽住。想秦通僰道，汉置牂柯，唐定矩州，宋封罗甸，凄迷风雨。叹名流几辈，留得旧迹多端。对北象岭霞生，螺峰云涌，缓步登临，领略些画阁烟景。恍觉蓬莱咫尺，拟邀仙侣话行踪。”此联长达一百七十四字，堪与云南大观楼长联比美。今日登楼，虽已见不到平沙落雁，也听不到渔舟唱晚，但四处高厦林立，一个现代化城市展现在你面前，这同样是“满城春色已全收”。

5 历史文化名城

贵州有两座历史文化名城，一座是保留明清古城风貌的镇远，另一座是以召开过遵义会议而闻名于世的遵义。

镇远位于湘黔交通要道上，明清以来一直是东南亚使臣、商旅往来中原的必经要道。横跨沅阳河的祝圣桥楹联这样写道：“扫尽五溪烟，汉使浮槎撑斗出；劈开重驿路，缅人骑象过桥来。”镇远又处于沅江上游，沅阳河航道的终点，舟船由洞庭湖、沅江上溯，至此必须舍舟上岸，所以又是一个水陆码头，商贾往来，货物云集，有“黔东门户”之称。

镇远城夹河而建，河南称卫城，为原镇远卫所在地，建于明洪武二十二年（1389）；河北称府城，为原镇远府所在地，建于明万历二十一年（1593）。河两岸民居多建于河边，白墙黑瓦，中夹一清流，有如水乡江南。

镇远附近多名胜古迹，城东的中和山麓有著名的青龙洞，大小一百余间亭台楼阁，曲廊相联，错落有致地分布于山岩上，面壁凌空，近视摇摇欲坠，远观极为壮丽。其中中元禅院为佛教寺院；青龙洞为道教圣地，有“入黔第一洞天”之称。与镇远相邻的黄平有著名的风景点飞云崖，明王阳明称此处为“天下山水之秀聚于黔中，黔中山水之秀聚于斯崖”。此地有洞、崖、泉、溪，加上明清以来的经营建设，古木蔽日，建筑典雅，有“黔南第一胜景”之称。在镇远西十五公里沅阳河上游有著名的沅阳河三峡，既有长江三峡的雄奇险峻，又有漓江的清澈秀美，是新开发的旅游胜地。

革命历史名城遵义也是贵州第二大城，在汉代称鳖，是贵州境内最早设县的地方。南宋淳熙三年（1176），播州土司杨轸，将治所迁至这里开始筑城，至今已有八百余年历史。遵义分新、老两城，夹一湘江对峙。由于遵义地处黔北中心地带，周围地势平坦，阡陌相连，很早便成为这一带的经济中心。清代遵义文风很盛，著名经学家郑珍、目录学家莫友芝、外交使节兼散文家黎庶昌都是遵义人或生活于遵义，相互都有戚谊关系，流风余韵，使遵义城清末至民国都笼罩着一种文化气氛。抗战时期著名的浙江大学迁到这里，更促进这里教育事业的发展。

为遵义赢得更大声誉的，是因为红军长征途经这里时召开了著名的遵义会议，这次会议纠正了统治中国共产党多年的“左”倾路线，确定了毛泽东同志在全党全军的领导地位，在危急关头，挽救了红军、挽救了党。这次会议是我党历史上具有伟大历史意义的转折。至今遵义会议会址巍然屹立，以历史证人的身份在那里叙说这一段重大的历史。红漆的回廊上仿佛回响着毛泽东、周恩来、刘少奇、朱德、邓小平、张闻天……等革命家走过的脚步声……遵义会议会址以它特有的丰富生动的陈列，吸引着来自中外的宾客，成为进行革命传统教育的最好课堂。遵义城除遵义会议会址外，还有毛泽东旧居、红军总政治部旧址、遵义县革命委员会旧址、迎红桥、红军坟、红花岗战斗遗址等革命纪念地。遵义市北一百里的娄山关是当年红军浴血战斗的地方，地形极为险要。关口镌刻着毛泽东1935年2月经过此地时写下的著名诗篇：《忆秦娥·娄山关》，如今，我们面对绵延起伏的大娄山，回想当年红军战士的业绩，会鼓舞我们“而今迈步从头越”，增强投身于社会主义现代化建设的信心与决心。

6 革命遗址

贵州在我国革命史上，有著名的革命根据地——黔东特区，又是工农红军长征途经的地方，众多的革命遗址和文物，蕴含了革命先辈英勇不屈的革命精神，它本身就是构成贵州地域文化不可或缺的部分。

1934年5月，贺龙同志率领中国工农红军第

三军从湘西进入贵州黔东地区，7月建立了贵州境内第一个革命根据地——黔东特区。这里有贺龙率领红军入黔的第一个渡口——沿河红军渡遗址，有红三军决定在黔东建立根据地的枫香溪会议会址（德江县境内），有黔东根据地第一次工农苏维埃大会会址（沿河县铅厂坝），还有红六军团（任弼时、肖克、王震等同志率领）入黔后与红三军（后改为红二军团）会师的木黄会师遗址（印江县境内）。

中央红军长征入黔，在遵义会议召开之前曾召开过黎平会议，现黎平会议会址（黎平县城内）仍原样保存着，这是遵义会议的准备会议，在中国革命史上具有重大意义。黎平会议后，红军向黔北挺进，但前有乌江天险，英勇的红军战士在江界河渡口强渡，在长征史上写下了光辉的一页，今渡口纪念碑便记录下了这场激烈的战斗。在著名的遵义会议之后，红军为甩掉尾追的敌人，曾在贵州、四川之间的赤水河上来回四渡，这就是红军战史上彪炳千秋的“四渡赤水”之战，至今四个渡口的纪念碑仍供后人凭吊。它们是茅台渡口、二郎滩渡口、太平渡渡口、土城渡口。红军以少数兵力，牵制了蒋介石调动的滇、川、黔三省地方军队及中央军，忽东忽西，完全掌握了战场的主动权，大量歼灭了敌人，粉碎了敌人的“围歼”计划，“四渡赤水”之战体现了毛泽东伟大军事思想和他杰出的军事指挥艺术，是毛泽东用兵的得意之笔。

贵州众多的现代革命遗址（包括革命历史名城遵义在内）和文物，是中国共产党领导的中国革命，为贵州人民留下的一笔巨大精神财富，它无声地向后人诉说着那段令人难忘的历史，证明着中国共产党的光荣、伟大，是进行革命传统教育的最好课堂。

三、丰富多彩的少数民族文化

贵州是个少数民族聚居的省份，少数民族人口约占全省总人口的三分之一，全国五十六个民族中的苗族、布依族、侗族、水族、仡佬族主要分布在贵州，其他如土家族、彝族、壮族、瑶族在贵州也有较大面积的分布，这些民族在贵州都有很长的居住历史，他们在长期的生产劳动中积淀了极为丰富多彩的民族文化，构成了贵州地域文化中极为重要的方面。

1 古彝文和“水书”

贵州各少数民族中，一般只有民族语言而无民族文字，土著民族中只有彝族、水族有自己的文字。

彝族的文字——古彝文历史上又称“爨文”或“韪书”，在贵州俗称“毕摩文”。这是一种表意的音节文字，每个字形代表一个意义，没有偏旁和部首。彝文形成于公元10世纪左右。现存彝文一为刻铸文字，以保存在贵州大方县的《千岁衢碑》（公元1542年刻）字数最多，有1922字。另一种是由彝族的毕摩（祭祀师）手写，世代相传，多为经文，也有少数有关彝族历史、天文的著作。流传在贵州的《西南彝志》就是一部三十七万言的彝文百科全书式的著作，编纂者是古罗甸水西热卧土目家一位慕史（歌师），姓氏已不可考，人们习惯称他为“热卧慕史”。此书大约成书于雍正初年，但记录的彝族历史却可追溯到相当于西周末年的时候，叙述从希慕遮到笃慕的二十一世及笃慕后“六祖”以下各主要家支世系，叙述各家支间的互相关系、主要历史人物和历史事件。除历史外还有关于天、地、人产生的记载，彝族先民认为自然界有清、浊二气，人类及天、地都由二气产生。所以这部书也反映了彝族的宇宙观。《西南彝志》还记载了彝族的天文历算、古代神话、民间诗歌，同时也是一部彝族民间文学宝库。彝族人大都居住在四川凉山地区和云南昭通地区，但古彝文的保存量，贵州并不少于四川、云南，这是因为贵州历史上较长时期内存在着彝族土司政权的缘故。

水书是水族古代祭师（当地称“鬼师”），用作择日占卜所用的文字，今存一百多个。它创造的年代已不可考，水书有的象形，有的则采用了汉字的反字或倒写，所以又俗称“反书”。其中天干、地支、五行、八卦、二十八宿等与汉字接近，可以看出水书与汉字的关系。今存水书，年代较久的是用炭笔（竹或木棍烧成炭）写成，较晚的则已用毛笔书写。

2 民族民间文学的海洋——神话传说、故事、诗歌

贵州各民族都有自己的口头文学，从形式上有：神话传说、民间故事、诗歌、说唱、戏剧等，反映了各民族在各个历史阶段的生活、理想和追求，内

容极为丰富，有着鲜明的民族风格，有人说贵州是民族民间文学的海洋，这是一点不错的。

神话传说表现的是各民族先民对变化莫测的自然的认识，包含了他们的勇敢、智慧和征服自然的信心。

苗族关于天地生成的神话有《开天辟地》、《谷佛补天》，布依族有《极老多采青石盖天》，水族有《牙巫造天地》等。苗族的《开天辟地》中出现了一系列超人的英雄，这些英雄人兽不分，如英雄剖帕"举斧猛一辟，天地两分开"，继由八只手、四只脚的府方，"把天撑上去，把地踩下来。"为了使天不致塌下来，又有许多巨兽、巨人用金银柱子将天撑起，这些神话传说与汉族的盘古开天地很相仿佛。贵州少数民族中也有类似女娲补天的神话，苗族《谷佛补天》就讲主宰天上的宏效移动了天，天地变成一片混沌，谷佛（女性）用青石补天，"日月从此放光明"。水族崇奉的女神牙巫不仅造了天地，"把天掰开，把地撑住"，而且造出了太阳和星辰。与汉族神话一样，贵州各民族也有十个或更多太阳、月亮之说。最终是英雄们将多余的太阳、月亮射下来，只剩下一个太阳和月亮。

关于人类起源的神话，苗族有《枫木歌》、侗族有《龟婆孵蛋》、水族有《牙巫生蛋》，这些神话都离不开蛋。苗族《枫木歌》说"妹榜妹留"从枫树心里生出，长大后生了十二个蛋，有雷公、水龙、老虎、水牛、蜈蚣、蛇和苗族祖先姜央。侗族的神话是说龟婆孵了松恩、松桑、他俩生了虎、熊、蛇、龙、雷、猫、狐、猪、鸭、鸡、丈良和丈美十二个蛋，丈良和丈美便是侗族祖先。水族的牙巫也生了十二个蛋，有雷、龙、虎、蛇、熊、猴、牛、马、猫、狗、凤凰和人。这些人类起源于蛋的传说，不仅汉族有，亚洲、欧洲、美洲的民间传说中也有，神话中人与动物都出自一个祖先，反映了古代人类对自己产生于自然的一种朴素观念，也可能是一种原始图腾体系的组成部分。此外贵州少数民族都有兄妹成婚传说；苗族、侗族、水族、仡佬族都有洪水的传说，讲的是在洪水中，只剩下兄妹俩，为了繁衍子孙，结为夫妇。这些传说，在世界各地各民族中几乎是共同的，也是对远古人类曾有过血缘婚姻的记忆。

贵州境内的少数民族，有的是在遥远的年代迁徙到贵州的，如苗族。从文献中可知苗族先民最初居住中原称"九黎"，蚩尤是其首领，传说中的涿鹿之战，蚩尤被打败后，整个部族南迁至长江中游"左彭蠡右洞庭"即今湖南、江西一带，称"三苗"，周代又西迁至湘西，汉晋时期进入贵州。这一漫长的被迫迁徙过程，在苗族传说中都有反映，如《跋山涉水》《迁徙歌》等。

大量的民间故事，反映了贵州境内各少数民族对生活的热爱。他们在艰苦的条件下生存和发展，不能不对大自然和不合理的社会制度进行斗争，他们歌颂本民族的英雄，赞美纯结的爱情。

苗族的《打杀蜈蚣》说的是苗族始祖姜央在开田拓土时与拟人化的蜈蚣斗争的故事；《狗取粮种》，讲狗从天上偷"五尺长的穗穗"即良种给人类的故事；《盖绕与玛柔》叙述了勇敢的后生盖绕在心爱的情人玛柔被恶虎夺去后设法杀死恶虎，最终与情人团聚的故事；《仰玛莎》叙述美丽的姑娘仰玛莎受媒人欺骗，嫁给凶恶的太阳，为追求自由与月亮私奔，之后太阳与月亮论理，理老最终把她判给了月亮。在苗族地区还流行《仙女与农夫》或叫《龙螺丝》的故事，都是讲美丽的仙女或龙女与善良农夫之间的爱情，之间总有恶势力作梗，经过斗争，战胜邪恶，终结良缘。这些善与恶的斗争，从一个角度折射了贵州各民族对美好生活的向往，也是他们与自然和社会斗争的记录。同类故事，布依族还有《茫耶寻谷种》《三兄弟寻水》，侗族的《珠郎良美》，水族的《一粒谷种》《员外小姐和瓦匠》等。

贵州的民间故事中还有歌颂本民族反对外来民族压迫的民族英雄的，如苗族的《张秀眉起义》、布依族的《王仙姑》（即王囊仙，为清代布依族反清斗争女英雄），侗族的《吴勉》（明代领导侗族起义的青年英雄）等。

贵州民族民间文学的宝库中，数量最多，色彩最瑰丽的无过于诗歌。这些诗歌经各民族代代相传，有的形成长篇巨制，许多老人吟唱时，可连续唱几夜。当然更多的是各式的小诗。在欢庆节日的歌舞场上，在婚丧嫁娶的庄严仪式上，在各种民族乐器的伴奏下，或欢乐、或肃穆、或悲哀的歌声和动人的诗句，常使来访的客人陶醉，你会感到演唱者几乎个个都是诗人。

最著名的长篇诗歌是《苗族古歌》。古歌又称古史歌，流传于黔东南苗族聚居区。这部作品由十三首古歌组成，约八千行，均为五言体，采用轮回问答和吟唱的形式。十三首古歌分四大组，将宇宙起源、人类起源、苗族先民经历的洪水、迁徙都用诗歌形式表现出来，它其实是一部苗族的百种全书。《苗族古歌》由贵州民族民间文学工作者整理、翻译成汉文出版，以其体制宏大、内容丰富和浓郁的民族特色，引起了国内外文艺界的重视。像《苗族古歌》这类的古史歌，几乎各民族都有，现居贵阳乌当的布依族有《砍牛经》，就以诗歌形式叙述女始祖"雅王"在龙的祐护下生了元，成为布依族祖先；瑶族的《七蛋造人烟》，说的是仙婆喝水怀

孕，生下七个蛋，孵出后，老六是男人，老七是女人，两者结合，繁衍成瑶族；侗族的《侗族祖先从哪里来》是一套组歌，歌词的一开头这样唱：

牛死留有角，
人死留下歌。
牛角挂在屋檐上，
显耀祖先家业多；
老人留歌众人唱，
为将往事向后代人来叙说。

明白讲清了古史歌是代代相传的，为的是向本民族后代叙述民族的起源，将民族的历史和传统文化、生产生活经验，一代一代流传下去。

除古歌外，贵州各民族诗歌最有份量的是有关婚姻和爱情的歌。苗族《开亲歌》长达万行，比《苗族古歌》还长些，它流传于黔东南地区，是一种"套歌"，分四部分：第一部分是"亲"的起源，第二部分为分支开亲，第三部分是打扮姑娘，第四部分为出嫁经过。这几乎是一部人类婚姻史。它叙述了什么情况下男女双方能"开亲"，什么情况下不能"开亲"，("开"即是结的意思)，用诗歌形式叙述人类婚姻进程中逐渐排斥血缘婚姻，走向对偶婚的经过。《开亲歌》还反映了苗族中通常流行的姑表婚制，即姑妈家的女儿一定要嫁给舅舅家的儿子，如不从，姑妈必须付一笔数字很大的"外甥钱"并将数字刻在木头上，姑妈要另嫁女儿，自然要提高聘礼，这样恶性循环，结果便是"多少女等嫁，多少郎没娶？""女四十岁等着嫁，男五十岁没法娶"。《开亲歌》的倾向在于反对不合理的风俗习惯，歌词最后，苗族妇女将"刻木"丢掉，降低聘礼，"生米代白银，茶叶代骡马，白糖代水牛，包谷代鸡子，丝线代花布"，这样苗寨中，"老也得门亲，小也得门亲"，户户都能"开亲"了。《开亲歌》反对血缘婚的残余——姑表婚，也反对高聘礼，斗争又是从女性丢"刻木"开始的，所以它是一首妇女斗争的颂歌。当然，这是带有理想化成分的，实际生活中，不止苗族，其他侗族、水族、姑表婚在一个很长时期内还很盛行。

贵州境内各民族的青年男女，在婚前大多享有自由恋爱的权利。正如古籍所载："男女婚嫁，不需媒证，年及笄，行歌广野"，后来"媒证"虽产生，但"男女互相唱合，彼此心悦"，却一直流传至今。因此在口头文学中，情歌数量是最大的。(参看徐家干《苗疆闻见录》)

少数民族与汉族不同，历来青年男女之间社会交往较多，布依族在赶场天有"榔稍"(会朋友之意)，如一对青年男女初次相见彼此产生爱慕之情便唱《初识歌》："有心相爱唱初识歌，唱它三天三夜不算多"。如第一次相见相互满意对方，可第二次相会……感情深了就唱《决心歌》：

细篾斗笠挂高山，
大河水涌流落滩，
斗笠落水浮水走，
叫妹丢哥心不甘。
生不丢来死不丢，
不怕阎王把簿勾，
共张白纸蒙脸去，
同眠一地度春秋。

这是何等忠贞不渝的爱情。

侗族有"行歌坐夜"习惯，甲寨男青年到乙寨女青年处做客，双方情投意合，就会唱《相爱歌》：

男：如能得你六十年，
能双为夫妻，
每天舂米和挑水，
我都愿帮你。
女：如你讲话是真的，
舂米挑水不需你挂记；
到了六月割牛草，
我们一同上山去。

仡佬族每年正月初三，寨子中都搭一草棚称"花场"，棚内生火，外寨小伙与本寨姑娘各自带酒菜，夜间唱歌通宵达旦。通常是小伙子开唱，姑娘们接唱：

男：步步登高进门来，
阿妹是个好人才，
阿妹能干又贤慧，
拿烟倒茶情满怀。
女：步步登高进门庭，
阿哥是个聪明人，
能写会算人品好，
递烟递茶情谊深……

通过相互称赞、结识，男女各挑选对象，但又担心对方有无"心上人"，于是又要试探：

男：月亮出来月亮光，
哥心诚意会情娘，
可惜月亮天上走，

妹意是想走别方。
女：月亮出来月亮黄，
小妹真心对情郎，
可惜月亮天上走，
哥言难断妹心肠。

通过试探，感情进一步加深，又要用歌唱出自己的家庭情况，临别，姑娘还要唱《送别歌》：

送郎送到屋檐角，
毛风细雨飘飘落，
左手给郎送雨伞，
右手扯住郎衣角。
……
送郎送到山岔口，
各自一方要分手，
情郎辞妹往前走，
情妹别哥回头走，
想起情郎要分手，
千言万语涌心头，
有话不说心不落，
要想说话怕害羞。

双方如情投意合，男方就要请媒人往女方寨子提亲，求婚者往往推举能言善道的歌手充当，求婚的场面往往变成歌会。提亲成功后要举行订亲，有的民族由男方先唱《定亲歌》，女方也要推出歌手与客人对歌，一般男方要称赞对方姑娘如何美貌、贤慧，家长如何会教育子女，女方则夸奖男方的家庭富有，谦逊地表示姑娘还小，望对方多加原谅。

结婚是男女双方的大事，双方村寨都要举行有关活动。迎亲队伍进女方寨要对歌，新娘则要唱《哭嫁歌》，哭嫁歌多唱父母恩情，兄弟姊妹的不能割舍，唱到动情处，陪唱的女方寨子姑娘、媳妇会与新娘一起痛哭。如遇到女方家长贪慕钱财，逼女出嫁的情况，女儿这时也会委婉地唱出来，更会赢得同寨姐妹的同情。

新娘到男方寨子后，送亲的姑娘（多为新娘同寨姐妹）与男方寨子中小伙往往要对歌，一对一答长达一、二小时，方大开寨门将新娘和送亲队伍迎入，共赴酒宴。酒宴上更是对歌的好机会，有的婚宴要摆两三天，每天晚上都举行盛大歌会。第三天新娘回门，在新娘寨中同样举行歌会。贵州少数民族青年，从恋爱到成婚都伴随着悠扬动听的诗歌。

旧社会，婚姻往往不如意，姑娘离开夫家与情人私奔，许多民族就有《逃婚歌》和《抗婚歌》。有的歌则唱出了夫妻间生死不渝的爱情，如布依族的《要郎丢妹郎不丢》：

要郎休妹郎不休，
若要休——
除非白云地下走，
除非河水天上流。

要妹休郎妹不休，
若要休——
除非蚂蝗生骨头，
除非骡马生水牛。

郎不休来妹不休，
若要休——
除非冷饭把芽抽，
除非板凳生杨柳，
除非人间无烟火，
除非世上断粮油。

除情歌外，贵州少数民族诗歌中还有讲述生产劳动知识的生产歌，迎客、送客的歌，客人来了敬酒、祝酒的歌，讲述旧社会苦难生活和反抗斗争的苦歌、反歌，儿童唱的童歌等等。在节日或村寨的集会中，少数民族身穿盛装，摆开了赛歌台，一人唱，众人和，或者对唱、轮唱，有的歌会可连续唱几天几夜，这些歌有一定程式，但歌手们可即兴发挥，加进新内容，从歌的表现形式看，较常用的有借物比兴、隐喻、同音借用，赛歌会是歌手们聪明才智发挥的最好场所，他们事实上是民间诗人，在歌会中能将对手压倒者会赢得大家尊重。

贵州少数民族的口头文学——神话传说、民间传说和各种诗歌，忠实地反映了他们的历史、生产、生活，也是世世代代居住在这块土地上的各民族创造的精神财富，是值得珍视的。

3 节日风情

贵州各少数民族的节日，在不同程度上反映了各民族的生产和生活方式、历史传统和心理感情，是各民族在一个很长历史时期中形成的文化积淀。

贵州各民族节日首先与他们的生产、生活方式有关。由于他们大多为农耕民族，水稻的种植与生活息息相关，节日就与生产季节和周期（主要是水稻生产周期）有关。

黔东南镇远地区的侗族将农历三月三称为播种节，届时侗族姑娘用芭篓放入葱蒜，送给心上

人，提醒小伙子们，播种季节到了，碧绿的葱蒜象征秧苗，在这之后，一应歌会等等都要停止，姑娘、小伙们要忙于农活了。在普定居住的仡佬族将三月三日定为祭神树节，这里各村寨都有“神树”，关系一寨的风水，保一寨平安，在播秧前祭神树，有保佑五谷丰登之意。贵阳乌当地区的布依族则将三月三日称为地蚕会节，地蚕是一种吞食庄稼的害虫，届时当地布依族民众将炒好的包谷花带到坡上祭地蚕，意即地蚕吃了包米花就不吞食庄稼了。

农在四月八日，贵州各民族都普遍有庆祝活动，黔西南布依族称为开秧节或牛王节，因为此时水稻正发稞分蘖，又值插秧之前，犁田、耙田离不开水牛劳作，为使牛能精力充沛地在农忙时发挥作用，要给牛吃糯米饭，用枫叶泡水给牛洗澡。仡佬族也有牛王节，不过在农历十月初一，届时要给一年辛勤劳作的牛挂红戴花。

六月六，贵州各地少数民族节日都与生产活动有关，布依族居住的各地都要大规模举行祭祀社神、山神活动，称“过小年”，有的地方还要祭田，都有祈求丰收之意。仡佬族居住区也有相同节日。

待到稻谷成熟，苗族、布依族、侗族、仡佬族都要过吃新节。意即经过一年劳作，新谷登场，理应庆祝。苗寨小伙子们将挂在墙上四个月的芦笙重新吹起（据说在水稻生长期间吹了芦笙，丰收年景就要吹掉）。各寨到处是欢歌笑语，斗牛、斗雀比赛也多在这时举行。一般芦笙大会也在这时开始。

另有一种节日，本身虽与生产有关，但又加进了对本民族首领的纪念内容。如贵阳附近苗族的四月八节，是为了纪念曾在这里开垦土地、繁衍后代的苗族老人格波绿的，他被另一部族头人在四月初八打死。还有一种传说，说的是一位叫亚努的苗族首领也在四月初八日英勇牺牲，他的墓地就在今贵阳市喷水池附近，所以每逢四月初八，贵阳附近的苗族都云集贵阳，围绕喷水池唱歌跳舞，以表示对民族英雄的怀念。还有贵州的瑶族在农历五月二十九日要过盘古王节（又称达努节）或称瑶年，是为了纪念盘古王（弥洛陀）的。

贵州境内少数民族还有一些妇女、儿童的特殊节日。以清水江地区苗族的姊妹饭节和水族的“苏念喜”（儿童节）最有名。姊妹饭节来自苗族妇女婚姻自主的传说，时间为春季，鸟语花香的农历二月十五日。届时苗族姑娘们要做五彩糯米饭给前来的小伙子们食用。水族的“苏念喜”在水历四月（农历十二月）第一个丑日。届时有儿童的水家都要给儿童穿上新衣、新帽，挂上银铃，孩子们要吃红糯米饭、红鸡蛋，有祝福儿童健康成长的意念。

贵州境内各民族都过“年”，但具体而言哪一天为新年，不仅各民族不尽相同，即是同一民族因居住地方不同也大有区别。

苗族地区的新年，明代记载是“岁首以冬三月，各尚其一。”（郭子章：《黔记》）即指农历十月、十一月（冬月）、十二月（腊月）。清江地区（剑河一带）多在十月，松桃一带多在十一月，八寨（今丹寨）多在十二月。布依族地区也有类似情形。从苗族、布依族的新年时间来看，这些民族与商、周时期，整个华夏民族的岁首是一致的，（周代以十一月为岁首，商代以十二月为岁首）。每逢各民族的新年，村村寨寨都沉浸在喜庆热闹气氛中，家家打糯米粑、煮酒、杀猪宰羊，烹鸡煎鱼，祭祀祖先，走亲访友。苗族新年中，最吸引人的是芦笙会，一般举行三天，芦笙会上，姑娘们都精心打扮，绣花的衣裙，亮闪闪的银饰，随着芦笙节拍翩翩起舞，形成一片花的海洋。另外还有斗牛、赛马等活动。布依族过年则盛行击铜鼓，欢迎天上神仙下来吃年饭，共度佳节。

贵州境内各民族节日有相互影响、渗透的迹象，像过年，除少数地区布依族、苗族还过自己的年外，大多数地区已与汉族一样，过汉族的春节了。但内容上还保留了自己的民族特色。此外汉族过的清明、端午、中元（七月十五）、中秋等节日，也为许多少数民族所接受，这也是在民族大杂居、小聚居的地理环境中，民族习俗与文化相互渗透的象征。

4 婚丧礼俗

贵州境内各少数民族，在婚前男女间交往是比较多的，家长也多持宽松的态度，社会上也是公认的。苗族把这种形式叫做“游方”、“跳场”，布依族叫“赶表”。

苗族“游方”一般在农闲时期、传统节日和赶场天进行，地点在寨子前后的桥边、树下或平缓草坡上。外寨小伙以木叶、口哨、芦笙为信号，将寨中姑娘引到游方场上来，通过对唱情歌，表达自己的感情，如有意便互赠信物。以后视情况发展，以至开始订立婚约。在黔中一带，苗族青年男女交往多在跳场中进行，跳场有固定时间，一般以正月为多，也有固定的跳场坪，按时间，在跳场坪上先立“花树”——一根高高的杆子，未婚青年男女围着花树吹芦笙、跳舞，从中选择伴侣，在赴花场时，苗族少女都要盛装打扮，衣裙都是自己亲手织绣的，男青年可由此判断姑娘的心灵手巧。在跳场中，双

方有意，便可走出队伍，细诉衷肠。布依族“赶表”，一般在赶集天进行，集场上男女见面后便以山歌对答，称“榔梢”（会朋友），以加深双方了解，有的地区将这个会面地方称“花园”，男女青年可在花园中唱歌、玩丢花包（绣制的小包，内装米谷）游戏，待双方有意，便再约时间相会。黔东南的侗族男女交往俗称行歌坐夜，在榕江县又称“吃扁米”。在稻谷泛金的收获季节，侗家姑娘将收回的糯谷中选出一些谷粒炒熟，晚上在楼下舂米时，咚咚的石椎声传出村寨，邻寨的小伙子们就弹起琵琶琴来到碓房前唱起来，称“讨扁米”，姑娘如看中哪个小伙，便开门让他进来，边吃扁米边唱歌；如看不中，姑娘打开窗户，小伙子也就知趣离开。在荔波居住的瑶族就不同了，姑娘们长大后，家长要单独建“谈婚房”，谈婚房有一小洞，称“谈婚洞”。如一个小伙看中某位姑娘，便会在深夜到这房外，捅开这个洞，与房内姑娘，隔着板壁攀谈起来，如双方有意，小伙子会再来，逐渐发展成爱情。这种“凿壁谈婚”称之为“采婚”。

如青年男女已开始热恋，男方便可请媒人提亲，媒人的出现一般在明清以后，有的地方只是推一位长辈充当媒人。媒人上门一般只带一壶酒、一只鸡或一方肉，几个粑粑。如女方收下礼，这个亲事便算订下来了。接下来便是正式订亲，男方送的礼就比较丰富，女方也要回礼并定下婚嫁日期。

结婚年龄，各民族通常以十七八岁至二十岁为普遍，解放前个别地区也有十五六岁甚至更早的。但都要到成年后才同居。迎亲和送亲在各民族中都是全村寨喜事，双方寨子中都要举行歌会。新婚一般都是由新娘自己走到夫家，也有地区实行坐轿或骑马的。仡佬族过去姑娘出嫁要打掉门齿一二枚，称“凿齿”，现已改变。无论苗、布依、水、侗各族，结婚一般只是举行仪式，夫妻并不同房，三天后回门，新娘仍居娘家，只有逢节日或农忙，才去夫家，称“不落夫家”。不落夫家的时间短则一年，长则三五年不等。新娘在娘家仍可和青年男子进行交际活动，公众舆论并不视为非法，这可能是男权获得历史性胜利后，在女性抗争下，形成一种较为温和妥协的形式。

在一些民族地区，还遗留着“抢婚”遗俗。男女双方有意，但父母不同意（大多为女方家长不同意），男方便可邀自己的伙伴在约定时间进行抢婚或逃婚，一般待生儿育女后，就要回来认亲，女方家长则出面请寨中亲朋参加，大家认下这门亲。

离婚，男女双方都可提出，按习惯，谁先提出，谁就得向对方赔偿，大多地区只要赔对方在定亲时的花费便可，也有地方赔偿数字较大。但因婚姻缔结多由自主，婚后离异情况极少。

妇女中年丧偶一般都可再嫁。过去贵州大多数民族地区盛行“转房”，即亡夫的兄弟或堂兄弟可优先娶寡嫂为妻，寡嫂要嫁出夫家，得付一笔钱。

贵州民族地区多实行一夫一妻制，解放前有少数人纳妾，主要原因为女方久婚不育或有女无子，但男方需征得配偶同意，只有少数富家或有势力的人家是强娶的，普通百姓家庭，夫妻地位基本平等，即使是妾，也不受歧视。

绝大多数民族家庭实行小家庭制，儿子结婚后即自立门户，家长要按儿子多少将家产均分，至多留一份“养老田”。父母年老，如由小儿子抚养并丧葬，养老田归小儿子，长兄不得提出异议。有些地方，如黔东南侗族，女儿也分田，称“姑娘田”，出嫁可带到婆家。家庭财产一般由儿子继承，无子由妻子继承，妻死由丈夫的同胞兄弟平分。老而无子可收亲侄为后嗣，也可收留外姓作养子，改父姓，有继承权。

贵州境内各民族普遍有“灵魂不灭”的观念，认为人死后，魂魄只是离开了躯壳，祖先的魂灵会继续保佑家庭成员，因此对家族老人的丧葬仪式特别郑重。

古代苗族的葬式有悬棺葬、岩棺葬和土葬三种。悬棺葬是将灵柩悬架在陡峭的石壁上；岩棺葬是把灵柩放在溶洞中，常常是一个家族或民族共用一个岩洞；土葬即入土棺葬，也有木棺、石棺之别，葬式也有横、顺之别。

悬棺葬盛行于唐、宋时期。唐张鹭《朝野佥载》记：“五溪蛮父母死，于村外搁其尸……三年而葬……尽产为棺，于临江高山半肋，凿龛以葬之。山上悬下柩，弥高者以为致孝，即终身不复祀祭。”悬棺一般在岩壁上用木支架或凿洞安放，这可能是原始人因高空少被野兽侵扰，且高空接近天，以便灵魂能够上天，从高处又能看见子孙的村寨，有保佑子孙的意思。岩棺葬以明、清时代保存下来的较多，有的地区，至今仍保留此风俗。一个溶洞中有的同放同一家族六七百具棺木的。明、清以后，各民族已多采用土葬，苗族在土葬中过去常用头东脚西的横式埋葬法，采用这种葬法的原因是因为苗族祖先是从东方迁徙而来，头向东是让灵魂能回到东方故土与祖先亡灵聚会。至今大多数地区已改为顺葬，与汉俗基本相同了。以苗族为例，民国以后，葬仪已大体与汉族一致，死后要入殓，有小殓、大殓；停灵期要守灵，唱守灵歌；出殡要请巫师开路、发引；埋葬后，孝子要守孝，有的地方规定要守孝三年，此外清明、中元祭扫，也都与汉俗一

致了。

布依族古代盛行二次葬，“葬以伞盖墓，期年而火之。”(郭子章《黔记·仲家》)有的地区要三年后火化，骨灰用缸盛放深埋，不垒土，不上坟。清代以后，逐渐改用棺葬，垒土为坟，不再二次葬。丧葬风俗也基本与当地汉俗相同，不同的是，布依族老人死，家有女婿者，必须送牛一头，出殡之日宰杀祭奠。

侗族曾有过人死后不安葬，待同辈人全部去世后，再统一安葬的习俗。李宗昉《黔记》即有记载：“楼居黑苗(指侗族——引者)……人死入殓而停之，为期合葬，共卜吉，以百棺同葬，公建祖祠。”后逐渐演化与周围民族一样，每个家族有固定坟山。比较特殊的是如死者牙齿完好，必须打下门齿一颗，意为死者不是夭折，系正常死亡，以求早日超生。大殓时，死者儿子要脱一件贴身衣服塞在尸旁，使死者感到亲人的温暖。亲人送礼吊奠规定，女婿必须送猪一头，但死者子孙在丧葬期间禁吃酒肉等荤菜(侗家认为鱼不是荤菜，可吃鱼)，体现对死者的悲痛，停灵期间子女亲属也要唱哭歌。

人类的生产除物质再生产外，就是人类本身的生产。因此自有人类以来，人对自身的婚姻(繁衍后代)及死亡都是极重视的。婚丧往往是一个民族最有特色的礼俗文化。从婚丧礼俗演变过程看，受汉文化影响是逐步增大的，尤其是葬俗，婚俗则保留着本民族特色。

5 信仰和崇拜

贵州各少数民族普遍信仰多神，这是阶级社会产生前“万物有灵”演变而来的原始信仰。正如恩格斯说的：“是在最原始时代，从人们关于自己本身及其周围外部自然界的极愚昧、极朦胧、极原始的观念中发生的。”(恩格斯：《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》)

多神信仰可分自然崇拜、鬼神崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜和由此产生的巫师和占卜术。

自然崇拜在贵州各民族中极为普遍。大至天地山川，小至村寨旁的树、石都赋予了神的含义。苗、布依、侗、水、瑶、仡佬各族村寨旁都有神树，布依族还有男神树、女神树之分；许多民族对神秘莫测的溶洞也称之为神洞，对之膜拜；自然界的现象也予以神化，各族都普遍尊崇雷神、雨神；侗族村寨旁的一座桥、一个石凳、一口井都是神；山上的奇岩、怪石也是神，生了儿子要拜石作干爹，称“保爷”。还有的民族有崇拜“石主”的习俗，“石主”即“石祖”，为一种生殖崇拜。对大自然万物的崇拜是人们将大自然当作不可思议的神秘力量而产生的恐惧心理，这是人间的力量采取了超人间力量的形式，所以自然崇拜是原始宗教的起源。自然不仅惩罚人类，更重要的是给予人类，人类在自我意识萌动期一方面对自然之母无比恐惧，另一方面也怀着无限崇敬的心理，由此也产生了保护山川、森林、树木的意识，尽管他们的认识是幼稚的、但热爱自然的感情也是真挚的。

鬼神崇拜是原始人类生死观认识的开始，他们不能科学地认识人的生老病死，特别认为人有灵魂、肉体之分，肉体死亡，灵魂还存在。作为家长的老一代，生时热爱本氏族或本家庭年幼的一代；死去后，后辈希望他们继续起保祐、庇护氏族或家庭的作用。鬼神又是看不见、摸不着的东西，往往面目可憎，于是鬼神又有了善、恶之分了。贵州各少数民族，普遍信奉鬼神，所以特别重视葬仪，有许多禁忌，一方面希望先人能早日升天，不要贪恋家庭，留在家里作祟，另一方面又希望先人能够早降福祉，赐福给子孙。如罗甸的布依族老人去世入殓时，家族中无子嗣的中年人，可送一张帕子同殓，认为这样就可保佑生子。

图腾崇拜产生于氏族社会，是人们探寻氏族起源时产生的。当时人们除崇拜自然外还将与人类生存有密切关系的动、植物作为一种神灵来崇拜，由此进一步认为这种动、植物与本氏族有血缘关系，将它作为本氏族的保护神和徽号、标记，受到氏族成员顶礼膜拜。贵州各民族中崇拜龙的民族有苗族、布依族。苗族中有祭龙、招龙、接龙等仪式，祭龙是为了祈求风调雨顺；招龙流行于台江，意在请龙神保佑地方平安；黔东北一带苗家为家庭兴旺要举办盛大接龙仪式。布依族对龙的崇拜可见本民族的传说，传说中布依女始祖“雅王”生了儿子“元”，一诞生便受到九条龙的庇佑，所以布依族崇拜的龙有九种，各司其职。镇宁布依族《敬龙经》中就有卧龙、家龙、出龙、圈龙、寨龙、朝门龙、造园龙、银么龙、粮母龙。每逢节日必耍龙，在河边祭龙神。他们崇祀的龙与汉族的龙在外形上并不相同，血盆大口，并有龙须，妇女们视龙须为贵，常用龙须系在小孩手上。铜铸的龙宝，上扎各式花朵，无子夫妇备酒肉请去供奉，以祈生育男孩，若生子，称“龙神感生”，妇女们衣裙也喜绣龙形。苗族除崇奉龙外还崇祀枫木、蝴蝶。至今台江一带苗族搬家，必先在新址种枫树，树活才定居，否则离去，以此向祖先请示可否在此安居。凯里苗族，盖新房，中柱必用枫木，孩子患病，家长抱孩子到枫木前拜祭，认为祖先会驱除病魔。祭祖大典“吃牯脏”，必用枫木做的棒，木鼓必用枫木做。另

外蝴蝶在苗族中称为"蝴蝶妈妈",苗族妇女最喜爱以蝴蝶作图案绣在衣裙上。对蝴蝶的崇拜有时达到极虔诚的程度,如家中口角,蝴蝶正好飞入家中,顿时,一切争吵均须停止,认为是祖先指责。可见苗族除以龙为图腾外,还曾有过用枫木、蝴蝶为图腾的时期。

人类历史发展中,母权社会早于父权社会,祖先崇拜中最早的往往是女性,这在贵州各少数民族的祖先崇拜中体现得相当突出。

苗族古代传说中说,枫木心中产生了妹榜妹留(蝴蝶妈妈),妹榜妹留与水泡"游方"生了十二个蛋才有了人类,妹榜妹留便是苗族崇拜的母神。布依族有母神雅王,她是小孩的庇护神,至今布依族供祖之后都要敬母神以祈安康。侗族的萨岁又称萨麻、萨丙、莎堂,按意译为神圣祖母之意,是侗族共同祖先的化身。侗族祭萨岁极隆重,有专门的祭堂称"堂萨",即是祖母堂、圣母堂之意。侗族原始宗教崇拜中,主神也多为女性,如一般民族雷神称雷公,为男性;侗族则为女性即雷婆,这都是母系氏族社会的痕迹。水族中威信最高的神称牙巫,"牙"在水语中为婆、奶之意,她将天地撑开,缔造了世界万物,当然也是母系氏族女首领的化身。

当氏族发展到父系时代,男性的始祖崇拜便取代女性。汉族中盘古开天辟地造宇宙的神话就是这样产生的。贵州少数民族中,如苗族、瑶族都有盘古崇拜,水族中在崇拜牙巫的同时也崇拜另一开天辟地的恩公。对男性始祖的崇拜,现实中便是家庭中的男性老人丧葬仪式的隆重,由于人类始祖是远祖,不及自身家庭的近祖来得直接,所以祖先崇拜的直接对象往往是家庭祖先。

贵州境内各民族对祖先崇拜仪式的隆重、场面之热闹是罕见的,其中尤以苗族"鼓社祭"常常吸引了无数民族文化工作者、研究者及旅游者前往参观。

鼓社祭又称"吃牯脏",以"疆略"为单位进行。一个"疆略"是一个始祖传下来的血族兄弟,其标志为共同敬奉一个木鼓,相传他们祖先的灵魂便附在这个木鼓内,所以祭鼓实际上是祭祖。祭祀有定期和不定期两种,比较隆重的是定期的三、五、七、九、十二年,以十二年举行的规模最大。一般准备期达三至四年。先要选牛,一般要水牯牛,体形健壮、毛色油黑无杂毛、有五个毛旋最佳。选好后单独圈养,以备祭祖用。祭祖前几天,全寨男女老少都盛装打扮,吹芦笙、踩歌堂十分热闹。前一天进行"踩堂"仪式,牯脏头(节日主持者)身穿羽毛绣花古装领队,后面是芦笙队和一家一家的队伍,各家都要将自己已故老人喜爱的衣物拿出,绕堂走三圈,这时芦笙齐鸣,土炮隆隆,一片欢腾。第二天为祭祀正日,凌晨将牛牵到祭堂,先念《祭祖词》,然后宰牛,牵牛不止一头,有的寨牵到数十头。从这天起到第三天,全寨男女老少及邻寨的亲朋好友乃至来参观的生客都应邀作客,开怀畅饮。由于"吃牯脏"前后时期长达七天,化费巨大,大量屠宰耕牛,许多地方已逐渐停止举行,有的地方虽举行,也作了改进,有几寨合宰一头牛,再添一头猪的,分完肉后,各祭各的祖宗。除苗族"鼓社祭"极隆重外,仡佬族的"做嘎"(也是祭祖)也要杀牛、宰猪,时间也长达三天,瑶族的"还盘王领"仪式也很隆重。

祖先在各家庭中地位都极显要,堂屋正中都有祖先神位,过年过节都要在堂尾中祭祖。中国儒家经典《礼记》中说:"万物本乎天,人本乎祖",这是中国人对人生本原的基本观念,认为自然界给了我们衣食,祖先给了我们生命,要报答本恩,方式便是祭祖。汉族是这样,许多少数民族也是这样。

敬鬼神,沟通人与鬼神之间的巫师,便是不可缺少的了。巫师在各民族中称谓不一,苗族直称巫师,但有男女之分;侗族称法师、祭师;布依族称"布摩"、"老摩";仡佬族也有男女之分,男称"哎播",女称尼薄;彝族称"毕摩";瑶族称"师么"、"道么"。巫师一般无级毕,只有瑶族须通过度戒形式才能取得高一级称号,以便主持更大祭典。巫师平时驱鬼、主持祭典,同时也是民族文化的保存者和传播者,彝族的毕摩便是彝文掌握者。无文字的民族,民间传说、诗歌、特别是口头传说的史诗一般都掌握在巫师手中。"巫"与"史"的结合,这里可得到具体证实。

贵州很早便普遍流行"鸡卜"、"蛋卜",火烧鸡骨和蛋壳,看其纹路以占卜吉凶。有的民族如苗族还有螺卜、草卜、牛卜、草鞋卜等等。占卜的目的是祈祥禳灾,预知祸福,执行者就是各种巫师。这自然是科学文化不发达而产生的迷信。随着科学技术进步和医疗事业的发达,迷信已逐渐减少。

6 歌舞·戏剧·建筑

贵州是民族歌舞的海洋,农历正月或节日中,走进村寨都能听到悠扬的民族器乐声和歌声。贵州民族歌舞以它鲜明的民族特色和精湛的艺术,不仅走出了贵州而且征服了世界。

侗族大歌是民族声乐的一朵奇葩。侗族是一个充满歌声的民族,它的传统文化重要组成部分就是歌,以歌传言,以歌记史,以歌为媒,以歌相

贺，以歌志哀。正如民谣中说的“干田种谷，水田种禾，侗家人人会唱歌。”黔东南侗族聚居区各寨都有歌班、歌队，如五百余户人家的从江县水黄寨有各种不同级别（按年龄分）的歌队达三十个，参加者达三百人，其普及程度可见一般。侗歌分两类，一类叫“耶”是配合舞蹈的，内分几十种；另一类叫“嘎”，又分有器乐伴奏与无伴奏两种。“嘎”中无伴奏大歌艺术水准更高。1986年9月黔东南侗寨九个农村姑娘应邀赴法国参加巴黎艺术节，侗族大歌以它古朴而幽雅的旋律，特别是它的复调、和弦，维妙维肖地摹仿了山间潺潺流水、密林中的蝉鸣鸟叫和风吹树叶飒飒作响，在外国听众面前展现了一幅美丽的侗乡田园画，征服了喜爱挑剔的法国听众，被称为“清泉闪光的音乐，在世界上也罕见”，侗族被誉为“享有世界音乐之称的民族”。1988年这个侗族女声合唱团又赴意大利参加世界民间艺术文化大赛，在八个国家共演出四十一场，赢得了国际声乐艺术界的普遍赞叹。

苗族飞歌也极有名。其特点是歌声嘹亮，能从这一山头传到那一山头。布依族的山歌以“好花红调”最盛行，曲调优美动听。其他各民族都有自己独特的民歌、山歌，而且各种场合均有一定的歌，如婚礼上唱婚礼歌或订亲歌，丧仪上唱哭亲歌或丧歌，未婚男女唱情歌，欢乐的芦笙会上有芦笙调，各种歌调表达不同感受，有欢快、喜悦也有悲痛，歌是贵州各民族表达感情的窗口。

贵州各民族歌曲配乐中，最富特色的是芦笙。苗、布依、侗、仡佬、水等民族都盛行吹芦笙。芦笙由笙斗和六枝竹管加铜簧组成，笙在我国有悠久历史，唐代段安节的《乐府杂录》中提到的葫芦笙，现在部分苗族地区仍在使用。芦笙音色细腻优美，另在苗、布依、侗族地区为配合芦笙还盛行莽筒，莽筒以大竹筒加簧片，吹起来低沉有力。苗族、布依族地区还盛行铜鼓，铜鼓用铜铸造，花纹精美，在重大仪式上由专人敲击，铜鼓不但是乐器，而且还是权力象征，隋代就有记载：“俚僚贵铜鼓，岭南二十五郡，处处有之。”（《隋书·地理志》）贵州属二十五郡西部地区，铜鼓往往藏于有权势之家，铜鼓还是一个家族或氏族的象征，一击铜鼓，合寨或几个寨同一家族的人都来聚会。侗族特有的乐器是琵琶，一般只有三或五根弦，侗族男青年不会弹琵琶是不可思议的事。苗、侗、布依等族还盛行木鼓、口弦等。

贵州境内少数民族不仅善歌而且善舞。这里的舞蹈，一种是娱乐性的舞蹈，节日或喜庆日子，一村一寨或方圆数十里男女老少聚集一处（以青年居多），边歌边舞，它的特点是自娱自乐，很少有其他因素，这种舞蹈有各族的芦笙舞、铜鼓舞、木鼓舞、板凳舞等，这类舞蹈是集体参与，动作鲜明但不复杂，大致是由领舞者先领芦笙进场一圈，男女纷纷加入。另一种是有宗教色彩或为祭祀活动服务的舞蹈，如苗族接龙大典上跳接龙舞，在祭祀大典上跳祭祀舞；布依族丧葬仪式上跳转场舞、回旋舞；瑶族为祭祀盘王跳长鼓舞等。以参加人数区分，又有独舞、双人舞、群众性舞蹈。贵州各民族单人、或少数人跳的舞都带有杂技性表演，舞姿复杂、难度大，如单人跳的芦笙舞，男性演员要边吹芦笙边爬上二、三丈高的花杆。取上杆顶物件而下，还要翻筋斗落地，有的还须头顶着地，仍吹芦笙不止，表演者动作惊险，常赢得观众热烈掌声，表演这些动作的男青年更易得到姑娘们的青睐。

贵州少数民族普遍存在的戏剧是傩戏。傩戏不仅少数民族地区有，汉族中也很流行，除“傩”这一通常称呼外，黔东地区汉、苗、仡佬族称“傩坛戏”，安顺的汉、布依、苗族称“地戏”，黔西北彝族地区的“撮特儿”也是傩的一种。

“傩”起源于古代的驱鬼和酬神。中国古代史籍《周礼》就记载这一场面，《吕氏春秋》《汉书·礼仪志》出现了“傩”这个字，可见秦汉时傩已有一定程式化的仪式。历隋、唐、宋，宫廷中的傩，仪式繁富，参与人员众多，歌舞成份增加，傩已从单纯宗教功能走向娱人功能，唐代段安节《乐府杂录》、宋代孟元老《东京梦华录》、吴自牧《梦粱录》中都有记载，仪式中不仅有人装扮成将军、门神、判官，还有扮钟馗、小妹、土地、灶神及六丁六甲、神兵、五方鬼使的。宋元时期，中国戏剧由歌舞发展成戏剧的时候，傩歌、傩舞必然成为戏剧的先声，估计像《钟馗嫁妹》《五鬼闹判》这类小戏就是这样形成的。傩在民间也得到发展，宋代桂林一带的傩已戴面具，并与这里原有的巫文化结合，少数民族地区原就有信奉鬼神的习俗，这里的傩更具有原始的风味。

傩戏一开始与是酬神活动联系在一起的，贵州一些地区的傩戏就保留着这一规定仪式。思南的傩坛戏，少则一天一夜，多则十天半月，一般是三天，白天以宗教仪式为主，晚上则唱戏，戏也有一定程式：第一天晚上是“开坛”，请各路神祇到场，这种戏称“阴戏”，让鬼神观看的；第二天称开洞，是酬祭神祇的，有歌舞、幻术、特技及捉鬼内容的戏，常演剧目有《二郎镇宅》《钟馗戏判》等；第三天一般唱“外戏”，娱乐性较强，剧目有《董永卖身》《柳毅传书》《孟姜女送寒衣》等，都带面具演出。从剧目上看，明显地受汉文化影响。至于安顺布依族地方戏更多移植《说唐》《三国》故事，如《薛丁山征

西》《关云长过五关》等，演出也要带面具、讲布依话，这可看作民族文化交汇融合的象征。

民族戏剧中，流行于贵州黔东南及湘南、广西侗族聚居区的侗戏可算是一朵奇葩。侗戏创始人是贵州黎平县侗族戏师吴文彩(1798—1845)，他在道光年间，以侗族"嘎锦"(叙事歌)和"摆古"(讲故事)为基础，进行创新才形成的。侗戏戏目有部分移植汉族戏曲剧目，如《周姣李旦》(移植《薛刚反唐》)、《梅良玉》(移植《二度梅》)，有的则是根据侗族民间故事改编，如《珠郎良美》。侗戏曲调，包含了侗歌特点，也吸收了当地汉族的花灯、桂北彩调、祁阳戏的音乐。有"平调"多用于叙事，最后一句用"哟嘀咳"尾腔，由全体演员帮唱；另一个是"哀调"，多用于表现悲痛感情。侗戏自诞生以来，深受侗族人民欢迎，有专业戏班走村串寨巡回演出。

黔西南布依族聚居区有布依戏，布依戏形成于清乾隆年间，吸收了壮戏成份。布依戏班一般有三十二至三十六人组成，形成生、旦、丑、武将等角色分工，剧目既有本民族故事如《六月六》《金猫与宝瓢》《王三打鸟》《打草鞋》，也有移植剧目如《玉堂春》《柳荫记》《包公案》等。

贵州的民族建筑多就地取材，经济实用，富有民族特色。最为人称道的是苗族(含部分布依族)的吊脚楼，布依族的石板房和侗族的鼓楼、花桥。

苗族的吊脚楼一般依山而建，后边靠岩着地，前半部以支柱支撑，低者二三丈，高者四五丈，既少占土地，又干躁通风。每幢木楼一般三层，上层储谷，中层住人，下层楼脚围栏立圈，作堆杂物或关牲口之用。住人的一层房有木梯与楼下相通。楼上中堂为客房，两侧为卧室和厨房。中堂前檐下都装有靠背栏杆，栏杆极为讲究，用几十条弯月形小木条排列，向外隆出，上方接一根长长横木，下接宽宽的坐凳，形成宽敞的木制阳台，这既是男人们待客、说今论古的地方，又是妇女们纺纱织布、绣花的场所，晚上又成了姑娘小伙们聚会的地方。一排排的吊脚楼依山而立，形成苗寨的特有景观。

贵州多山，山上多石，勤劳聪慧的布依族就地采石，建成了石板房。布依族的石板房，不仅墙、柱是石；瓦、门窗都用石。石头的房、石头的院、石头的街、石头的寨，一进村落，到处是白花花的石头建筑。布依族用石建房，工艺十分精巧，房顶用裁割整齐的石板铺盖，每方石板厚二厘米左右，高低叠压，错落有致，宛若鱼鳞兽甲；房墙，用大石块作基，上砌各式石块、石片，勾缝严密；院中，用石板铺地，整洁光亮。院中又有石磨、石碾、石凳、石儿，无数的石院、石房，构成了石巷、石街。在贵阳的石板哨、黄果树瀑布附近的石头寨人们都可欣赏到这石头世界。石头造房，价格低廉，坚固耐用，是布依族人民因地制宜的创造。

黔东南侗寨的鼓楼和风雨桥是这里的标志。高大的鼓楼和秀丽的风雨桥与侗寨附近的青山绿水构成了绝妙的风景画。

鼓楼的历史很悠久，清《广西通志》就有这样的记载："侗人居溪峒中……春以巨木埋地作楼，高数丈，歌者夜则缘宿其上。"侗族民谣也有"未曾建寨先立楼"之说，从实物考察，贵州从江县增冲鼓楼始建于公元1672年(清康熙十一年)，至今已有三百余年历史了。

鼓楼楼层一般为单数：三、五、七、九层，最高的是从江县高千寨鼓楼有十五层。鼓楼外形，综合了传说中的"仙杉"树意想和密檐式塔的效果，楼的上部结构是密迭的层檐，顶部多呈四角攒尖顶，中央安置象征吉祥的宝葫芦，顶盖下周围的木雕极精巧，形式多样。从外形看，层檐有四象、六角的，檐角向上飞翘。在檐板和斗拱上都绘有神话故事、山水、花鸟。鼓楼下部多用四根高大杉木为主柱，撑起整座建筑，全部鼓楼全为木构榫接，不用一颗铁钉。

鼓楼在侗族人民生活中起着重要作用。楼下宽敞的火塘边是全寨人欢聚的好场所，全寨重要议事和赛芦笙、踩歌堂等重大活动都在这里举行。平时又是全寨人歇息谈古和姑娘小伙们约会的地方。鼓楼顶部中央悬的那面大鼓，是遇到紧急情况，向全寨及邻寨报警的装置。

风雨桥也是侗乡特有的建筑。它横跨河上，桥上有建筑精美的廊形建筑，是为过路行人歇息、避风雨的场所。在心灵手巧的侗族人手中，风雨桥不仅有桥、廊，而且还建有桥楼。黎平地坪风雨桥总长七十米，就有三座桥楼，在宽阔清澈的河面上，像一道彩虹连接两岸。

风雨桥和鼓楼体现了侗族人民的智慧。中国古建筑家认为这种建筑风格，"体现了中华民族的庄严和凝重，既向汉族学习，又有侗族自己鲜明特点"，"侗族人民的文化创造为中华民族整体历史做出了巨大贡献"。(罗哲文《喜看贵州侗族鼓楼风情展览》)。

7 高原之花——腊染、刺绣、织锦及银饰

贵州境内各少数民族不但勤劳勇敢，而且非常懂得美，他(她)们将民族的历史传统和对生活的热爱都融铸在他(她)们的服饰和生活用品中，

蜡染、刺绣、织锦、银饰像朵朵艳丽的鲜花盛开于贵州民族地区。

中国的蜡染历史极为悠久，早在西汉就流行于中原和西南各民族中间，由于种种原因，中原地区蜡染渐渐湮没无闻，西南少数民族中却依然保持了它古朴的制作方法，成为著名的民族工艺品。

贵州的蜡染盛行于苗族、布依族、仡佬族、水族、侗族中间，这里的妇女几乎人人都会制蜡染。其制作方法是用自己家织的土布，用特制的蜡刀，醮溶化的蜡油，随心所欲地在土布上画上纹样，放入自制的蓝靛染缸中渍染，捞出后，将布煮过，使密蜡溶脱，清水漂洗，在原有蜡染处便呈白色，无蜡染处呈蓝色，一件蓝白相间、悦目动人的蜡染便成功了。由于密蜡易折裂，形成冰片纹，这是任何机器制作都无法加以设计的。蜡染布颜色和图案自然、流畅、多姿多彩，这是它最引人的地方。蜡染布除做衣裙外，有着广泛的实用价值，手巾、头巾、床单、被面、帐檐均可采用。有的蜡染布除蓝白两色外，再点染其他颜色更绚丽多彩。蜡染的图案向无定本，都凭妇女一双灵巧的双手绘制，大凡自然界中的花鸟虫鱼、山水树木以及民族历史中传留的图腾，都是她们描绘的对象，图案夸张、讲求对比，线条灵活多变。一些手艺精巧的苗族、布依族姑娘还走出国门，在各种国际展览会上当众表演，常引起国外友人的赞叹。

贵州各地、各民族蜡染有不同风格。丹寨苗族地区的图案粗犷、豪放、古朴；黄平僾家的显得精巧、细致、工整；安顺苗族的蜡染趋于明丽、生动；镇宁布依族的又给人以雅洁、清新之感。不同地区、不同民族蜡染的风格，反映了她们不同的审美情趣。安顺的布依族妇女还创造了不用蜡染的方法，将白布按照所需图案要求，用线扎叠的方法，或加上粗麻线铺上花纹，缝钉后投入染缸，这种扎染出的花纹自然流畅，常出现意想不到的效果。

贵州各少数民族妇女都善于刺绣。刺绣的方法也是多种多样，除平绣外有盘绣、绉绣、瓣绣、打籽绣等。图案一种采自大自然的山川、花草、虫鱼、鸟兽，一种是吉祥物如龙、凤、龟、麒麟，另一种是几何图案。妇女们多不起稿，随手便绣出心中想象的图画。苗族妇女的刺绣色彩极丰富，她们常以各色绸缎作底，用红、绿、黑、白、黄等各色丝线灵活配搭，在夸张中达到装饰效果。布依族妇女多喜绣实用小件作品，比较讲究色彩的调和。过去，各族妇女的绣件以服饰为主，女孩一般七八岁便要学刺绣，自己的嫁衣要赶在出嫁前绣成，亲属和追求的小伙一般以刺绣工艺的精湛与否来衡量姑娘的聪慧。

贵州各族妇女的挑花也具特色，常以青布为底，用十字针法，经过仔细计算棉纱经纬，挑出各种图案与龙、凤、花草、蝴蝶，装饰性很强。

织锦在各民族中极流行。无论苗、布依、侗、仡佬、水各族妇女都善织锦。织锦有“彩锦”和“素锦”之分。彩饰用红、绿、蓝、紫、黄等线织成，色彩缤纷，十分艳丽，图案多喜用几何纹，中间夹以小花、蜂蝶、鸟兽。素锦则一般在白底上夹以青线，黑白分明，精密细致，极为素雅。织锦手艺复杂，窄幅有的只有四五分到二寸，多用作带子使用；宽的可作被面，二尺宽幅的织锦，每天只能织三四寸，织锦只能正面看，反面则如一堆乱丝。

银饰以苗族的最著名。苗族最喜爱银饰，尤其是妇女，盛装的苗族少女，除彩绣的衣裙引人注目外，那从头到衣裙上满缀的各式银饰闪光耀眼，常令人神眩目迷。当一位盛装的苗族少女缓步走来，环佩叮咚间，更显端庄妩媚。据文献记载，明代贵州苗族就盛行银饰，到清代更为流行，妇女头戴银冠，耳戴银环，项戴银圈，“以多为富”，手镯、项圈有多至一二围至十余围的。至今，银饰的品种更加繁多，除项圈、耳镯、手镯等通常用品外，还有头上戴的各式银花、银蝴蝶、银螳螂、银冠、银簪、银牙签，身上的银披肩，衣裙上缀的银牌、银泡、银铃等等，另有连缀饰物的种种银链。仅银冠就样式不一，工匠们在不大的冠架上焊接上各种银花、银雀、银蝴蝶，多的达数十件甚至上百件，重量可达四五斤，有的冠上还用银片制成牛角状翘起，高可达四五十厘米。

苗族银饰多为手工制作，加工工序复杂，是苗族工匠高度工艺技巧的反映。苗族男子也爱银饰，如项圈、头饰，戴上后显得更为骠悍。

侗族妇女的银饰，除项圈、手镯、耳环（或耳缀）外，头部爱带银箍，箍上挂着鱼形银缀，左右两侧各插一支红芯绿叶的银花和一丛丛白鹤羽，外套上缀银片，显得分外别致。贵州其他少数民族虽不似苗族、侗族那样喜爱在服饰上大量装饰银制品，但项圈、耳环、手镯、发簪都是不可少的。

蜡染、刺绣、织锦和银饰大多是少数民族妇女使用的，除银饰外都是妇女们亲手创作的，她们在劳作之余，创造了比大自然更为丰富多采的众多手工艺品，这不仅反映了她们的聪明和智慧，更反映了她们对美的追求和向往。

四、汉文化在贵州的发展

贵州的地域文化不只是少数民族文化，以儒家文化为代表的汉族文化很早便流传到贵州，并影响到这里的少数民族文化；同时汉文化在贵州流布的过程中也吸收了少数民族文化，丰富了自己，形成了多姿多态的样式，比起中原汉文化，更有贵州地域特色。

1 舍人、盛览和尹珍——汉文化在贵州的开拓者

从地下考古发掘可知，断代为西汉早期的墓葬，出土的铁制农具、工具及陶制品与中原出土的同期文物相比，不仅型制相同，工艺水平也毫不逊色，足证汉族居民很早便已到这里，将汉族地区先进的农业、手工业技艺带到贵州，与当地土著居民一起，共同开发着这块广袤、美丽的土地，在此基础上，以儒家文化为代表的汉族文化也在这里扎下根来，并不断发扬光大。

提起贵州儒家文化在贵州的开拓，就不能不提及舍人、盛览和尹珍，这是被贵州后世文人称为"汉三贤"的三位大学者。

舍人，生卒年份已不可考，大约生活在汉景帝、武帝时期，是犍为郡鳖县（今遵义一带）人。武帝元光五年（公元前130年），犍为设郡之前，舍人已有一定名望，他曾远赴成都郡国学校学习。成都在西汉时不仅经济繁荣，而且聚集了像司马相如这样的词赋名家和张宽（字叔文）这样的经学大师（张曾著有《春秋章句》15万言）。因此舍人学问日有长进，并开始为《尔雅》作注，当时舍人的身份不过是犍为郡的文学卒史，是个低级小官。

《尔雅》是中国古代第一部重要的词书，专门解释词义和名物，相传为周公所著，实际上由春秋战国时期一批儒家学者纂辑而成。《尔雅》文字艰深，必须有注、疏方能阅读。舍人是第一个为《尔雅》作注的人。注成后，舍人赴长安向汉武帝献书，得到赞许，令其为待诏，是个顾问性质的闲职。舍人的《尔雅》注，全本已失传，但历魏晋、隋唐至宋，凡为《尔雅》作注疏的都曾大量引用他的释文，作为先秦古义的佐证。舍人对《尔雅》一书的贡献是极大的，清代汉学家朱彝尊《经义考》称舍人注《尔雅》为汉儒释经之祖，也即是汉代第一位训诂学家，是训诂学的鼻祖。清代经学家郑珍称舍人"既挺生古所未臣之地，而即注古所未训之经，其通贯百家，学究天下，与相如、张叔辈上下驰骋，同辟一代绝诣。"将舍人尊为贵州的"文学鼻祖"。（《遵义府志·列传》）

盛览，字长通，西汉牂柯郡人，生活年代大致与司马相如同时，是位"牂柯名士"。据刘歆《西京杂记》记载：当时司马相如在成都，盛览不顾路途遥远赴成都拜谒司马相如，向他学习赋的作法。司马相如讲了一段话："合纂组以成文，列锦绣而为质。一经一纬，一宫一商，此赋之迹也。赋系之心，包括宇宙，总览人物。斯乃得之于内，不可得而传。"从赋的组织、音律、内容及作赋人的修养，总结了赋这一文学样式的特征及作赋的要点、方法。盛览听了后很受启发，经过勤学苦练，创作了《合组歌》《列锦赋》等作品，但可惜没有流传下来。

舍人与盛览的籍贯都在今天贵州境内，他们的活动时间大致在汉武帝时期（公元前147年至公元87年），这反映了在西汉中叶，贵州的汉文化水准已相当高，出现了一流经学家及文学家。

到了东汉，贵州又出现了一位大学问家尹珍。尹珍字道真，牂柯郡毋敛县（辖境在今天独山、荔波一带）人，生活年代在章帝至桓帝（79至153）间。尹珍年轻时深感生于边陲之地，无法深造，遂千里迢迢奔赴京城洛阳，拜当代大儒许慎为师。许慎是有名的经学家和文字学家，其著作《说文解字》一直流传至今。经过艰苦学习，尹珍学问大进，返回牂柯，在鳖邑境内教授生徒，将中原儒家文化传播到边远山区。后来另一位学者应奉（字世叔）出任武陵太守，尹珍又去武陵郡拜应奉为师，学习流行的图谶之学，精通"天地人"三才之道。尹珍成为饱学之士后，名声渐大，朝廷选他为官，历任尚书丞、荆州刺史。他的老师应奉在朝廷做了司隶校尉，师生同时显闻，一时传为佳话。

尹珍在贵州设馆教读，传播中原文化，受到后来学者和群众的尊崇。常璩《华阳国志》说他"还以教授，于是南域始有学焉。"在他讲学、生活的地方，后人多建讲堂以为纪念。唐代播州司户崔祁在今天绥阳县旺草场地方建了尹珍讲堂。今正安县境据说有尹珍的住宅和坟墓，明代遵义知府孙敏政在此建了务本堂。为纪念尹珍的功绩，民国年间将正安县东北地分割出来，特设道真县，这个县名一直保存至今。另外在贵阳、遵义、独山、铜仁等地历代都建有尹公祠，贵阳的尹公祠今天已修缮一新。人们永远纪念这位热爱家乡并为家乡传播文

化的先贤。

2 流放者和文化传播者——阳明心学及在贵州的传人

贵州很长一段时间内，被中央政府当作贬谪罪臣的蛮夷之乡。一些得罪朝廷的学者，经过艰苦跋涉来到贵州，同时也将发达地区的文化传播到这里，为这里的教育、文化事业做出了贡献。其中最著名的是王阳明。

王阳明(1472—1529)，原名守仁，字伯安。学者称阳明先生，浙江余姚人。王阳明出身世代书香门弟，父亲王华中过状元，做过南京吏部尚书。王阳明自幼聪慧过人，经史百家无所不读，还熟谙兵书，对程朱理学更作过深入研究。明弘治十二年(1499)中进士，后任兵部主事。正德元年(1506)因上疏营救弹劾大宦官刘瑾的朝臣，被下诏狱，廷杖四十，谪为龙场(今贵州修文)驿丞，于正德三年(1508)春三月抵达龙场。

贵州虽经过多年开发，但无论自然条件还是文化环境对于出身于江南官宦之家、又长在京师任职的王阳明来说仍感到极为荒凉，龙场坐落在万山丛中，毒蛇猛兽随处可见，蛊毒瘴厉更使人胆寒，当地人多穴居。王阳明是贬官，不能住驿舍，于是他上山勉强"范土架木以居"，实则是个茅棚，一应砍柴、汲水作饭，都要亲自劳作，有时粮食不够，只得采蕨充饥。中国古代圣贤有在逆境中研习《易经》的习惯，王阳明在茅棚附近发现一小山洞，他在此洞中反复思索，明白了"精粗一，内外翕，视险若夷，而不知其夷之为厄"的易理，体验"古之君子所以甘为囚奴，忘故幽，而不知老之将至"的情操。后来他又在龙岗山发现另一个较宽敞的古洞，他称之为"阳明小洞天"，搬了进去，山洞毕竟潮湿，周围农民(大多为少数民族)，主动为他在洞旁盖了几栋木屋，使他能够安居下来。

王阳明龙场谪居的生活是他一生最大的转折，因为艰苦的生活和相对远离政治中心的地理环境，使他能对从宋代以来的儒家正统——朱熹理学进行回顾与批判。他经常日夜苦思，据说一天半夜，他突然翻身呼跃，跟随他的人也从酣睡中惊醒，他自称在寤寐中有人指点"大悟格物致知之旨"，"始知圣人之道，吾性自足，向之求理于事物者误也。"原来他过去二十多个春秋苦心探求的圣人之道，就在自己心中，不用外求。正如他自己说的："谪官龙场，居夷处困，动心忍性之余，恍若有悟。体验探求，再更寒暑，证诸《六经》《四子》，沛然若决江河而放之海也。……独于朱子之说有相牴牾，恒疚于心。"(《朱子晚年定论序》)明显地对朱熹求理于事物表示不满，他的"心即理"、"致良知"、"知行合一"的一套心学就此逐渐形成，因此"龙场悟道"是王学形成的关键。阳明心学与朱熹理学相比，两者均是唯心主义，朱熹理学从南宋以来被统治者推为独尊地位后日益烦琐(也即是王阳明指出的"支离")、教条化，而王阳明的心学在唯心主义上虽走得更远，但他强调个性的解放，强调个人的能动作用，对于被禁锢于程朱理学下的儒士们却是个大解放，因此曾被视为"异端"。他的部分弟子(被称为"左派王学"的那部分人)，将"人皆可以为尧舜"等思想进一步深入民间，农夫、商贾都奉习王学，在中国思想史上更留下了不可磨灭的痕迹，其进步作用是不言而喻的。

王阳明在龙场停留期间，许多学生便来求学，阳明洞中容纳不下，弟子们和当地百姓在洞外扩建学舍，称为龙冈书院。他的学生有不少是苗、彝、仡佬族子弟。王阳明声望越来越大，贵州提学副使席书(字文同)，是个有学问的人，他研治宋代理学，听到阳明心学，很感兴趣，与王书信往来，讨论理学与心学的同异，对王阳明学问极为钦佩，于是敦请王阳明来贵阳文明书院讲学，召集全省各州县学行并优的学生来文明书院拜王阳明为师，席书有时也参加讨论，互相论辩，学生们一层又一层地听讲，王阳明心学由此传播到贵州各地。

王阳明虽于正德五年(1510)结束流亡生活，离开了贵州，但由他传播的心学却在贵州代有传人，形成了一个黔中流派，人称"黔中王学"。著名的有陈文学，字宗鲁，号五栗，贵州宣慰司(后改为贵阳府)人，十多岁就会吟诗作文，考取秀才后，亲赴龙场拜阳明为师，就读龙冈书院，王阳明见他聪明好学，特写诗相赠(《赠陈宗鲁》)，后中举，官至耀州知州，有《陈耀州集》，惜已失传。汤冔(音劣)，字伯元，祖籍淮北，流寓贵州宣慰司，也是王阳明在龙冈书院的弟子，后中进士，任潮昌、巩昌知府，有《逸老闲录》《逸老续录》等著作。

王阳明在贵州还有一批再传弟子，都能光大王学，产生较大影响。如王氏弟子蒋信，曾任贵州提学副使；他在贵州培养了马廷锡，字朝宠，贵阳府人，曾出任四川内江知县，后回贵阳精研王学，又主持讲席，为贵阳培养人才。另一位王氏得意门生徐樾出任贵州提学副使时，培养了孙应鳌，字山甫，号淮海，贵州清平卫(今属凯里)人，孙除拜徐樾为师外，又拜蒋信为师，得到王氏真传。孙应鳌为官显达，中进士后在陕西、湖北出任地方官，回京历任大理寺卿、户部侍郎、礼部侍郎、国子祭酒，年老致仕后，朝廷又起用为南京工部尚书，他的著

作很多，以《淮海易谈》《四书近语》最著名。蒋信在贵州还有一位学生李渭，字湜之，号同野，思南府人，中举后历任知县、知州、同知等地方官，后出任云南左参政。他为地方官时将阳明心学用于地方政事，很有成绩，在学问上他善于向王学前辈、湖广耿定向兄弟及云南罗汝芳切磋，有多种著作问世。

王阳明在贵州留下了许多诗歌、散文作品。著名的《瘗旅文》，描写他在龙场时亲见一小官自京城携一子一仆，三人先后死于蜈蚣坡下，王亲为埋葬的悽惨遭遇，其中也包含了自己被贬谪的悲凉心情，是一篇千古传颂的名文。另有一篇《象祠记》。"象"是传说中大禹的弟弟，一个已有定评的恶人。但偏偏水西少数民族为他建了祠，王阳明在《象祠记》中塑造了一个改过从善的"象"，这样既照顾了民族情结，又维护了名教。这两篇古文后来都收入《古文观止》。

王阳明对贵州优美山川和风物是极为欣赏的，留下许多散文、诗歌，属于龙场的有《玩易窝记》《何陋轩记》《君子亭记》《宾阳堂记》《教条示龙场诸生》《龙场诸生问答》《教约》等文章及《龙冈新构》《龙冈复兴》《始得东洞遂改为阳明小洞天》《诸生夜坐》《过天生桥》等诗；属于贵阳的有关吟咏文明书院、南庵（今翠微阁）、南霁云词、栖霞山来仙洞（今仙人洞）、易氏万卷楼、太子桥、二桥、三桥等诗作。另外在往返途中路经贵州各地又有关于平溪卫（今玉屏）、钟鼓洞、兴隆卫（今黄平）及月潭寺（今飞云洞）、清平卫（今凯里）、平越（今福泉）、七盘岭等诗文。可以说贵州的山川景物不仅丰富了王阳明的阅历，对他形成独特的哲学思想产生了影响，而且对他文学造诣上的精进也发挥了作用。

王阳明在贵州比较注意汉族与少数民族的关系，他的弟子中便有各民族子弟，通过书院传授，将儒家文化传播到边陲；与少数民族上层人士他也多有交往，至今王阳明集子中还保留了他与贵州宣慰司宣慰使安重贵（彝族）的三封信，信中消除安对朝廷的疑虑，规劝他以民族团结为重。由于王阳明的声望及以理服人的态度，安重贵很为感动。王阳明离开贵州后，安重贵后裔安国亨仍对王很尊重，至今阳明洞中还留有安国亨题字。

王阳明在贵州不过三年，但对贵州影响极大，二十多年后贵州巡抚王杏来黔，巡视各地，"每行部闻歌声，蔼蔼如越音"，问之，士民皆回："龙场夫子遗化"。贵州各族人民对王阳明传播文化的功绩一直不能忘怀，至今仍保留他在龙场（修文）讲学、活动的场所，即今阳明洞遗址；贵阳的阳明祠也依然屹立于扶风山下，最近两地均修缮一新。贵州阳明遗址保存之多、之完好，常使国内外阳明研究者赞叹。最近，在贵州多次召开了全国性和国际性的王阳明学术讨论会，以纪念这位对贵州文化事业作出了巨大贡献的思想家。

3 特殊的文化孤岛——贵州的屯堡文化

你如果是个外地旅行者，途经平坝、安顺、镇宁一带，你会见到穿着青、蓝、绿各色大襟长衫的妇女，她们的长衫镶着宽边，腰中系着宽宽的丝带，头上梳着凤头笄，上插玉簪和几样银器，脚上是尖部上翘的鞋。如果你问她们是哪一族人，她们会理直气壮地告诉你，她们是汉族；问到她们的衣着，她们会异口同声地说是祖辈传下来的。她们就是这里的屯堡人，而她们的衣着打扮，仍然是明朝初年江南的妇女装束。在距离江南几千里之遥的贵州，又相隔六百多年后的今天，仍然能看到六百多年前江南一带的民风民俗，这不能不是一个奇特现象。

说到屯堡人，当然就不能不提及明初对贵州的开发及这里实行的军屯制度。明初，元代由少数民族首领担任的贵州各级宣慰司、安抚司、长官司及乌撒各部迅速归附，而云南梁王却仍奉元朝正朔，用兵云南是明初统一全国的重要军事部署，贵州便成为用兵前线。为了保证驿路和军事运输畅通，由湖南到云南的大道两侧，明政府都驻兵屯守，而重心又在贵阳以西，这就是滇黔一线，卫所设置相对密集的由来。后云南平定，一部分军队也没有回中原，仍按军事建置，布置在这一带，闲时种田，战时当兵。地方志上说得好："屯军堡子……郡民皆客籍。惟寄籍有先后，其可考据者，屯军堡子皆奉洪武调北征南。当时之官如汪可、黄寿、陈彬、郑琪作四正，领十二操屯军、安操之类，散处屯堡各乡，家口随之至黔。"（《安顺府志·风俗》）"屯堡人，一名凤头籍，多居州属之补纳、三九等枝地，相传明沐国公征南，凤阳屯军安置于此。"（《镇宁县志·风俗》）因此屯堡人决非贵州土著少数民族，而是汉族，过去将他们称为"凤头苗"是错的。妇女的凤头妆，即凤阳妆，是典型的明初安徽妇女常梳的高髻，也是南京等江南一带流行的发式。

根据调查、查阅屯堡人的族谱，完全证实了这一点。屯堡人的来历有三种类型：一种类型是"调北征南"而来，显系屯军后裔，这种情况最多；另一种是"填南"而来，则可能是为筹集军粮而召集的商屯（商人为政府募集军粮，在贵州召外地农民屯垦，商人可得到政府优待如特许运盐）农民后裔，

他们自然也是客籍，这种情况也不少；第三种是充军而来的犯人及家属，在某些家谱中也有发现，如安顺七眼桥严氏便是“大明洪武充军黔”而来的，这种情况理应有相当一部分，但后裔耻于言及，一般不提起。家谱及调查资料显示，这些屯堡人祖籍有河南、安徽、江南、江西等省，但以江南应天府最多，有的细致到某街、某巷，这自然不能深究，这大约与屯军原属明中央五军都督府，都驻扎过南京，南京又是都城，以江南应天府作祖籍，自然光荣。

屯堡人的分布，以安顺为中心，东至平坝，西至镇宁，这与安顺在明初作为军事重镇有关，也与这里土地肥沃，宜于屯垦有关。据估算，今天屯堡人后裔约有二十万，一部分屯堡人进入城市，与今日汉族已无多大区别，但在他们祖居的屯堡、村落中，屯堡人仍保留着固有的文化传统，即使进入当代社会，屯堡人在语言和社会心理上仍有屯堡人的特色，这不能不是一个奇特现象。

屯堡人的文化有如下特征。

（1）比较发达的农耕和手工业。从物质文化层次上，屯堡人以农耕为主，百分之九十的屯堡人仍住在农村。这里的农业，与周围民族地区村寨相比，比较讲究精耕细作，修筑沟渠和堰塘、精选良种，因此明清以来安顺、平坝就是贵州主要农业区。屯堡人还善于种植经济作物，如蔬菜种植技艺很高，这是非屯堡的汉寨或苗寨、布依寨农户所不能比拟的，自然，这与屯堡在建立之初就占了这里的好田好土也是有关系的。

屯堡人的手工业很发达，这与卫所本身必须会打造武器、钉马掌、制马鞍有关。因此传统的手工门类中，铁制业很发达，在较长的历史进程中还形成了家族性传统技艺。如今天七眼桥附近的柴家、严家、翁家，都以打铁闻名。安顺出名的土特产三刀（菜刀、剪刀、皮刀）就是在这个基础上发展起来的。这里棉纺业也很发达，屯堡妇女人人织土布，除供家庭使用外，还用以换取日用品。安顺附近的屯堡都是闻名的土布集市，其他如四坊、五匠（形容坊、匠之多，并不限于四五种），在安顺一带多为屯堡人后裔经营。

（2）别具一格的屯堡布局及住宅设计。从至今仍保留的屯堡可看到，屯堡一般分布在古驿道附近，地势高朗，在军事上往往是制高点，周围是肥沃的农田，有山林、河流。

安顺的云山屯就极富特色：周围有石墙包围，有堡门式的建筑，像城楼。大一点的屯堡内有一条主街，主街旁有支巷，支巷有巷门，巷与巷间互不相通，是所谓“死巷”，巷的两侧是住宅。寺庙等公共建筑多分布于主街两侧，一般一个屯、堡有一个以上的水井。屯堡的建筑，军事防御功能很强，是个封闭式建筑群。各户建筑也很有特点，多为一正、两厢、一照壁、一天井的三合院或两正、两厢、两天井的四合院式建筑，这种建筑布局与附近民族地区和汉族村寨的民居完全不同，应该说这是中原地区和江南地区民居的搬移。所不同的是中原地区民居多为砖木结构，而贵州多山多石，因此屯堡民居墙体多改为用石块垒砌而成。可以设想由封闭式民居联结成的封闭式的城堡，这对强化屯堡居民内在凝聚力是起了作用的。

（3）服饰上仍保留着明代遗风。服饰是文化的表征，这在屯堡妇女身上显得尤为突出。《安顺府志》称屯堡人“妇女以银索绾髻髻，分三绺，长簪大环，皆凤阳汉妆也。”至今这个发式仍无大改变。妇女们一般穿蓝、青色长至脚踝的大襟长袍，系长围腰，腰系布或丝质长腰带，带有穗。衣襟和袖口都镶花边，额扎白布带（老年妇女多黑色），带银耳坠、玉或银手镯，鬓发盖耳，发挽髻上套马尾编结的发网，插银质或玉石发簪，脚穿尖头上翘的平底绣花布软靴，裹绑腿。屯堡妇女还有一个习俗，从明清以来从不缠足，所以地方志上称之为“大脚妹”，后来的研究者多认为这是随军妇女适应劳作的需要；事实上这恰恰是凤阳一带汉族妇女的遗风，明初就有淮西妇女好大脚的说法。

（4）仍保留原徙地的语言特征。屯堡人的语言与语调与贵州其他地方汉族的语言、语调有明显区别，称之为“堡子声”。堡子声语调高亢，抑扬顿挫，有明显的卷舌音和“儿”化音。如屯堡人“吃”的发音有浓厚的卷舌，“一”至“十”读阴平，这与江淮口音多有相似之处，显然系由屯堡人所居村落相对稳定，人口流动和社会变动较城镇少，变化幅度不大而形成的。

（5）习俗与信仰上与原徙地的相同。民间节日上，屯堡人与当地汉族居民无多大区别，春节、元宵、清明、端午、中元、中秋、重阳等风习基本一致，这进一步证明屯堡文化与汉文化母体的依存关系。信仰上，比较突出的是各屯堡普遍有关帝庙，这显然因为关羽同时被称为“武圣”，军屯既是军事组织，信奉关公是必然的。比较费解的是屯堡人多有信奉汪公习俗，且极隆重。汪公何许人？相传姓汪名华，安徽歙州休宁县人，隋末唐初，汪公随李渊征南讨北，为统一全国立下战功，封为越国公。汪公是谁在这里并不重要，重要的是这个神是安徽人，屯堡人中祖籍安徽的占了不少比重（特别是军官，凤阳人较多），汪公一生事迹又与初来贵州的屯堡人经历相似，因此汪公便成为屯堡人共同的祖神。屯堡人希望有一位来自故土，又战功显

赫的神灵来寄托他们的共同愿望。除信奉汪公外，屯堡人神坛中最盛大的无过于“庆五显坛”。每到祭日，扎火炮、做法事，很是热闹。五显坛神所供奉的就是五显神，而五显神又恰是宋至明江南一带民间信仰中最常见的神，“民间家祀户祝，饮食必祭”，屯军从江南一带来，也将这一信仰带来贵州是情理中之事。

(6) 民间戏剧中保留的军事色彩。至今，安顺一带最流行的民间戏剧是地戏，它是一种傩，而且是一种军傩，即流行于军队中的傩。这具体表现在：一、地戏剧目多为历史上的军事故事，如《瓦岗英雄投唐》《薛仁贵征东》《薛丁山征西》《薛刚反唐》《五虎平西》《五虎平南》《精忠传》《岳云扫北》等。二、演员全为男性承担；三、地戏演出时一般在正月或七月，这时农事较闲，地戏演出既有酬神娱乐的意图，更有借戏操练武艺及教育屯民不忘战事之意。

总的说，贵州安顺一带的屯堡文化是一种中原或江南文化在贵州的搬移，它植入的地区在明代是少数民族地区，大环境是“夷多汉少”，但原迁徙地的地域文化特征不仅没有被同化，而且保留下来，一直流传至今，这一“文化孤岛”现象的产生至少有以下几个原因：

第一，屯堡所处的地理位置和屯堡人的身份加强了屯堡人的内部凝聚力。屯堡人最初是以军事占领者身份进入贵州的，屯堡分布在交通沿线，又占据了大片好田土，这样就必然与原住民(大多为少数民族)产生矛盾。据史料记载，明代屯堡与周边民族争斗不断，大多是为争夺土地，屯堡人的身份决定了他们总是胜利者。为了防止周边民族的袭击，不仅屯堡间依靠方便的驿道相互支持，各屯堡内部从组织到建筑都适应了这一需要。至今保存下来的屯堡名称如郑官屯、蔡官屯便是以军官的姓命名的，即使是民屯(屯田户聚居的)，也往往一姓一家或数姓、数家族屯居一地，今天的吴屯、雷屯便是。

第二，屯堡人比起周边原居民，文化层次较高，这样更加强了屯堡人的向心力。屯堡人有发达的农业、手工业，为方便子弟读书，一般屯堡都设立学校，地位较高的屯堡人后裔更参加科举，因此屯堡人后裔不乏簪缨世家，如平坝白云陈氏，始祖陈旺，原籍扬州府江都县太平桥，明洪武年间任百户从傅友德征云南，云南平定后，以平坝卫左所百户准世袭身份，落籍平坝。陈氏家族，科举连绵，成为平坝著名的书香世家。这仅是一个典型例子，就一般人而言，屯堡人普遍文化水平高，在旧时代，要维持特权也就要维护这一群体的文化，形成一种向心力，外地迁来汉户(含民屯居民)，往往以加入屯堡人队伍为荣，这样更强化了屯堡文化。

第三，屯堡社区的封闭性，加强了固有屯堡文化。屯堡内部，自给自足的经济模式特别强烈，较少与周边居民发生横向联系。屯堡人特别重视家系，各家族普遍有祠堂、公共墓地(特别是始祖墓地)，定期举行全家族的祀祭活动；屯堡人一般不与周边汉族通婚，通常屯堡人与屯堡人结亲，有的家族为维系本族纯洁，连收继外姓为养子也不允许，社区的封闭性必然带来文化的封闭性，这样即便经过多年，屯堡文化仍与周边少数民族文化能够并行不悖地存在于同一地区。

第四，从心理特征的角度看，屯堡人有一种优越感。屯堡人主要成份是屯军，他们世代相传是“征南”而来，是征服者、开拓者，不仅高于汉族民屯户(“填南”而来者)和充军而来者，更高于其他少数民族，这种优越感，使屯堡人更以自己族群的文化为荣，维护自己文化。

不可否认，历经六百余年的历史变迁，屯堡人虽有意无意地在力图保持自己特有的文化，但文化上的交流与融合是不以人们的意志为转移的，屯堡文化本身也在发生一些变化。如屯堡人建房多用石块垒墙，这固然可解释为因地制宜，但原居民中的布依族是以石建房的高手，在建房技术上，不可能不受布依族影响，同样屯堡人发达的农业和手工技术也不可能不被周边少数民族吸收。

4 明清贵州的诗人、画家、书法家

明清时期，随着汉文化在贵州的发展，涌现出一批文化人：诗人、画家、书法家，有的在全国也占有一席之地。

明清贵州诗人，仅《黔诗纪略》《黔诗纪略后编》所记，能见作品的有二百余位。比较著名的明代有孙应鳌、谢三秀、吴中藩，清代有周起渭等人。

孙应鳌不仅是王阳明的再传弟子、著名的理学家，同时也是一位诗人。他是贵州至今仍有诗集传世的第一人，他的诗集《学孔精舍诗稿》共收诗约九百首。清代著名学者朱彝尊编的《明诗综》收他的诗作八首。他的诗，体裁多样，骚体、古体、歌行、近体皆备，内容以反映社会生活见长，此外吟咏贵州山川景物的诗笔力雄健。

谢三秀，字君采，贵阳人，生活于明万历、天启年间，他早期在贵州时便受到著名诗人吴国伦的誉扬，后来长期漫游于荆楚、吴越之间，与诗坛名宿汤显祖、李维桢等交游。汤显祖曾将他比作养龙

司(贵州地名,产一种名叫龙马的名马)中的龙驹;李维桢为他的诗集写序,称他的诗,"诸家诗体无不允当,诗品诸妙无不具备。"因为他的诗有名,"若吴、若越、若闽、若岭南江右,皆知黔有君采。"(王祚远《远条堂诗集序》)谢三秀有《远条堂诗集》《雪鸿诗集》,均失传,但《明诗综》《诗慰》收录及后人搜辑的仍有一百八十一首。

吴中藩,字滋大,贵阳人,生于明末,曾在南明桂王统治时出任遵义知府、重庆知府,明亡弃官回家,以诗文自娱。作品有《敝帚集》《断砚集》。吴中藩诗歌多联系现实及本人遭遇,孔尚任在为《敝帚集》作的序中说吴诗"多忧世语,多疾俗语,多支离飘泊有心有言不易告人语。"

清代贵州出了一个名震京师诗坛的人物周渔璜。周起渭(1664—1714),字渔璜,一字桐野,贵阳人,康熙进士,曾在北京做官二十余年,他的诗很受京都名家田雯、王士桢、朱彝尊、宋犖、查慎行、姜西溟、蒋廷锡、毛奇龄等赞赏,他与这些名家诗酒唱和,毛西河曾说:"贵阳周先生以掞天之才,力持古雅","昔所称风雅之宗,领袖群彦者,非先生欤!"周渔璜的《西湖诗》:"天边明月光难并,人世西湖景不同,直把西湖比明月,湖心亭是广寒宫。"曾被查为仁《莲坡诗话》、袁枚《随园诗话》所评述。查说周的诗,"较东坡别是一格",袁说"断句入耳有终生不能忘者。"沈德潜《清诗别裁》选渔璜诗四首,是贵州入选的唯一诗人。周有《桐野诗钞》等诗文集传世。至清末,贵州还出现了闻名全国的宋诗派健将郑珍、莫友芝。

明清至近代,贵州的著名书画家有杨龙友、何威凤、严寅亮等人。杨龙友,字文骢(1597—1646),即著名戏剧《桃花扇》中为李香君点染血痕为桃花的著名江南文士。杨原籍贵阳,生于明末,他的生平与《桃花扇》描述的大不相同。他不仅是位出色的诗人、名重一时的画家,更是一位抗清志士。他因组织武装反清,一家殉国。杨龙友的山水画在当时就极有名气,董其昌曾说"龙友生于贵竹,独破天荒。所作台荡等图,有宋人之骨力去其结,有元人之风韵去其佻,余讶以为出入巨然、惠崇之间,观止矣。"当时著名文人吴梅村将杨龙友与董其昌、王时敏、王鉴、王翚、陈继儒等共称"画中九友"。

清末,贵州出了书画俱佳的何威凤。何威凤(1853—1918)贵阳青岩镇人。青岩镇清末出了个状元赵以炯,据说赵曾让何画扇一把、题诗一首进献给慈禧太后,画为桃柳图,诗句中有"柳色青于名士眼,桃花红似美人心"。慈禧看后很欣赏,认为"文雅风流,当世无双。"何的才华也为翁同龢赏识,曾力荐给庆亲王奕劻和甘肃布政使岑春煊,但都得不到重用,回乡后致力书画,常画花卉鸟兽,尤以画凤凰和马出名。

与何威凤同时,又同为慈禧赏识的贵州籍书法家有严寅亮。严寅亮(1854—1933),贵州印江人,他中举后,入京任宗室官学教习。当时颐和园建成,慈禧诏谕天下书法家为该园题写榜额,京师书界名流争相献书,慈禧都不满意。曾纪泽很欣赏严的书法,通过奕劻向慈禧引荐,严书写的"颐和园"三字榜额雍容大方,被慈禧看中。后来严还为颐和园题匾十八方,楹联二十三副。其他川黔名胜如成都草堂寺、望江楼、贵阳麒麟洞、修文阳明洞、黄平飞云崖等处,都有他的遗刻保存。

诗歌和书画都是中国传统文化中最典型的形式,造就一位诗人或书画家不仅需要本人刻苦钻研,更有赖于周边文化环境的培育。明清贵州诗人、书画家成长都有一个共同特点:他们虽都生长于贵州,但都在外地扩展了眼界,同国内同行高手切磋,才达到了他们的艺术高峰。这反映了明清时贵州汉文化已有相当的发展,但比起中原或江南等发达地区,尚有一段差距。

5 家族文化与地区文化的结合——"沙滩文化"中的郑珍、莫友芝、黎庶昌

清末,贵州汉文化已有相当程度发展的标志,是出现了一个家族文化和地区文化相结合的"沙滩文化"。沙滩是贵州遵义的一个小地名,这里产生了互为姻亲的文化家族——郑氏、莫氏、黎氏,三个家族中走出了三个杰出文人:郑珍、莫友芝、黎庶昌。

郑珍(1806—1864)字子尹,贵州遵义人,出身于儒医家庭,但他的外祖父黎安理(举人,曾任山东长山知县)、大舅黎恂(进士,曾任云南巧家厅同知)、二舅黎恺(举人、曾任开州训导),对儒家传统文化很有研究,家富藏书,自幼郑珍便在黎家攻读,后来其母将家搬到黎家附近(沙滩)。在郑珍已考取秀才、补了廪生后,贵州独山的一位大儒莫与俦来遵义任府学教授,莫与俦(进士)是汉学大师阮元的门生,很有汉学根抵,郑珍拜莫与俦为师,更与他的第五子莫友芝(1811—1871年)结交。其时黎庶昌(1837—1896)尚年幼,但在黎氏家学的熏染与郑、莫指点下已卓有成就。后莫与俦去世,墓地就选在沙滩不远的青田,莫友芝在青田营建墓庐,这样三家都紧紧相连,"沙滩文化"之说由此

得名。郑、莫、黎三家又互为姻亲，郑珍的妻子是他大舅的女儿，莫友芝的妹妹又是黎庶昌的结发夫人，郑珍女儿又许配给莫友芝的儿子，所以沙滩文化既是地区性文化又是家族性文化。

沙滩文化以郑珍、莫友芝、黎庶昌为代表，他们的成就是多方面的。郑珍、莫友芝年岁相近，同时都受过晚清大诗人、汉学家程恩泽（春海）的赏识，所以两人都是晚清宋诗运动的健将，主张学苏（轼）、黄（庭坚）而规杜（甫）、韩（愈）。在诗歌创作上有很高成就。近代文学评论家钱仲联便说："乾嘉以后，作者大多挹袁、赵之余波，轻靡流滑，至于不可遏止。郑、莫诸公，欲救其敝，乃力趋昌黎、东野、山谷、后山一路"，所以"清诗三百年，王气在夜郎"。（《梦苕庵清代文学论集·论近代诗四十家》）汪辟疆更指出江西诗派经程恩泽（春海）、祁寯藻（谷圃）提倡，何绍基及"僻处边隅"的郑珍、莫友芝发扬，引起世人注目，"郑氏巢经巢经，理厚思沉，工于变化，几驾程、祁而上，故同光诗人之宗宋人者，辄奉郑氏为不祧之宗。"（《近代诗人述评》）的确，就诗歌成就论，郑珍还超过莫友芝。

除诗歌外，郑氏最为人推崇的是他的经学和小学上的成就。郑氏已刊行的经学著作五种，即《巢经巢经说》《仪礼私笺》《考工轮舆私笺》《鬼氏为钟图说》《亲属记》，另有两种已遗失。郑珍的经学，采用传统的考据方法，每有一疑，献一义，都穷究原委，独立思考，因此受到当时学术界的推重。清末素以狂傲著称的学者李慈铭便说郑珍著作"精密贯串，尤多杰见"，是"经学功臣"，甚至赞叹读郑氏书"胜于看其他书也"。（《越缦堂读书记》下册）另在文字学上郑珍成就也很突出，已刊行的有《说文逸字》《说文新附考》和《汉简笺正》，另有多部书稿虽已完成，可惜已散失。此外郑珍还与莫友芝合作编了被称为"天下府志第一"（梁启超语）的《遵义府志》。

莫友芝也是一位有多方面成就的学者。他的诗歌、古文在当时已享有盛名，但他却是以版本目录学、金石学上的精深造诣而著称于世的。莫氏早年便与曾国藩相识，后入曾国藩幕府，担任了访书、刻书任务，曾主持过金陵书局、苏州书局多年。他的目录学著作《郘亭知见传本书目》《宋元旧本书经眼录》《持静斋藏书纪要》《书画经眼录》，一直是藏书家、目录学家必读的经典。徐世昌在《晚晴簃诗汇》中曾这样评价莫友芝这方面的成就："经籍碑版，论定评审，开后来五十年风气。穿穴贯串，前辈所未逮。"莫友芝在文字学、音韵学上的造诣也很高，他的《唐写本说文木部笺异》《韵学源流》，都是一流著作。

黎庶昌年龄比郑珍、莫友芝小，但学术成就并不亚于郑、莫。黎庶昌成就最高的是他的散文。他后来亦入曾国藩幕府，与张裕钊、薛福成、吴汝纶共称"曾门四学士"。他的散文主张受曾国藩推崇的桐城派影响，行文雄奇瑰伟，曾国藩称黎"生长边隅，行文颇得坚强之气，锲而不舍，均可成一家之言。"（薛福成《拙尊园丛稿·序》）黎庶昌后被清廷派往西洋任公使参赞，又出任驻日公使，所写《西洋杂志》，用生动简练的古文，向中国人介绍西方各国的政治、制度与风情，是近代中国人放眼看世界的名著。他为推动古文运动，又编纂了《续古文辞类纂》，对清末文坛影响较大。在使日期间，他与杨守敬合作，收辑已在中国流失但仍保留在日本的中国古籍，精印出版，取名《古逸丛书》，在学术上贡献尤为巨大。

郑、莫、黎三家不仅本身学术成就高，而且通过父子、兄弟相承，形成了学术家族。郑珍儿子郑知同就是著名的经学家，莫友芝的儿子莫绳孙也是一位目录学、金石学家，富收藏，黎庶昌的两个侄子黎尹融和黎汝谦都有诗作传世。

一般来说，一个地方产生文化名人，一定与这个地方的文化氛围和文化积淀有关。清末贵州出现的"沙滩文化"，就是汉文化多年来在贵州发展、孕育的结果。自然这也与遵义是贵州开发最早地区有关，所以有人说"贵州文化在遵义，遵义文化在沙滩"，这是有一定道理的。

6 西学东渐——贵州文化向近代嬗变

鸦片战争后，随着西方殖民主义入侵中国，西方的异质文明也迈进了国门，这一西学东渐过程，贵州要晚于沿海，所引起的东西文化冲突也远不如沿海地区剧烈，但仍产生了动荡。

最早将西方文化引进贵州的是传教士。第二次鸦片战争后，清政府被迫允许西方传教士自由进入内地传教，偏僻的贵州成为传教士们注意的目标。传教士们进入中国之初，依仗着武力为后盾，期盼的是以"十字架征服中国"的美梦，绝大多数教士充当了殖民主义侵略中国的先锋，中国人民反侵略斗争，必然要将传教士和西教作为斗争对象，这是可以理解的。

传教士来中国传教，带来的是一种与中国传统文化和传统宗教完全不同的西方基督文明和基督教，因此许多反洋教斗争的起因，往往是文化上的差异。贵州近代有三次大教案，第一次爆发于1861年的贵阳青岩镇，称贵阳教案或青岩教案，

起因就是当地群众在端午节"游百病"时，因习俗不同，语言上发生冲突而引起的；第二年的开州教案是因为该年元霄节，群众耍龙灯度元霄，法国教士阻挠教徒参加这一传统节目而触发的；第三次爆发于1869年的遵义教案，是当地民众在五月初"打青醮"，教徒从中破坏而导致的。贵州的三次教案都以清政府妥协退让、广大各族群众被镇压而告终，这是西方宗教文化凭借殖民主义侵略势力而导致的结果，文化在这里是另一种形式的侵略。

义和团运动后，西方殖民主义者认识到"瓜分中国实为下策"，改换了侵略手法，从赤裸的军事行动转为经济、政治、文化的全面入手，宗教侵略活动也日益隐蔽，更多地带有人文色彩。传教士从办学校、医院等教育、慈善事业入手，感化群众，这在贵州比较偏远的山区和民族地区，产生了一定效果。如黔西北威宁石门坎教堂，英国基督教循道公会传教士柏格里于1906年办了光华学校，这所学校招收附近苗、彝、汉各族儿童，住宿读书，将西方学校中的球类活动、游泳均引进民族地区，柏格里还按拉丁拼音法，创造了一种苗文作读本，传授给学生。循道公会直至解放前夕，共在石门坎地区创办小学二十余所、中学一所，培养小学毕业生数千人，中学和中专学生百余人，大专生（推荐出外就读）约三十余人。内地会在附近葛布也办了学校，培养小学生近千人。教会在石门坎、葛布还设立卫生所三个、麻风疗院两个，此外还办了幼稚园、孤儿院、养老院、瞽盲学校等，这一系列活动培养了一批民族知识分子和神职人员，改变了当地一些不良习惯，使该地缺医少药的情况有所改善，客观上促进了这一地区文化的发展，使该地区成为贵州民族地区中文化较高的地区。西方教会的文化及慈善活动在贵州经济较发达地区（汉民族聚居区）与较落后地区（主要为民族地区）的反响是不一样的，相对讲，民族地区更容易接受西方宗教文化。

悠久的中国文化并不是一概排斥外来先进文化的，在中国近代史上，中西文化的结合一般经历了从技艺（物质）到制度再到精神这几个层次。洋务运动是从技艺上学习西方，这在贵州也有反响。在洋务官员张之洞支持下，贵州地方当局曾于1886年筹办青溪铁厂（比汉阳铁厂还早三年），向西方购进冶铁机器并聘用外国技师，但没有成功。中日甲午战争后，帝国主义与中华民族的矛盾空前严重，学习西方，走富强之路已成为中国先进分子的共同呼声，戊戌维新运动由是兴起。在维新运动中，支持康有为、梁启超变法的清廷高官中就有贵州人李端棻。李端棻，字苾园（1833--1907），贵阳人，进士出身。李一向乐于接受新事物，在广东任乡试主考官时，赏识应试秀才梁启超的才华，特将自己的堂妹许配给梁，曾在士林中传为佳话。他深受梁启超的影响，在兴学堂、推荐维新人才、开懋勤殿、改革政治制度上曾积极向光绪建议。在他的带动下，贵州知识界参与维新运动的较多，康有为的公车上书名册中，贵州籍举人达九十余名，占现存名册的六分之一，按省籍，贵州仅次于广东。康有为在京组织"保国会"，李端棻的兄弟子姪均列名会籍。戊戌变法失败，李端棻被发配到新疆，中途遇赦放回，回贵阳后他出任经世学堂山长，让学生传抄《新民丛报》，在给学生命题作文中竟出现"培根论"、"卢梭论"这样的题目，向学生介绍天赋人权、自由平等思想。

一些维新人士到贵州任职期间，也将进步的科学文化知识带进贵州。1894年，天津人严修出任贵州学政，他见贵州风气闭塞，将贵阳学古书院改为经世学堂，课程中增加了时务、英文、数学、格致、地理诸科，购买新式书刊，聘请省内外新学有成就的学者任教师。经世学堂培养了贵州第一代通晓新学的知识分子。同时期还有湖南人吴嘉瑞，深受维新志士谭嗣同的影响，他来贵州贞丰县做官，仿照外地成立学会的办法，将贞丰青年组织起来，建立"仁学会"，宣传变法思想。后来领导贵州辛亥革命的张百麟就曾是吴嘉瑞的学生。

此外随着清政府新政措施的推行，从1902年到1910年，贵州一共开办了各种新式学堂六百二十四所（见《贵州通志·学校志》），省内绅商也纷纷开办私立学堂，这些学堂一般都开设了新学课程，向学生灌输科学和文化知识，一些开办得好的学堂如通省公立中学（贵阳市一中前身），还聘请了外籍教师任教。这样全省风气丕然一变。在贵州，派遣留学生也极一时之盛，仅据《贵州通志》记载，1905年一年中，贵州官方选派和自费留日学生就达151名之多。这些新式学堂毕业生或留学生回省后担任职务和任教，又将新学传播给更多的人。在清末，梁启超主办的《新民丛报》、同盟会办的《民报》均能通过各种途径进入贵州，贵州知识分子无不趋之若鹜。

资产阶级新思潮（包括改良和革命思潮）的传入，首先是使一部分原来只知道四书五经，在寻章觅句中讨生活的旧式文人，开始了解到世界上还有新知识、新文化的存在，开始了由封建士人向近代知识分子的转变，接着一批学生接受了新思潮，更壮大了这个阵营。清末贵州知识界还自办了报刊：《黔报》《贵州公报》《西南日报》《自治学社杂志》等，在报刊上公开发表自己的见解。贵州文化

在巨大的社会变革中不断增添了新内容和新形式，在向近代迈进。

五、并存共生，各呈异彩
——贵州地域文化的特点

1 文化的多元一体

中外无论哪一位文化人类学家都承认文化与地域的联系。各地的自然和地理条件，都是该地文化生存的环境。如果说生活在辽阔的中国土地上的各民族共同组成了中华民族这个大家庭，形成了多元一体的总格局，那么中华文化也必然是多元一体的。同样，贵州作为多民族聚居的省份，它的地域文化也必然是多元一体的。

贵州的地域文化很明显地形成了多元的特征。这是因为每一个民族都有自己特有的传统文化，每个民族都是靠其特有的传统文化维系起来的人类共同体。民族中的每个成员，既要受该民族文化的规约，又依赖于该文化而获得自己生存的条件。文化对于它所属的民族来说，既是征服自然、改造自然的工具，又是该民族赖以凝聚的基础，同时还是该民族得以延续和发展的动力。在贵州，无论是原居民族还是外来民族，经过几千年的历史变迁，都形成了能表现本民族特色的文化，它包括从生产工具、内部组织到风俗习惯、语言服饰等各个方面，使外界一眼就能辨别。但同时，贵州境内各个民族又共同生活在贵州这块土地上，贵州的自然地理环境必然对这里所有民族产生巨大影响和制约，因此文化上的一体即共性特征也非常明显。在具体的文化层面上，一体包含着多元，多元又体现着一体。这里我们以贵州几种主要民族：汉、布依、侗族的农耕文化试作一分析。

汉族、布依族、侗族，至今还是以农耕为主要生活来源的民族。贵州温暖的气候和丰富的水资源，使水稻种植成为农耕最重要的方面，在这一点上，各民族都是共同的，从表面上看，各族农民都在种稻，没有什么不一样的地方，但仔细区分，就有差别。汉族由于多居住坝区，地势平坦，交通方便，水利灌溉条件好，这里稻作基本是成片的，易于精耕细作，产量较高，可发展以稻作为主、兼营农副产品加工的经济（产品容易外销）；布依族农田多分布小坝区，水稻种植方式大致与汉区相似，但因周围有大山阻隔，交通不便，水稻仅能食用，鲜少能作商品；侗族稻作区多分布于河谷，稻田之间有明显的高度差异，稻田不能连片，只能开辟成条带形梯田，由于温差大，所种水稻品种较多，产量更不能形成批量，但周围多山多树林，很早以来侗族人民就将林粮结合的经济作为主导的经济模式。我们知道以农耕为主的民族其节日往往与农业季节有密切关系，稻作区分布不一，经济模式的差异，也就造成了各族与农事有关的节日时间上和形式上的不同。这个例子反映了在一体（都是稻作文化）下的多元特征。

文化上的多元，并不妨碍经过长期交往，各民族形成了共同认可的文化心理与道德准则。如各民族对中华民族和统一的多民族国家的认同；对民族压迫和不公正待遇的同情和反抗；各民族间友好往来的向往与参与等等。这种例子在贵州历史上是举不胜举的。例如明末东南沿海反抗倭寇侵略的斗争中，由贵州各族组成的“苗兵”起了很大作用；鸦片战争中，清政府曾征调由贵州各族人民组成的军队，前往广东抗击英国侵略者；在伟大的反法西斯战争中，贵州各族健儿组成的抗日军队在山东、河南、江苏战场英勇杀敌。对国内封建统治者的民族压迫和阶级压迫，贵州各族人民也是站在一条战线上的进行反抗的，最突出的事例是太平天国时期，延续二十多年的贵州各民族大起义中，许多民族起义队伍中都有汉族人员参加，共同高奏了一曲民族团结的赞歌。因此贵州的汉文化与各少数民族文化既有一体的共性又有在同一地域中同时并存，平行发展的多元特征，呈现了贵州地域文化万紫千红各放异彩的特点。

2 民族的融合和文化的交流、互补

贵州各民族的文化既然都有自己的“元”，即自我完整的体系，这个体系要保持它的整齐划一，自然会对外来异质文化产生排斥性。因此贵州一些民族（主要为少数民族）为保护本民族文化的相对独立和稳定，在族规、乡约和约定俗成的习惯中，往往有许多针对性条款，如提倡同民族内婚配

等，但事实上，在贵州这个民族大杂居环境中，民族之间在生产、生活中的频繁接触是不可避免的，打破规距和惯例的事便时有发生。

即以民族间通婚而言，就屡见不鲜。有一个典型的例子：贵阳、安顺一带的顾氏，始祖为明代贵州都指挥司使顾成，功封镇远侯，原籍安徽，他的子孙后来落籍贵州，历经明代屡屡出任要职。但其中一支的后裔，因战乱影响，被一位苗族收养，改了姓，这一支便成了苗族。至今安顺顾氏仍有集体上坟习俗，祭祖时便发生了苗、汉共祭的热闹场面。这是发生在一个显赫的汉族移民家族中的例子，由此可见，一般民众类似的情况可能会更多。民族之间，婚姻的禁忌都可打破，文化上的交流更不必说了。贵州境内各民族间文化上的交流、影响在各个层次上都能发现。

有的经过长期交流、学习，将异民族文化因子消化、改造、吸收为本民族文化的组成部分。

汉族中的屯堡人在文化上是相当封闭的，但当屯堡人祖先移居贵州后，他们的建筑形式虽移用了中原三合院、四合院式样，但垒墙却改用了石块而不是砖，这虽是因地制宜，但也反映了当地原居民布依族建筑的特点，可以说是汉族屯堡人吸收了布依族垒石为墙的建筑文化，将它消化成为自己的文化了。同样，地戏（傩）应是屯堡人带来的一种戏剧样式，布依族却将它吸收，与本民族文化结合，演变为布依地戏，从布依地戏演出的剧目和形式，仍可看出汉族屯堡地戏的痕迹，但现在布依地戏已成为安顺一带布依族文化的特点了。类似的例子还可举出侗族民族建筑的标志——鼓楼。鼓楼无疑是侗族文化的精华，它的外形与汉族类似建筑完全不同，但它的斗拱等建筑部件，却与汉族亭阁建筑有某种联系，无疑侗族人民是学习了汉族有关建筑上的长处，将它吸收到本民族建筑上来，从而成为本民族建筑文化的组成部分。

在贵州，类似的文化交流与影响几乎遍及并深入各民族生活的各个方面。节日文化中，汉族的春节、端午、中元、中秋已成为各民族的共同节日，以至在某些民族区域内，如苗族，通常过两个年即春节和苗年；而在另一些苗汉杂居区内，苗年习俗相对淡薄，变成只过一个年即春节了。节日风俗中，各少数民族在端午节普遍包粽子，居住水边的还划龙舟，尽管有些民族对上述风俗的诠释与汉族不尽相同，至少在形式上已与汉族一致。

应当指出，在文化交流中，由于汉文化处于较高层次，加之历代统治者的行政措施、教育措施都积极鼓励各民族学习汉文化，汉文化便处于交流的主导地位，许多民族上层也以学习汉文化为荣，因此贵州还出现过一批少数民族文化名人，他们以汉语作工具写出来的作品，水平相当高，如明代宋昂、宋昱兄弟，他们出身水东土司世家，系仡佬族，他们的诗集名《联芳类稿》，清代著名文人朱彝尊编的《明诗综》就特选了他们的作品。清代安吉土、安淦章父子（均为水西土司安氏后裔，彝族），他们合撰过《贵州新志》，安淦章还单撰了《西南彝志》，在史志写作和翻译彝文经典上多有贡献。

上述的文化影响和交流，一种是吸收、消化，一种是直接取用，无论哪一种方式，都反映了在民族交往中，一种民族对异民族文化一方面存在着排斥性，另方面也存在着吸纳性，在吸纳方面，各民族文化都是互动的，既吸收异民族文化的长处以补充自己，自己的长处也会被其他民族所吸收。而发现其他民族文化的优点、长处，从欣赏、消化吸收或移植借用，这个过程尽管很漫长，但却是不可避免的，贵州地域文化的丰富多采正是在这个过程中形成的。

滇云文化

潘先林　陆　韧　沈海梅

目　录

一、孕育滇云文化的地理环境
1 滇云文化的地理背景
2 滇云文化的周边环境
3 滇云文化发展的中心地域
二、滇云文化植根的经济土壤
1 农业经济与畜牧经济相结合
2 西南丝路与滇云工商业
3 涓细的资本主义溪流
4 多元经济与多元文化
三、滇云文化的起源
1 云南境内的古人类
2 云南的新石器文化
3 独具一格的青铜文化
四、云南的教育
1 汉晋——云南教育之发端
2 南诏大理的教育
3 元明清——云南教育的大发展
五、史学
1 早期滇云史学
2 明代云南史学的发展
3 清代云南史学的繁富
六、云南文学概述
七、滇云名胜
八、滇云风俗
1 家庭婚姻
2 丧葬
3 民居
4 岁时节日

一、孕育滇云文化的地理环境

1 滇云文化的地理背景

滇云文化产生于中国西南部的云南省，它位于北纬 21°8′至 29°15′，东经 97°32′至 106°12′之间，北回归线横贯其南部。面积约 39.4 万多平方公里，为祖国西南边陲省份，西邻缅甸，南接越南和老挝，国境线长达 4061 公里。滇云地理错综复杂，西北部是青藏高原延伸，东部属于云贵高原，高山峻岭，嵯峨纵列，迤逦而南，渐下渐展。从高空俯视，这片广袤大地像一个巨大无垠的半圆台阶，由西北向东、向南、向西逐级下降，最高处的滇西北有海拔 6740 米的怒山主峰——卡格博峰，终年白雪皑皑，云遮雾障；最低处的滇南红河出境处的河口，海拔仅 76.4 米，常年青翠葱郁，热浪滚滚。在自南到北大约 840 公里的直线剖面上，相对高差竟达 6663.6 米，云南的地理环境也由此千差万别。

这里高原波状起伏，高山深谷相间，富饶的坝子棋布，大江激流纵横，高原湖泊星罗，气候呈立体变化，气候的垂直变化也异常明显。“山高一丈，大不一样”，“一山分四季，十里不同天”，正是滇云立体气候的写照。

2 滇云文化的周边环境

(1) 云南地理区位和文化环境

云南地处中国西南边陲，东面与贵州相连；东南与广西壮族自治区相接；东北、北部与“天府之国”四川犬牙相错；西北部是青藏高原的延伸部分，与西藏毗邻。西部则与缅甸接界，南部连中南半岛的老挝、越南两国，并与泰国、柬埔寨为近邻。

云南处于这样的区位条件下，从文化区位的角度看，它的北部、东部相接的四川、贵州、广西等省区，以及南部接壤的越南，由于历史的原因，是传统的大陆型中原文化区；西部、西南部与之相连和近邻的缅甸老挝及中南半岛诸国泰国、柬埔寨等国家和地区，历史上则更多地受印度海洋文化的熏染，成为印度海洋文化的传播区；紧接云南北部的青藏高原地区，是古代吐蕃文化及藏传佛教的兴盛区。由此看来，云南处于古代世界两大文明，即具有大陆文化特色的中华文明与具有海洋文化特色的印度文明的交叉地带，又是中国内地中原文化、青藏高原吐蕃文化和中南半岛海洋文化三个文化圈的边缘及交汇地区。

（2）云南与中国内地的地缘文化关系

云南与贵州，从地缘关系上看，是一个整体，即云贵高原。相同的地理环境使云南东部与贵州西部，部族相连，习俗相近，文化相同而关系十分紧密

早在两千多年前，滇蜀的先人就已跨越金沙江天堑，开始了经济文化往来。最早传入滇云的中原文化，便是由蜀跨过金沙江南下云南的。历史上滇蜀交往最为密切，滇云士人思蜀、向蜀、习蜀的倾向十分明显，师学巴蜀，一直是滇云文化发展的一大特点。这是滇、蜀地理相接，山水相连，在文化传播中所起的重要作用。

金沙江流至四川后，江水渐渐开阔，便于行船，自古以来千舟万帆川流不息。云南沿金沙江可通川鄂苏，进入中华文明的腹地；先进的中原传统文化可以溯水而上，深入滇云大地，在云南不断传播和影响着云南文化的发展进程，长江可以说是中华文明的传输通道。特别是在元明清以后，长江流域大量移民滇云，中原内地发达的文化也随之而来，各种先进的生产技术、文化艺术、思想观念涌入云南，更深刻地改变了云南的文化构成，迅速缩短了云南与内地文化进程上的差距。长江是滇云文化与中原文化统一发展的强劲纽带。

珠江也是中原文化与滇云文化接触的又一媒体。唐代发展起来的滇桂南盘江邕州道，到宋代，由于大理买马的兴盛和川滇交通的闭塞，使云南沿珠江往黔桂的大理买马道成为当时中原文化传输云南的主要通道。

云南北部横断山纵谷地带，是青藏高原的延伸，高原上一个个深邃的山谷是滇西北民族及藏民游走畜牧的走廊，唐代吐蕃势力曾经由此深入到云南的腹地洱海地区，吐蕃文化渗入滇西北地区，极大地影响这一地区各民族的思想文化、生活风俗、宗教信仰，今天滇西北的大部分地区也还是藏传佛教流行区。

（3）云南与东南亚邻国的地缘文化关系

山川同源的地理环境造就了云南与东南亚国家民族的亲缘关系，中越边境地区有傣、克木、苗、瑶、哈尼、拉祜、仡佬等民族，中缅边境地区有傣、景颇、阿昌、栗僳、佤等民族，他们跨境而居，族源相同，风俗一致。这些亲缘民族，经济发展水平和文化素养、宗教信仰方面有很多相同之处，可以说直到中华人民共和国成立之初，云南境内三分之二的山区，其民族成分、民族分布格局、经济形态、社会形态、生产力发展水平、社会发育程度、风俗习惯、宗教信仰等，均与中南半岛的东南亚国家基本相同。

亲缘地理、亲缘民族必然造就亲缘的文化关系。古代云南，是中国中原文化自北南下与东南亚海洋文化——确切地说是在印度文化影响下形成的东南亚海洋文化自南北上的交汇地，今天在中南半岛的东南亚国家的文化宝库中，之所以蕴含着那么多的中原文化成分，就是中原文化首先由云南的先民吸收后，经过同源山水的通道作用和亲缘民族的亲和作用，传播交流到那里的。同样，云南也长期受东南亚海洋文化的渗透影响，与地方民族文化和中原文化相互交融，形成了独具特色的滇云文化。

从某种意义上说，云南优越的地理区位以及与内地、东南亚国家地理亲缘关系，使这片沟壑纵横，高山阻隔，远离古代文明中心而貌似闭塞的内陆地区，凭藉它那独特的帚状水系和倒挚天下的形势，通过云南先民为冲破闭塞所进行的智慧和艰苦卓绝的奋斗，筚路蓝缕，以启山林，开辟了富有传奇色彩的南方丝绸之路，从而使云南不仅成为世界两大文明交往的大陆桥，也成为大陆文化与海洋文化的交汇地。这也许就是滇云文化丰富多彩的重要原因之一。

3 滇云文化发展的中心地域

（1）滇文化发祥的滇中和滇东地区

在云南高原中部，有一个号称五百里水体的湖泊，这就是高原明珠滇池。《华阳国志．南中志》说："有泽水（滇池），周回二百余里，所出深广，下流狭如倒流，故曰滇池。"或许正是这奇河倒流的独特地理景观而得滇池之名，抑或是因为很久以前这里就生活着以滇为名的部族而得其名。"滇"，今天已成为云南省的简称，但是古代所谓的"滇"、"滇国"，很长时间内并不代表整个云南省，主要指的是以滇池盆地为中心的滇中地区，滇文化的发

祥地。

滇池以东的滇东地区，是滇文化广泛传播的地区，滇人通过这一地区与巴、蜀、黔、楚之间早有交往。滇又处于巴蜀与中南半岛之间，是连接中原文化区和东南亚、南亚海洋文化区的枢纽。两千多年前的汉代，滇池地区就已经是大陆中原文化的南缘地带与东南亚、南亚海洋文化北上的交汇地。其后历代，云南的交通无论是北上中原，东往湖广，西出印度，南下中南半岛的道路均在此交汇，故而滇池地区自古就是云南交通重地，长期以来它能够海纳中原文化的精髓，吮吸印度海洋文化的甘露，融合当地纯朴厚重的民族文化，成为滇文化的中心地区。

（2）云南文化兴起的横断山区

滇西以洱海、丽江为中心的横断山中部是云南开发较早的地区，在洱海、丽江等地已发现了分布广泛的新石器时代遗址。

优越的自然环境，使这一地区成为滇云文化的又一起源地，是丰富多彩、独具地方民族特色的云南文化的发展中心。“云南”作为地名，最初即指这一地区。相传汉武帝时期有彩云南现，汉朝即在彩云出现的地方设置云南县，辖祥云、弥度，云南开始作为地名（谢肇淛《滇略》）。三国时，诸葛亮南征后，“分建宁、永昌郡为云南郡。”（《三国志．蜀志．后主传》）基本上囊括大理、丽江一带。唐宋时期，云南出现了南诏和大理两个民族政权，唐王朝册封南诏统治者为“云南王”，在封建中央王朝眼中，南诏割据的区域就是云南地。被称为云南的地区随着南诏割据势力的扩张而扩大。元代建省，滇云的政治经济文化中心东移滇池，云南之名随而扩展而含盖整个滇云大地。

洱海地区在云南交通史上地位重要。汉晋时期，四通八达的交通，使洱海地区既受内陆先进的中原文化的长期熏陶，又受来自印度海洋文化的影响，加上吐蕃藏文化的南下渗入，与当地民族文化融合成自成气魄的云南文化。南诏时期，云南文化逐渐发达，南诏上层统治者向慕中原文化，任用川蜀儒士郑回为清平宫，辅佐朝政，教习子弟儒学，又多次派子弟到川蜀研习儒学（《新唐书·南诏传》）。大理国通行汉文，官吏、商贾学习汉文蔚然成风，称为“释儒”。大理国向宋市马时，曾求购儒家经典、童子教本和各种文献典籍。南诏大理国统治者重视和吸收先进的中原文化，促进了自身的文化发展，《南诏德化碑》表现了很高的文化素养，一定程度上代表这一时期云南文化发展的水平。在宗教方面除了当地民族信仰的本祖以外，还深受外来宗教的影响，特别是佛教，早已从印度等地渗透大理地区，“邦人以去天竺不远，其俗多尚浮屠法，家无贫富皆有堂。人无老幼，手不释数珠，一岁之间，斋戒过半，绝不茹荤饮酒，至斋毕以沿山寺宇极多，而礼佛游玩者不绝。”故古人以大理为滇西佛国，至今大理地区仍是佛教十分盛行的地区。而丽江地区由于靠近西藏，故盛行藏传佛教，至今仍是藏传佛教的流行区。

（3）滇云文化厚积的永昌地区

自洱海地区往西，是今天的保山地区，古时的永昌地，处于横断山脉滇西纵谷南端。这就是古代哀牢人称雄的地方。《华阳国志．南中志》说：“永昌郡，古哀牢国。”古哀牢国之地西抵印度，南接越南，范围包括东起澜沧江，西至印缅交界的巴特开江，北抵今缅甸与西藏交界处，南达今西双版纳等的广大地区。

自古哀牢地族系繁杂，人口众多。今天仍居住着彝族、白族、傣族、傈僳族、回族、佤族、苗族、阿昌族、德昂族、景颇族等少数民族。

中央王朝对永昌地的开发和经营，首先是看重它的交通战略地位。军政交通区位的重要性，使永昌地区开发较早，发展较快。永昌地是滇云文化发展的又一中心地区。交通的发达，通商的便利，使永昌地商品经济发达，民间重商风气浓烈；文化传播较快，文华英杰荟萃。

永昌地的另一重要城镇是腾冲，它处于滇西西极，是南方丝绸之路的门户。两千多年前，就已是南方丝绸之路上的国际商城。繁盛的商贸，通达的交通给先进的文化在腾冲的传播提供了条件。中印文化在这里交汇，特别是先进的中原文化伴随着内地的客商、使臣到来，渗透和融合于当地民族文化之中。明代以后，大批汉人迁入，汉文化、儒学影响更加深入，使之成为滇云文化最发达的地区之一。浓厚的儒学文化在这里代代相传。至今腾冲依然保持着我国建馆最早、藏书量最大的乡村图书馆。腾冲地灵人杰，英华辈出，与这里浓厚的国学文化氛围是分不开的。

二、滇云文化植根的经济土壤

1 农业经济与畜牧经济相结合

(1) 稻米之路

日本学者渡部忠世认为亚洲稻最早起源于"阿萨姆、云南",即印度的阿萨姆邦,中国的云南省和缅甸的克钦等山岳地带。稻米的种植从这一地区往西经布拉马普特拉河和恒河一线传播到南亚地区;往南由湄公河传播到东南亚一带;往东沿长江传播到中国的东南地区。这就是"稻米之路"。不管这一说法是否准确,但是,云南是亚洲稻的最早起源地,这是为人们所公认的。

在云南少数民族中,有许多关于驯化和培养野生稻为主要粮食作物的传说,例如傣族民间故事《一颗萝卜大的谷子》说:从前人们靠打猎捕鱼为生,一天,打猎的人们忽然闻到了一股香风,他们朝着风吹来的地方走去,在山坳的水塘里看到了许多又高又密的野草,草上结着无数萝卜大的果子,剥开一看,里面全是白生生的果肉,用嘴一舔,又香又甜,大家就吃起来,并给它起名叫"香稻米"。从此以后,人们就靠"香稻米"生活,但是野生的"香稻米"越来越少。一个聪明的人就教大家把"香稻米"播种到田里,小心培育,施肥灌溉,"香稻米"不仅长了出来,而且比野生的还要壮实,稻米成了傣族人民主要的食物。稻米自古就是云南各民族的主要食物。今天在云南许多少数民族中还流传着三国时诸葛亮南征,教民种稻牛耕的传说,这虽无从证实,但反映了云南各民族重视水稻栽培,不断发展稻作农业生产技术。

云南的稻作农业不仅发展很早,而且分布广泛。可以说从古到今,稻作农业便是云南农业的主要类型。今天云南的农业中,粮食作物也是以水稻种植为主,产量最高,分布最广。因此滇云大地属于中国南方稻作农业区的重要组成部分。

(2) 坝子的耕田邑聚

司马迁在《史记·西南夷列传》中记载,公元三世纪庄跻入滇以前,云南分布着很多的民族部落,统称为"西南夷",分属两种经济文化类型。一种是"椎髻"民族,过着"耕田,有邑聚"的定居农业生活;另一种是"编发"民族,过着"随畜迁徙,毋常处,毋君长"的游牧生活。

从今天考古出土的情况看,云南很早就有了定居农业,定居农业遗址主要分布在河湖盆地和坝子地区,耕田邑聚成为云南坝区生产生活的主要类型。这种耕田邑聚,植稻种麦,栽桑养蚕,男耕女织的生产方式长期延续下来,成为云南坝区定居农业的生产模和云南坝区经济基础。

(3) 夏上高山冬入深谷的游牧

畜牧业是云南的又一支柱产业。云南地域广阔,气候温湿,林草茂盛,为畜牧业的发展提供了良好的条件。

云南最早的畜牧业是一种游牧式的生产方式。司马迁说滇池:"西自同师以东,北至叶榆,名为嶲、昆明,皆编发,随草迁徙,毋常处,毋君长,地方可千里。"就是说秦汉时期,在云南西至保山,东至滇池,北有大理、丽江的广大地区都是游牧民族活动的地区。他们随水草游牧,没有固定的居止。

云南人民很早就摸索出一套适合云南高山草场的游牧生产方式,按季节划分草场轮牧的游牧方式,是云南人民在长期的生产和生活实践中总结出的适合云南高山深谷地理环境,充分利用立体气候的有利条件,通过循环利用山区草场的自然规律,来提高畜牧生产效率的科学的方式。因而这种夏上高山冬入深谷的游牧方式,至今仍为云南少数民族所采用。

在此基础上云南人民还创造了另一种游耕结合的畜牧生产方式,在那些宜农宜牧的坝区与山区结合地,人们发展起亦农亦牧,农牧并重的生产方式。即夏天人们把牲畜赶上高山放牧,腾出土地进行农业生产;秋冬季节,再把牲畜赶下高山,在收割了庄稼的田野上放牧。

(4) 刀耕火种与滇云生态

历史时期云南经济发展极不平衡,在农业生产上,一方面是坝区"耕田邑聚",有发展程度相当高的精耕细作农业;另一方面则是山区少数民族地区粗放原始的耕作,即刀耕火种。大约在明清时期,刀耕火种的耕作方式在云南分布广泛,几乎遍布整个滇云大地,到20世纪70年代为止,云南还有大约三百多万少数民族实行这种较为原始的农业耕作方法。

云南少数民族地区的刀耕火种是以最简单的生产方式,最少的劳动投入,获取最大程度的收获的谋生手段。是历史时期一定地区与其生产力发展相吻合而且符合生态环境的耕作制度。

但是,随着生产力的发展,医疗条件的改善,交通的改观,外来人口的迁入和当地人口的繁衍,

当每平方公里超过十五人以后，人与地的矛盾日益紧张，在这样条件下仍然靠扩大刀耕火种面积来维持大量人口的生存必然会打破人与自然的协调，造成生态环境难于逆转的破坏。因此，刀耕火种的粗放农作方式走到了它的尽头，必将为更先进的生产方式所取代。

（5）直上云天的梯田

在多山的云南省，可供农业耕作的平坝土地相当有限。而那些河谷两岸，深山之中，环山造田，垒土为埂，层层相叠，引泉灌溉，直上云天的梯田，在云南随处可见，它不仅是云南人文地理的一大景观，也是云南人民与自然抗争，利用山地资源发展农业的智慧结晶和创举。

云南许多少数民族都有从事梯田稻作农业的悠久历史。居住在红河南岸哀牢山区的哈尼族更是创造了梯田稻作农业的奇迹。对于哈尼族来说，梯田稻作农业不仅带来了更多的丰收，而且成为民族文化的重要组成部分。一年的农事和村社活动几乎都围绕着梯田的农作开展：他们创造了一套既实用又方便的物候历法，以树木发芽、开花或枯萎及候鸟鸣叫来判断季节，安排农事和祭祀活动；他们冬季开田打埂，春天撒种栽秧，夏天中耕除草，秋天收获尝新，都要在梯田的田间地头，举行各种祭祀活动。最隆重的是每年的开秧门，几乎成了哈尼族的盛大节日，全村老幼身着新衣，带着象征丰收在望的染成黄色的糯米饭和米酒来到田间，在层层梯田中，老人们相互祝福，青年人对唱山歌。当栽秧的喇叭高高奏起，德高望重的老人拔起第一把秧的时候，人们欢呼着涌进梯田，开始一年的栽插。这时的哀牢山，山歌绕山、梯田如画，衣着崭新、体格健壮的人们点缀其间，美不胜收。梯田和梯田文化正是云南各民族的一大创举。

（6）明清云南屯垦与山区开发

古代，云南开发较早、发达程度较高的地区主要在坝区，山区的开发则较晚。但是到了明清时期，云南山区的开发出现了一个高潮。这一时期云南山区的开发与元明清以来中央王朝在云南实行屯垦戍边、移民实边的政策密切相关。

明清云南山区的开发，土地大面积扩大，而多数山区自然条件较差，不适宜水稻的种植，所以还直接导致了云南以种植玉米、蕃薯为主的山区新农业的开始。这一时期，随着移民大量迁入，在山区，引进了玉米、蕃薯的种植，逐渐取代了原来山区低产的大麦、燕麦和荞麦等，成为边远山区农民的“终岁之粮”。由于玉米、番薯的传入，原来不适宜种植稻、麦的山区得到了开发和利用，从而把山区农业生产提高到一个前所未有的水平。这是云南经济发展史上的一次飞跃。

2 西南丝路与滇云工商业

（1）蜀身毒道与中缅贸易

山川阻隔，地处偏远的自然地理因素是云南与外界进行经济交往和工商业发展的最大障碍。正因为如此，云南先民很早就开辟了云南与中原内地和与缅甸、印度相连的贸易古道，即今天人们誉称的“西南陆上丝绸之路”。

西南陆上丝绸之路在汉晋时期被称之为“蜀身毒道”。

汉晋时期，蜀身毒道是以蜀（今成都）为起点，西南出邛（西昌）至滇，从滇越（云南腾冲）出缅甸的孰忍乙（太公城）至曼尼坡入印度。

隋唐时，云南与内地和周边国家的交通干线主要由蜀天竺道和安南通天竺道构成。实际上这一交通格局是在汉晋时期的蜀身毒道的基础上发展起来的。

元明清时期，云南对内地或周边国际的交通也沿袭这一格局，直至近现代所修筑的滇越铁路、滇缅公路、中印公路和成昆铁路，无一不是与西南丝绸之路的走向相吻合，新路叠古道，古老的西南丝绸之路为云南的对外交往再谱新篇。

最初往返于蜀身毒道，从事贸易活动的主要是“巴蜀之民”，“蜀贾奸出物者”。他们通过蜀身毒道往来于蛮夷之间，进行贩运，以巴蜀的邛竹杖、蜀布等特产，远贩大夏（今阿富汗）、身毒各国，近售西南夷，又取其笮马、僰童、牦牛”，发财致富。东汉永平十二年（69）中央王朝设置永昌郡以后，完全控制了蜀身毒道，中央王朝及域外国家利用这条道路进行友好交往。

隋唐时期，经过西南丝绸之路中缅之间的贸易交往更加频繁了。到了宋代，交往依旧，昆仑、缅人曾进白象方物大理国。元明清时期，经过西南丝绸之路的滇缅贸易出现了一个鼎盛时期。

（2）独特的多元货币

历史上云南经济发展极不平衡，与云南有经济交往的国家和地区在各个时期也有所不同，云南的货币体系受自身经济的制约和与之交往地区及国家货币的影响，呈现出多元倾向。

①中原内地的货币在云南的流通。汉晋以来，云南与中原内地有了广泛的经济联系。汉朝在云南设立郡县后，加强了对云南的统治，当时国内通行的货币也在云南行使，或由前来云南贸易的商旅带入云南。前人的文献中记载从地下发掘出来的中原货币不少，昭通也曾发现过中原古钱币，并

且有五铢钱范，表明汉晋时期，云南不仅流通中原货币，还曾经鼓铸过钱币。此后历代，云南都流通国内通行的货币，元代云南设立行省，云南经济和货币体制逐渐与内地连成一体。清代在云南废贝行钱后，统一了云南的货币，国内流行的货币在云南成为主导货币。

②海贝作为货币在云南曾长期流行。云南不产海贝，在云南作为货币流通的海贝是从与云南有经济交往的沿海地区或国家流入云南的。《新唐书·南诏传》说：南诏"以缯帛及贝为市易，贝之大若指，十六枚为一觅。"这是海贝在云南作为货币的最早记载。南诏境内以缯帛作为货币，与中原一致，只是中原缯帛与铜钱并用，而南诏则缯帛与贝子并行。海贝作为云南的主导货币，在云南大约流通了八百余年。直至清康熙年间，才废止了以贝为币。

③以盐为币，这是云南少数民族地区货币流通的一个特殊事例。云南盛产矿盐，但分布极不均匀，而且盐矿多为官府垄断，少数民族购买食盐十分不易。因此在云南，食盐成为一种特殊的商品，既是人们的生活消费品，又是一般等价物，在交通闭塞的民族地区食盐就成为了货币。这种现象延续到20世纪30年代，在边疆少数民族地区还十分盛行。以盐为币是云南民族地区商品经济发展的产物。

此外，云南历史上还曾经以金、银、缯帛、茶、麻等物品充当过一般等价物，起到过货币的作用。

（3）茶叶之路

云南是茶叶的故乡，是世界茶树的发祥地之一。我国有茶属植物一百余种，云南就有二十余种，并且大部分分布在西双版纳和无量山区、哀牢山区一带，这里"高山云雾出名茶"。

云南植茶很早。南诏设银生节度于景东，其辖境远达西双版纳一带，可见滇南早已是云南的茶产地。明清以后，云南产茶更盛。十八、十九世纪是普洱茶的极盛时代。滇茶即普洱茶的主要销售地是西藏，藏民喜欢普洱茶味道的浓烈纯酽。清中叶以后，云南鹤庆、丽江、腾冲、喜州等各大商帮及藏族商人，以滇产的茶、糖、铜器等物运销藏区，再从西藏运回药材、皮毛等。滇藏之间的交通线开辟很早，而且道路难行，全靠马帮运输，随着滇茶藏销贸易的兴盛和发展，这一交通线以"茶叶之路"或"茶马古道"闻名于世。

民国初年，云南商人为了扩大滇茶的销售量，减轻运输困难和消耗，又开辟了滇缅印藏商道，主要运输进藏茶叶，他们由佛海（今西双版纳）经景栋，利用汽车和火车把茶叶运至缅甸仰光，装海船运至印度的加尔各答，然后再转汽车或火车运到噶伦堡，在这里由藏族商帮用骡马把茶叶运往拉萨销售。这条利用现代运输工具进行滇茶藏销的新的"茶叶之路"，又成为云南现代史上的一条新的对外贸易通道。

3 涓细的资本主义溪流

明清之际，云南经济有了长足发展，特别是云南内地经济较发达的地区，发展速度基本上赶上了我国内地，在一些行业，如采矿、制茶、马帮运输等行业，开始出现涓细的资本主义溪流。

晴清时，云南的采矿业是发展最快的行业，这时朝廷大量鼓铸钱币，需铜银甚急，云南是当时最大的矿产地，金银铜锡铁等矿遍布全省各地，明代云南的铜银产量居全国首位。东川铜矿最为著名，明清时产量之丰，含量之纯，位列全国之首。清代乾隆年间，每年运京铜达七百多万斤，时称"京铜"。除铜之外，银也是云南一大矿产，天顺二年（1458），云南全年上缴课银十万两，占全国银课总数二分之一强。锡矿则以临安、蒙自、个旧规模最大。明清时期，云南的矿业起初主要是官方垄断式经营。康熙年在云南实施"听民开采而官收其税"商办采矿的政策，从而使云南的矿产业由官方垄断经营，发展到官督商办、完全商办，极大地刺激了民间办矿的积极性，于是全国三江、两湖、川、广的富商大贾，以他们的厚积资本纷纷来到云南各地矿山，投资开矿、冶炼并兼营贸易，称为矿客和炉客。"客"即是商人，商业资本渗入矿冶业，使云南的矿冶业逐渐成为商业资本支持下进行商品生产的资本主义性质的生产部门。

明清之际，云南的矿冶业中资本主义生产方式已有一定的规模，矿厂大者动辄数十万人，小者也不下数万人。

云南的茶叶生产部门，商业资本也渗透进来。清代云南茶叶生产不断扩大，外国帝国主义也试图插手云南茶叶的生产和经销，光绪十一年（1885），法国侵占越南、老挝、柬埔寨之后，强迫清政府将思茅辟为通商口岸，于1903年在思茅建立海关和租界，并在勐腊、易武、江城设立分关，控制茶叶及其他土特产的进出口，从此，西双版纳的茶叶贸易开始由封建的商品生产和商品贸易逐步走向资本主义的商品经营。

随着采矿业和茶叶生产的发展，为运送矿产品和茶叶等土特产品，云南的运输业迅速得到发展。云南的运输业以马帮运输为特点，主要运送出省的铜银锡铅矿产品及盐、茶等，马帮大者拥有上

千匹骡马，小者几十上百匹骡马。云南的大多数马帮由商业资本投资和经营，形成了马帮与商帮相结合的趋势。

4 多元经济与多元文化

云南的经济发展，由于受自然地理因素及社会发展水平差异的影响，无论在经济类型、生产力发展水平、生产方式和社会经济的组织形式上都呈现出多元发展、差异极大的特点。在这样的经济基础上形成和发展起来的滇云文化自然也呈现出多样化的特点。

就经济类型来说，云南既有坝区"耕田邑聚"类的定居农业，又有山区"随水草游牧"的畜牧业。坝区自然条件较好，土地肥沃，人口密度大，人们聚邑而居，交往比较方便，所以坝区以农业文化为主，注重人际交往，看重土地的利用；湖滨河畔的民族，以水为生，文化上对水崇拜，性格上温顺谦和；山区的各民族由于生活在自然条件较恶劣的高寒山区，主要靠畜牧和狩猎生活，因此云南山地民族的文化中更多地表现出对火的崇拜，对大山的景仰，具有刚强剽悍的气概。

就生产力发展水平和生产方式看，云南各民族差异极大，发展极不平衡。建国初，云南既有工商业中资本主义的生产经营方式，又有边远少数民族地区部落联盟式的生产管理方式；既有现代大规模的工矿业生产，又有原始的狩猎采集经济；既有精耕细作的坝区农业，又有山区民族的刀耕火种。云南各地的文化随着经济发展的差异和经济变革而发生差异和变迁。

大凡交通方便，经济发达的工商都会城市，各种先进的文化技术容易传播，人们易于吸收外来文化，因此像昆明、大理、保山、个旧等工商业较发达地区，不仅文化发展较快，先进的资本主义科学文化技术为人们接受和利用，而且融入了多种文化成分。当地原来的民族文化、封建时期发展起来的儒学文化与近现代的科学文化交融在一起，是云南城市都会文化的特点。

在广大的农村和平坝地区，主要实行的是封建的土地经营方式，进行封建农业生产。这些地区开发较早，千百年来长期中原封建文化的影响，又是汉族移民较集中的地区，所以汉文化的特征十分突出，当地文化融入儒学文化之中，这是云南农业文化的特点。那些生活在坝区和半山区的民族，由于长期受汉民族文化的影响，生产力发展水平达到或接近汉族地区的水平，封建经济发育良好，这一类少数民族的文化中，不仅自己民族的文化得到较完整的保存，而且也吸取了许多汉文化的成分。

云南是多山的省分，山地占总面积的百分之九十以上，山区民族众多，分布广泛，较为分散，具有小集中，大分散的特点。山区自然条件差异很大，大部分地区生存条件恶劣，山川阻隔，交通极为不便，给外来文化的渗入和传播造成了极大的困难。加上生产力低下，一些民族长期处于原始社会末期，用原始的方式从事生产，刀耕火种，采集狩猎，物物交换，封闭落后是云南山区经济的特点。这些山区民族的文化，很少或基本不受外来文化的影响，文化发展水平十分低下，大部分民族还没有产生自己的文字，它们的文化中保持了较纯正的民族文化风格和原始性。山川险恶，交通不便，使云南许多山区的少数民族难于与外界沟通，民族文化基本上在其生活的小范围内，依据自己民族赖以生存的生产方式，独立地发展起来，而且各民族互不统属，因此云南不仅地理条件上"十里不同天"，经济发展水平上差异巨大，而且在民族风俗文化上也"十里不同俗"，广大山区的民族文化具有分散、多样、原始、纯朴的特点。

三、滇云文化的起源

1 云南境内的古人类

地处祖国西南边疆的滇云之域，是人类重要的发祥地之一。1956年开远古猿化石的出土向我们传递着早在一千四百万年前就有古人类在这片红土高原上栖息的信息。距今八百万年的禄丰腊玛古猿再一次告诉我们生活在这片土地上的古人类已得到了进化，正一步步地走向我们人类。

1965年在云南元谋上那蚌村西北发现了两颗成年个体的牙齿化石，绝对地质年代距今170万年左右，是迄今为止发现的我国最早的人类。滇云之域孕育了我国现今已知的最早人类。

云南旧石器时代晚期文化以丽江人、西畴人和昆明人为代表，丽江木家桥发现的一女性完整的人头骨，其特征近似现代人，表现出明显的蒙古

人种特征。这反映出早在一两万年前云南居民同西南以及内地居民之间在种族上已有密切联系。在云南旧石器时代文化中，以出土于路南、呈贡的旧石器遗址最具代表性。所出土的打制石器，大部分无第二步加工痕迹。石器打制方法是以砾石天然磨蚀面为台面，用锤击法，打击点比较集中。云南旧石器以石片石器为主的特征不同于广西百色的砾石石器和广东东兴的石核石器，但在第二次加工石器较少这一点上又是共同的，反映出到旧石器时代晚期，中国西南和南方各地居民在文化上既各有创造，又有一定的联系。

2 云南的新石器文化

进入新石器时代的云南文化，呈现出五光十色的景象。迄今已在云南三十多个县市的一百多个地方发现了新石器时代文化遗址和墓葬，而且由于复杂的地理条件，使得这些新石器文化呈现出复杂的多样性、以至几乎每处所发现的文化遗存都自成体系、各有自己的特点，形成独具特色的文化类型，目前考古学界把云南的文化遗址分为六大区域，六种文化类型：白羊村文化、大墩子文化、滇池区域文化、澜沧江中上游地区文化、滇东北文化、滇东南文化。

五光十色的云南新石器文化，各文化类型既有自己的特点、彼此之间又有一定的联系，如以划纹和压印纹为主的陶器、呈梯形的扁圆柱形石斧、几乎是洱海、滇池、金沙江中游三个地区的共同现象，而云南新石器文化同内地以及邻近地区新石器文化也有一些联系。如元谋大墩子和宾川白羊村的长方形地面式建筑的房屋模式，结构与黄河流域新石器文化的同类文化遗址完全相同；在仰韶文化、中原诸龙山文化住房遗址周围大量发现的瓮棺葬，在云南的新石器文化遗址中也可以见到；起源于山东龙山文化的收割工具半月形穿孔石刀和源于江西、浙江地区的多孔石刀在洱海地区皆有发现。源于长江下游的有段石锛、源于珠江三角洲的有肩石斧以及交汇后产生的有肩有段石锛却成为洱海区域、滇池区域、滇东北以及澜沧江中上游文化类型的共同现象。这些方方面面的共性反映出尽管云南境内高山谷深、河流湍急、远古居民被分割成一个个小部落，但云南文化还是受到了以黄河中游为中心的西北内陆文化和以珠江、长江中下游为中心的东南沿海文化的影响，这说明云南文化一开始就不是孤立发展的。

3 独具一格的青铜文化

青铜是一种红铜和锡的合金，较红铜质地坚硬，能制出各种合用的工具和武器。当滇云先民们掌握了这种铜锡合金的冶炼方法后，便把云南的历史带入了一个崭新的文明时代——青铜时代。早在西周时期的云南文化遗存中就已发现云南先民已进入铜石并用的时代，到东周的春秋时，青铜器数量大大增加，汉代的云南青铜制造已臻于成熟，并开始向铁器时代过渡。毫无疑问，自东周始云南已存在一种具有独特风格的青铜文化，这独具一格的青铜文化是云南古文化的辉煌篇章。

云南青铜文化分布广泛，发现青铜器的地点遍及楚雄、大姚、姚安、祥云、大理、昆明、晋宁、江川等地，大至可分滇池和洱海两大青铜文化区域。云南青铜文化材料，器形丰富、数量极多，云南各博物馆收藏的青铜器共达四五千件之多。云南青铜文化其发展显现出一定的延续性，可分为早期、中期和晚期。

总的来看，滇池区域青铜器种类繁、数量多，制作工艺精湛，这都是洱海青铜文化所不及的。其代表性器物有：梯形铜斧、阔叶形铜锄、无格剑和一字格铜剑、柳叶形铜矛、宽边铜镯和“黑格尔一式”铜鼓等，这些青铜器的器形、纹饰和洱海文化有较大的差别。有的学者认为洱海区域的青铜文化是古代“昆明”人创造的，滇池地区的青铜文化是《史记·西南夷列传》所载的“滇”人的文化遗存，有的学者又认为是古越人的文化遗存，尽管在这些问题上还有争论，但辉煌的青铜文化是滇云古先民们不断共同创造的结果。洱海青铜文化是对已产生贫富分化，迈向阶级社会边缘的先民社会生活的反映，而滇池青铜文化则向我们展示了已跨入阶级社会的古滇池先民们的社会生活状况，他们的耕作、收获、畜牧、狩猎、纺织、战争、商品交换等诸多方式均已打上时代的、地方的、民族的烙印。

滇云文化中青铜器的数量在全部出土器物中的比例之大以及器物的种类之多，为其他地方的青铜文化所少见，从最早的剑川海门口遗址到最晚的滇池区域墓葬，滇云文化青铜器的发展经历了大约一千年之久。云南及相邻地区丰富的铜锡蕴藏为创造精美的青铜器提供了必不可少的物质条件。在青铜制造工艺上古老的石范铸造被淘汰，代之而起的是陶模和熔模铸造及火蜡法的广泛采用，使铸件的精密光洁度大大提高。同时对合金配制比例的熟炼掌握，可据不同的器物配以不同的

合金比例，如加锡百分之二十制成的剑硬度大，加锡百分之六制成的镯富有柔韧性，便于佩戴，加锡百分之十五制成的鼓音响效果好。合金比例与中原青铜合金"六齐"之法相近，体现出古代先民在冶金技术上的高度成就，青铜器与玉石、玛瑙等多种原料和工艺综合使用使得青铜制品更加光彩夺目，富丽堂皇。云南青铜器铸造最突出的成就是"失腊法"，这一由云南青铜文化独创的铸造技术，不仅能铸成各种复杂的铸件，而且表面光洁、美观。这一技术一直保留到现在。青铜文化是古先民们智慧的结晶，是当时人们生产水平的集中反映，是我国青铜文化中一枝独放异彩的奇葩。

四、云南的教育

作为一种培养人的社会活动，自有人类以来，教育就一直存在。它在对人类文化的传承、对科学知识的创造、对人类素质的提高等方面所起的作用已为世人所瞩目，教育自始至终伴随着并促进着人类社会的发展。早在四五千年以前中国就开始了有组织的教育活动，这些教育活动代代相传，成为中国古代各种文化薪火相传，继往开来的保证。云南的教育，如果从广义的角度看，通过村寨里、火塘边长辈对晚辈的言传身教，节日里、习俗中的行为规范，对先民创世史诗的代代传唱等诸多途径，它像人类所有的教育活动一样，无时不在，无地不在。但如果从狭义的角度言，有目的、有计划、有组织的学校教育活动，在云南起步却很晚。自诞生之日起，滇云古先民们创造的滇云文化与产生于黄河流域的中原汉文化就有着迥异的内涵与风格，至今我们还不能找到古滇云文化中存在过有组织的学校教育活动方面的证据，云南文化中有组织的学校教育，源于汉民族的学校教育体系，它的产生与汉文化在云南的输入同步。因而云南的教育其实是一种汉文化教育，学校一开始就承担起了传播汉文化，变风化、易风俗，消除汉民族同少数民族间的文化差异的任务，通过教育来实现"以夏变夷"，达到长治久安、巩固边疆的目的。这种办学目的，支配着云南学校的办学方式，影响云南的教育达上千年。

1 汉晋——云南教育之发端

云南的学校教育始于何时，是困扰滇云学者多年的问题。万历《云南通志》引《古今书尺》所载，说有叶榆（今大理）人盛览从学于汉武时的汉赋大家司马相如，并著《赋心》四卷，又有天资聪颖能过目成诵的叶榆人张叔，为变乡民不知读书之俗，负笈往从司马相如学经，而后归教乡人。以后谢肇淛《滇略》、冯苏《滇考》、倪蜕《滇云历年传》以及清修的几部《云南通志》都转录这条材料，以之为然，余嘉瑞先生撰《大理古代文化史》提及此事说"张叔盛览事，滇考及李志均载之，当有所据"，也以之为然。及至本世纪50年代方国瑜先生著《汉晋至唐宋时期在云南传播的汉文学》一文，以其不可辩驳的史实考据得出盛览为牂牁名士而非叶榆人，张叔是蜀郡的张叔，是《万历志》所虚构的人物，这一结论是令人信服的。说汉武帝开始经略西南时期，云南已有汉学，是出于附会，为要说明这时期云南的汉文化已有高度成就而附会出张叔盛览，用心甚为良苦，然其对汉文化敬仰之心向往之情却昭然于世。

云南之有学校，从东汉初年开始。《后汉书·西南夷滇王传》说："肃宗元和中，蜀郡王阜为益州郡太守，政化优异……始兴学校，渐迁其俗。"这是云南兴学建校有文字的最早记载，以后万历《云南通志·学校志》于云南府和大理府都说"汉章帝元和二年建"。云南郡县设学从王阜开始，王阜"少年学经，受《韩诗》，声闻乡里"，以"察举孝廉"出身，官益州太守，按照汉王朝旨意来创建学校，培养人才，尽管其办学方法、教学内容我们不得其详，但他却开创了云南兴学建校、传播汉文化之风。东汉末有牂牁尹珍继其后，从学许慎，归教乡里。三国时又有诸葛亮在南中"立法施教"。到两晋南北朝时，地处滇东北的"朱提郡……其民好学，滨犍为，号多人士，为宁州冠冕。"出土于昭通的《孟孝琚碑》所反映的情况说明孟孝琚之父曾在朱提郡的学校完成学业而后官至犍为武阳县令，孝琚12岁便随父在武阳受"韩诗"，学《孝经》。因而有"古汉碑第一"之称的《孟孝琚碑》又是朱提建学的物证。

滇中益州郡和滇东北朱提郡是汉晋时汉族移民的主要地区，也是此时云南兴学建校的主要地区。从"严珍以经述选用"到爨龙颜、爨宝子的"举秀才"，说明草创的云南学校一开始就承担起了为国家选才造士的任务；从孟氏父子的学儒到爨氏家族的兴盛，又让我们朦胧地感受到初兴学时云南文化中的这种家学传统。当然，不可否认草创时

期的云南教育不仅设学范围有限，对社会的教化力、影响力、约束力都是十分有限的，南中大姓的“夷化”就是典型的例子。

2 南诏大理的教育

地处西南历时五百年的南诏大理政权不仅是与唐宋王朝有相对独立性的地方割据政权，又是一种有相对独立性的文化实体。在这一时代，不仅实现了一个奴隶制政权对滇云之域局部的统一，也完成了一种滇云土著文化对气势恢宏的盛唐文化的吸收和对自身文化的改造。这是一个英雄辈出的时代，也是一个充满文化交融机遇的时代。

许多学者在对南诏大理史进行研究后提出，南诏文化是一种仿唐文化。确实如此，在南诏政权的组织形式中，其中央机构设清平官六人，相当于唐朝宰相，其六曹所掌之职近似六部，南诏国还采用唐均田制、府兵制等制，以致有人说南诏国是唐王朝的袖珍本。尽管如此，建立在封建农奴制基础之上的南诏政权与封建顶盛时期的唐帝国仍有许多差异，在仿唐政治的前提下，南诏的政治军事制度仍还带有浓厚的地方以及原始的军事民主时期的色彩，同样，在仿唐文化的前提下，南诏时期的文化体系中却缺乏盛唐时期规制宏大的包括国子学、太学、四门学、弘文馆以及地方州县学校在内的教育系统，而仍停留在商周时期奴隶制贵族官学教育的阶段。因而从教育这一角度说，南诏的教育与商周的贵族教育更为相似。

南诏教育的贵族性主要表现在，其一，从现今所能发现的有关南诏教育方面的材料看，南诏的教育只是蒙氏的家族教育。唐代经学家、嵩州西泸县令郑回被掳至南诏后，“阁罗凤以回有儒学，更名‘蛮利’爱重之，命教凤迦异。及牟寻立，又令教其子寻梦凑(即寻阁劝)”(《旧唐书·南诏传》)。蒙氏以郑回为经师，其王室子弟在郑回多年督导下，蒙氏家学代代相因。《新唐书·南诏传》载异牟寻与韦皋书说：“曾祖(皮罗阁)有灾，先帝(阁罗凤)后嗣，率蒙袭王，人知礼乐，本唐风化。”其二，南诏的教育对象主要为南诏乌、白蛮贵族及其子弟。南诏子弟就学成都，这恐怕是南诏教育中最辉煌的一页。《新唐书·南诏传》说：“贞元十五年(799)异牟寻请以大臣子弟质于皋，皋辞，固请，乃尽舍成都、咸遣就学。”因而南诏子弟在成都造舍就学之始，源于韦皋对南诏纳质子弟的安置，而按封建惯例，能有资格纳质的只可能是王室贵族子弟，绝非常人百姓之子。南诏与唐修好后，就读成都的南诏子弟日渐增多，且这种教育方式垂五十年不绝，从之受教子弟以千计。尽管自南诏开国主细奴罗起就劝民间读汉书，行孝弟忠信礼义廉耻之事，盛罗皮也于开元十四年效唐建孔子庙，但南诏的学校教育却似乎始终未能建立起来，蒙氏家学和就学成都的贵族式教育仍是南诏的教育主流。试想如果南诏境内已有了学校教育规制，则南诏子弟大可不必远赴异地就学，劝丰祐也不至于因西川节度杜棕削减入川子弟人数而入贡不时，搔扰四川边境，入学成都这种教育方式也不至能五十年不辍；如果南诏的孔子庙确已建立，起着教化南诏百姓子弟的作用，且能代代相因，则元初李京的《云南志略》就不会有云南人“不知尊孔孟”之语了，流传至今的南诏时的文学作品也绝不仅是南诏王骠信、清平官赵叔达、宰相杨奇鲲这几个达官贵人的诗作了。

“宋挥玉斧”后的大理政权，与宋王朝的交往更为稀少，其学校教育情况不得而知。但大理国时的“释儒”或“儒释”现象却十分耐人寻味。所谓“释儒”或‘儒释”即出家的儒生或者读儒书的阿黎(有的学者认为凡先在家读儒书后出家进佛寺的称为“儒释”，凡先进佛寺读佛经后还俗回家读儒书的称为“释儒”)。李京《云南志略》说：“师僧教童子多读佛书，少读六经者，段氏而上，选置官吏，皆出此辈。”反映出在大理国既重儒又崇佛的时代，寺庙不仅是传播道义的地方，也是传授知识的场所，这种寺庙即是学校的宗教教育与今天流行于西双版纳、德宏等地的房奘教育有相似之处，教育的任务不仅要传授知识，也要培养就学者的宗教情感和宗教信仰。当然大理国“释儒”现象的存在又反映出大理国学校教育的缺乏或不健全。

总之，南诏大理时期滇云之域同内地汉民族的交往在逐渐增多，滇云之域的汉文化水平也在逐步提高。但在这个由滇云土著建立的奴隶制王朝中，封建私有经济成份的缺乏和滇云文化先天不足，只可能造就出南诏大理时期的这种贵族式教育。毕竟，南诏大理时的云南那种稷下学宫式的“文化下移”时代还没有到来。

3 元明清——云南教育的大发展

元明清时期云南行中书省，云南行省的建立，结束了南诏大理割据势力，不仅把云南纳入与内地一致的政治体系中，也力图把云南文化纳入与内地一致的文化体系中。承担着变风化易风俗任务的教育，也在行省建立之初就在全省铺开。这种与内地一致的有组织的学校教育体系在云南的确

立，意示着云南平民文化教育时代的到来。

元明以来有关云南教育方面的材料不仅集中见于各种地方志中的学校志，也散见于各种正史、野史中。

至元十一年(1274)行云南中书省事的平章政事赛典赤为改变滇云之民悍戾、鲜知礼仪之俗，力倡教育，捐金买地，令中庆路总管张立道于府治东南立孔子庙置学舍，建云南府学官，择蜀中贤士为师。赛典赤和张立道从省城开始办学，开创了一省学儒之风。随后学校从省城向各地铺开。至元二十二年(1286)张立道出任云南临安广西道军民宣抚使、创庙学于建水路，同年行省参政郝天挺建大理路庙学，赵傅弼任其教官。元代在云南建学校十余所。昆明县利城坊人王升，担任云南诸路儒学提举，曾管辖大理、永昌、丽江、鹤庆、姚安、威楚诸路学庠。此外成宗大德间建有安宁州学、澄江府学、泰定间建临安府河西县儒学，至正间建的嵩明州、石屏州学，可知元代云南的学校主要集中在滇池、洱海两区域兼及滇中南局部经济发达地区。元代在云南设学后，也把科举取士之制推行到云南。皇庆元年(1312)元政府诏令全国在冬十月开科举士，规定云南举额五名，但却版籍无名，无人应试，直到后至元六年(1335)才有昆明人王惲在会试中中了进士，这是元代云南的第一个进士。终有元一代，云南只有五个进士，除王惲外，有李近仁、李郁、段天祥、李天祐。他们全为昆明人，这反映出元代云南的教育和科举同内地相比还有相当差距，同时也反映出云南教育发展的不平衡性，元代云南文化重心已经从南诏大理的洱海移到了昆明。

明代统治者重视教育，不仅国子监规模宏大，地方官办学校也比以往何时代都要发达。明朝统治云南三百多年，云南教育获得前所未有的发展，主要表现在云南教育体系日趋完备，不仅有越来越多的云南士子进入中央官学国子监中读书，云南的地方官学也形式多样，有府州县学、社学、卫学、书院等形式，设学范围遍及云南大部分地区，受教育的人数，特别是少数民族子弟受教育的人数日益增多，教育影响力达到顶峰。

明代云南地方官学教育是在元代基础上发展起来的。明军平定云南后，首先恢复了一些毁于战乱的元代学校，如云南府、临安府、楚雄府学和河西县学。到洪武末元代所建的儒学大部分得以恢复。同时又新设了一些府州县学，如新建元江府学，在云南府新设晋宁州学；在大理新设赵州、邓川州学和太和、云南、浪穹县学；在临安府设宁州、阿迷州学和通海河西、习峨、蒙自县学。在楚雄府设安南州学；在鹤庆军民府设剑川州学，使明代在云南设学有了较好的开端。以后经永乐、正统、景泰、嘉靖、万历各朝的持续建校设学，云南府州县各级学校遍及澜沧江以内的十六个府。据天启《滇志》所载明代从洪武到天启共在云南建有府学十六所、州学二十三所、县学十所及顺州、云州、元谋三处文庙。社学是古代在乡镇设立的对儿童进行启蒙教育的学校，成化八年(1472)定边知县冯源广建立定边社学，此后路南州及广通县相继建立社学，明代在云南设社学达一百六十处之多。社学多设在乡村，有利于汉文化在基层传播。明代为加强对边疆民族地区进行控制，在云南设立卫所、屯兵驻守。英宗正统年间在云南设立了第一所卫学。随后又设了平夷卫、六凉卫儒学。明统治者治理云南慑之以武，敷之以文，促进了边疆文化发展和政治稳定。由地方官主创的云南众多书院，并无唐宋时私家自由讲学的特点，完全是一种官学教育。弘治十一年(1491)浪穹知县蔡肖杰在县城北建龙华书院，这是时代云南有确切记载的最早建立的书院。嘉靖三年(1524)巡抚王启在云南府学西北建立了五华书院，这是云南历史上第一座全省性书院，它的建立是云南高等教育的开端。明代云南全省共建书院五十六所。在这个教育的平民时代，云南的私学教育也有所发展。元明以来学校普及，有的人学业有成后，不乐仕进，都归乡教读，或者仕途失意、告老还乡，结社教授生徒、或设塾开馆以谋生计，立家塾以训后人。明以来不断有谪戍官吏迁云南，他们也在同云南士子的交游酬唱中起着教育、导化的作用。在云南私学中以父子相传，祖孙相继式的家学教育最为普遍，云南府人傅澄，年少时从张英学《易》，自私门出任四川中江教谕，见其子良弼聪颖过人，便“绝意仕进，请老归田课其子”，太和何思明一家更是四代出自私门的典范。官学、私学的相互鼓噪，造就了云南慕华风向知学的气氛和礼乐融融的时代。一时间，家弦户诵，就连一些曾经是不知礼义叛服无常的少数民族也能慕诗书遣子入学。明代的中央官学国子监就培养了一批少数民族子弟，一些土官也捐资建校，积极参与，协助地方官办学。

明代云南的各类学校，以儒家的经典为教育内容、以儒家的理想人格为培养目标，同儒家思想结合得更紧密，明代云南教育也是典型的儒学教育。在官学体系中，国家给学校颁赐学田，制定学额、委派教授、训导、学正、教谕等教职人员。教学内容以礼、乐、射、御、书、数设科分教，各求实才。生员习读之书有《四书大全》《五经大全》《周礼》《大明律》《御制大诰》《资治通鉴》等，社学讲授《小儿语》《三字经》《百家姓》《千家诗》等蒙学课本。生

员每年有岁考、春秋释奠先师。洪武二十八年(1395)明太祖谓礼部说:"云南、四川边夷土官皆设儒学,选其子弟侄之俊秀者以教之,使之知君臣父子之义,而无悖礼争斗之事,亦安边之道也。"这番话反映出明统治者已认识到教育在政治中的重要作用,于此也不难看出学校的创办是为政治服务的。明代在云南办学的根本宗旨就是让入校在习的生员通过儒家的系统教育明了其言、行、忠、信、仁、义、礼、智等行为规范及一整套伦理纲常,并把他们造就成言行都符合封建道德规范的志士仁人,以服务于国家,从而达到以复变夷巩固边疆的目的。在教学中也贯穿了因材施教、启发诱导、温故知新、学思并重、循序渐进等中国传统教育思想的精华。

平民教育的普及带来的是举业的兴盛和文化的发达。洪武二十六年(1393)云南选贡始赴应天乡试,当年有昆明人李忠、杨崇中试,永乐九年(1411)云南始行乡试有洪诚等二十八人中举,云南乡试形成制度,三年一次,按照朝廷的统一规定开科取士。明代全省举行乡试八十一次,到天启时云南府有六百九十七人中举、大理府有四百七十五人中举,有明一代云南靠内地区除广南府外的十七个府都有中举的人。

子曰:"言忠信,行学教,虽蛮貊之邦行矣。"明代儒学教育的有教无类,极大地促进了云南汉文化的发展和少数民族文化的繁荣。儒学以其不可抵挡的教化力冲击着滇云士子粗朴的心灵,酝酿出一场前所未有的社会变革和震撼人心的文化变迁。从滇云士子的不知诗书到带经躬耕,只要我们看到了这一变化,就能想见教育给云南社会文化的发展注入了多么巨大的能量!

步入苍老之境的清代社会,旧的事物正在走向没落,其衰亡征象日益鲜明。但疾驶的历史车轮仍以其不可遏制的惯性驱动着偏远的滇云之域进入又一个文化高峰期。清代的云南教育在暮垂之中仍勃发出盎然生机。清康熙六年(1667)将原临安府所属的教化、王弄、安南三个长官司地区新设为开化府行政区,在该府建儒学。平定三藩和改土归流后,云南学校不断增多,由明代的六十余所发展到一百余所,而且呈现出由腹里地区向边远地区,由坝区向山区、少数民族聚居区扩散的趋势。康熙四十四年,丽江府改流后建立了丽江府学,顺宁府也在改流完成后设学。乾隆二十四年建中甸厅学宫,以后缅宁厅、龙陵厅、维西厅、安平厅等滇西北、滇西南边区兴建了学校。义学也叫义塾,是一种蒙学教育,教学内容主要读书、识字、习礼、明义,经费靠官绅捐赠或靠学田收租。雍正三年威远开办士人义学,这是云南开办较早的少数民族义学。雍正五年朝廷批准东川等地建土人义学,选聘塾师,先招一些熟番子弟来学,每日与汉族儿童相处,学习《圣谕广训》及《诗》《书》等,学有成就的令其回乡教诲生番子弟。教夷人尤切于教汉户时期,此种教学方法切合少数民族实际,对少数民族子弟学习汉语、习汉族礼仪确有成效,今元阳境内的阿邦乡,在设义学后风气渐开,人知向义就是一个典型例子。从康熙到光绪的二百余年间,云南府、州、县、厅设义学近七百所,从城镇到乡村,从坝区到山区"因土制宜、随方设学",义学在普及汉文化方面起着不可替代的作用。在学校教育中处于较高地位的书院,在清代也有新发展。康熙二十四年云贵总督蔡毓荣、云南巡抚王继文在南门外慧光寺左创办育材书院(又名昆明书院),康熙帝手书"育材"二字匾额,赐给书院,以示褒奖。这是清代云南创建州县书院之始。以后全省或修复或新建书院达二百四十余处。雍正九年,总督鄂尔泰改建五华书院,并将赐给他的《古今图书集成》贮五华书院。以"广远士学识",书院藏书万余,成绩斐然,在历年的乡试中独占鳌头。光绪十七年总督王文韶、巡抚谭钧培创建的经正书院,其设置和五华书院相仿,主讲席者都是品学兼优的名儒学者,所造就人才,盛极一时。五华、经正、育材三大书院在清代云南百余所书院中名噪一时,成为清代云南教育中的一大盛事。

五、史　学

1　早期滇云史学

在云南历史上,自汉代中央王朝开始经营西南夷到元代建立云南行省的一千四百余年时间里,是中央王朝统治在云南逐步深入,云南从分裂割据走向统一,云南文化从蒙昧走向文明,从逐渐接受中原先进文化到发展起既融合中原先进文化,又具有云南鲜明地方特色的滇云文化时期,这一时期也正是滇云史学发展的早期阶段。

(1)《哀牢传》《永昌郡传》《南中八郡传》《南中志》

这几部已经散佚了的云南史书是最早专门记载云南地方历史的专书,也是云南史学发展的最早代表作。

《哀牢传》其书已佚。该书是迄今所知的云南最早的一部方志。卷数不详,东汉杨终撰。杨终,字子山,成都人,杨终作《哀牢传》是在东汉明帝时期。东汉明帝时期是云南哀牢历史的重要转折点,明帝"永平十二年哀牢王柳貌遣子率种人内属"(《后汉书·西南夷列传》卷八十六)。于是东汉王朝在哀牢地设永昌郡。杨终作《哀牢传》正是在这一重要的历史时期,则此《哀牢传》之作应与哀牢王内属及东汉置永昌郡有关,或上距此时不远,是为提供哀牢的背景材料而作,其材料来源"传闻依倚"(王充《论衡·佚文篇》),根据当时的哀牢人传说写成的。《哀牢传》一书在隋唐时已佚,惟唐李贤注《后汉书》引有一条,或亦系转引自他书。后世各书所引均出此。至今是书虽仅剩一条,但却是研究云南哀牢族人的重要史料,九隆以后的哀牢世系,各书都不曾记载,幸赖此书得以保存。

《永昌郡传》卷数不详,魏晋佚名撰。是一部年代较早的云南地方史。据方国瑜先生考证,其成书应在蜀汉建兴三年(225)至西晋太安二年(303)之间,历代史籍目录并未著录。是书虽名为《永昌郡传》,但记载不限于永昌一郡,包括了当时南中七郡,书中对云南境内各地的山川土宜、民俗风习等描绘得极为细致,特别是记述了当时南中各民族的分布及其社会经济情况,给予研究西南夷各族历史,提供了他书所不经见的珍贵材料。而这必须是对云南进行过深入考察的人才写得出来。但在叙述中作者经常使用侮辱、诬蔑少数民族的语言,也反映了作者怀着强烈的民族偏见,而又热衷于搜集离奇传闻的特点。

《南中八郡志》卷数不详,为晋佚名撰。此书是晋代西南地区以及交州(今越南)的一部地方志书。隋唐《经籍志》《艺文志》都未曾著录,大约很早就已亡佚。此书曾被很多书籍引用过,从内容上看主要记载的是南方方物,有动物、植物、矿产及与云南相邻的骠国的生活材料,是研究西南地区物产风土的较早资料。

《南中志》卷数不详,为晋人魏完撰,从内容上看,此书当与《南中八郡传》一样,是一部反映西南地区风物的专书,但因此书在隋唐时已佚,故难于作出正确的判断。

(2)《白古通记》

《白古通记》是一部纪录南诏大理史事的地方民族史籍。是书久佚,自明代杨慎删正为《滇载记》。《滇载记》"载九隆世族及张、蒙、郑、赵、杨、段、高七氏名号,起灭颠末,盖取《白古通玄峰年运志》而删正之为纪云"(万历《云南通志》卷十四《艺文志》)。此乃从《白古通记》抽出历年史事为书,并非《白古通》全书。又《白古因由》一书也来自《白古通》,所记为观音十八化,都为神怪奇异之事。是故《白古通》记载有历代云南统治家族史事,又杂有神怪传说。

《白古通记》在云南史学和文化史发展进程中是一部很有特点的史籍:其一,《白古通记》是一部用白文写成的史籍。薛承教《滇略序》说:"俗有《白古通记》诸籍,皆以臆创之文字,传其蛮之方音,学士大夫鲜能通之,询之里间之民,千百不一二谙也。"可知《白古通记》非汉字汉语写成。《滇载记跋》也称:"《白古通玄峰年运志》其书用僰文,意兼众教,稍为删正,令其可读。"由是而知《白古通记》原来是用白文写作,后译为汉语。在白族形成的南诏时期以汉字记白语,以汉文汉字为白文白字的特殊文字通行于民间,并常用白文写作。如樊绰《云南志》卷2载:"高黎贡山谣":"囊中络赂绝",原注"络赂,财之名也。"这就是用白文所写的诗文。这种文字的特点是"用汉字写白语,读白音,解白意"。这一现象反映了白族形成时期,白族文化既大量借用和吸收汉族文化,又顽强地保持着自己民族语言的独立性,中原汉族文化的渗入与当地民族文化冲突的特性。其二,《白古通记》一书的记载语多涉及神怪。杨慎称其"意兼众教",谢肇淛《滇略·俗略》也说:"什九皆载佛教神僧灵迹,诡谲可厌,亦足见当时之风尚已。"南诏、大理时期,佛教密宗盛行,时洱海一带白族家家有佛堂,设科取士也都出于"师僧"。今传大理时期的石刻,撰文者往往自称"儒释"。《白古通记》多神怪之语,正是当时白族社会文化在史学上的反映。

(3)樊绰与《云南志》

唐人樊绰所撰《云南志》十卷,是现在保存得最为完整的一部唐代有关云南地区史的专著,是研究南诏时期云南各民族历史的重要典籍。

樊绰的身世不详,据诸书记载,知道他在咸通三年(862)曾随安南经略使蔡袭到过安南,次年二月,安南城被南诏攻破,"蔡袭阖宗死者七十人,幕府樊绰取袭印,走渡江"(《新唐书·南诏传》)。其后,又任夔州都督府长史。唐朝后期,南诏多次侵扰安南,蔡袭出任安南经略使,目的在于防御南诏。蔡袭对南诏情况颇为了解,得力于他的幕僚樊绰。樊绰对云南的认识来自两个方面,一是前人的撰述,在樊绰以前唐朝曾派人到过云南,或做官于

西南，他们曾把自己所了解的云南情况撰录成书。如袁滋《云南记》五卷，这是他在贞元十年出使云南与南诏缔结沧洱之盟后，利用南诏王呈献的由南诏文臣纂集的地方志，加上其亲身历行程及所了解的政事著录而成的。此外尚有韦齐休《云南行记》二卷，韦皋《开复西南夷事状》十卷，李德裕《西南备边录》十三卷等。这些撰述，特别是袁滋的《云南记》，为樊绰广泛采纳。其二，樊绰随蔡袭至安南曾悉心搜集南诏情况。安南与南诏相邻，多有云南情况流传。樊绰在安南期间，得到了许多云南情况，又派人深入南诏境内探听军情，颇得南诏实情。樊绰正是利用这些真实的材料，在尾随蔡袭留居安南的一年间，既为蔡袭提供参谋，又撰述了此书。

《云南志》的篇卷分为：云南界内途程第一，山川江源第二，六诏第三，名类第四，六睑第五，云南城镇第六，云南管内物产第七，蛮夷风俗第八，南蛮条教第九，南蛮疆界接连诸蕃夷国名第十。从篇目中就可以看出，此书把云南境内的交通途程、重要山脉河流、重要城镇、主要的物产以及六诏的源流、六诏和其他部族的关系、六诏的农业生产情况、生活习俗、南诏的官制和军事制度等都加以详细记载，甚至连那些与南诏相邻的弥臣国、弥诺国、骠国、昆仑国、大秦，女王国、真腊国等都叙述进去，其书反映的范围极为广泛，记载的内容十分丰富，表现的云南民族特色甚为鲜明，体现了这一时期云南文化交流圈的广大，云南文化无论是对中原先进文化，还是对周边国家的文化既兼容并蓄，又坚持地方民族特色的发展趋势。《云南志》虽然由中原人士撰述而成，但其基本材料来自南诏文臣之手，它的成书标志着云南地方史学，或者说云南地方志走向成熟。

（4）《南诏图志》与《大理图志》

《南诏图志》与《大理图志》分别是南诏时期记载地理的专书和大理国时期编撰的地理志专书。均散佚，未见著录。

关于《南诏图志》的情况，今惟知曾有此书，且是考究南诏疆域政区的主要材料。《新唐书·南诏传》记贞元十年"异牟寻大破吐蕃于神川，乃遣弟凑罗栋、清平官尹仇宽等二十七人入献地图方物，请复号南诏，帝赉赐有加"。异牟寻所献地图是注记南诏疆界政区及山川物产情况的，并当有绘制地图的文字依据。唐制，令诸州作图，三年一造，送职方司以备稽考。贞元时，剑南、西川节度使韦皋经年招徕南诏，异牟寻已与吐蕃决裂，诚心归附唐朝，故遣其弟入朝，愿为唐朝职方，献地图为唐朝版域的一部分，是为《南诏图志》的地图部分。南诏献地图为唐朝职方后，唐朝遣袁滋出使南诏，至南诏王城阳苴咩（今云南大理），册授异牟寻为"南诏"。袁滋在南诏曾得到南诏文臣编写的地志，这或许就是南诏所献地图的文字纪录部分。袁滋据此与自己出使南诏的亲身经历撰成《云南记》一书。樊绰《云南志》采摘袁书资料，其中卷五《六睑》、卷六《云南城镇》所记为云南政区，当是樊绰转录袁滋《云南记》而成。其余记载南诏山川、路程、物产、风俗、教条、族类、历史及邻国的情况也多来自袁书，究其根源即是《南诏图志》。

《大理图志》是大理国后期编撰的地理志专书，元代初期尚存。《元史·信苴日传》载："乙卯，段兴智与其季父信苴福入觐，诏赐金符，使归国。丙辰，献地图，请悉平诸部，并条奏治民立赋之法。"所献者当是《大理图志》。其后赛典赤治理云南，曾"访求知云南利者，尽其山川、城郭、驿舍、军屯、夷险、远近为图以进"（《元史·赛典赤瞻思丁传》）。其所访得者也应是《大理图志》记载的沿革。元初编撰《大一统志》，征集各省地方图志，云南省几次编造送缴。故元代地理志如《元混一方舆胜览》、《元史·地理志》的云南省部分均有依据《大理图志》的地方。

尽管《南诏图志》和《大理图志》两书均已失传，但它们的面世和流传，都曾在云南历史上对于加强云南与中央王朝的联系，巩固祖国统一，维护祖国版图完整等方面起过极其重要的作用。这是云南史学中对祖国同根统一观和国家整体意识的体现。

（5）李京《云南志略》

《云南志略》四卷，元人李京撰，是云南地方志中较早的一部。

李京字景山，河间人。《云南志略自序》中说："大德五年，奉命宣慰乌蛮，比到任，值缅事无成，诸蛮拒命，屡被省檄，措办军储事。乌蛮、六诏、金齿、百夷，二年之间奔走几遍，于是山川、地理、土产、风俗，颇得其详，始悟前人之失，盖道听途说。编集《云南志略》四卷。"据此所知李京《云南志略》成书于大德六七年间。李京《云南志略》成书后未经刊行，仅有钞本，到明代中叶以后此书失传。此书材料多来自其亲自见闻，且作者已觉前人记载之失，颇注意对前人所失的订正。此书材料较为确实。明代景泰年间修《云南志》时，以李京《云南志略》为主要资料依据，凡记元代云南史事及元以前之沿革则大都出自李京《志略》。又李京作书时获见的有关大理国时期图籍及元初政事的书文典册，这些文献后来均已佚亡，赖李京的《云南志略》才使一些大理史事得以留存，后来的《混一方舆胜

览》中关于云南的建置沿革、景致山川，可能也是依据此书而成。

由此观之，云南早期史学有如下特点：第一，云南早期史学与中原王朝对云南统治的逐渐加强，云南与中原内地的政治经济文化关系日益紧密的历史发展线索相呼应。云南历史上每一次重大的历史事件，云南与中原王朝关系的每一个重大进步，都能带动云南史学的重大发展，而云南史学常常体现出为中央王朝加强在云南统治、巩固统一服务的特殊功能。例如东汉哀牢内附，便有为东汉王朝提供哀牢地方资料的《哀牢传》问世；唐代有贞元年间异牟寻归唐，而有袁滋出使云南，获南诏文臣所写的地方志，并成为云南史学史上具有重要地位的樊绰《云南志》的主要资料；元代云南行省的建立，才有李京《云南志略》这样真实反映云南历史较为成熟的地方史书的出现。

第二，云南史学发展，以方志开其先河，发展最快。方志者一地之史，一国之史，是最能表现地方历史的史学体裁。云南历史的发展进程既保持着与中央王朝历史发展的统一性，又具有相对独立的地方民族特色，故而方志或地理志之类的史学体裁，作为云南史学的主要载体，在表现云南众多民族不平衡的发展历程和丰富多彩的民族文化特征等方面，具有较大的灵活性和表现力，符合云南历史发展的需要。

第三，早期云南史学从早期的《哀牢传》《南中八郡传》等仅能简单记载地方民族传说、风物土宜，到运用中原史学体裁较为成熟，能够从政治、经济、军事、文化等多角度全面反映云南历史的樊绰《云南志》、李京《云南志略》等史学名著的出现，是云南从与中原文化完全隔绝到全面吸收融合中原文化发展进程的反映。云南早期史学基本上运用的是中原史学体裁和模式，云南史书多为汉人用汉语撰述而成，即便是割据的南诏大理国时期，出现了《白古通记》这样用白族文字撰著的史书，也是用汉字写白语，读白音，解白义这样的特殊文字，汉文化在云南民族文化和史学中具有强大的渗透力，早期云南史学所反映的正是云南文化一体多元的特征。

2 明代云南史学的发展

(1) 明代云南地方志的修纂与明初省志

自从云南设立省后，儒学文化在云南得到广泛传播，云南文化和史学进入了一个与中原内地同步发展的新阶段。明清时期，全国范围内掀起了兴修地方志的高潮，云南地方志的编修也进入了全盛时期。终有明一代，云南先后九次修纂云南省志。并开始了府州县志的修纂，使得地方志的编纂更为普及。虽然今存明代志书不到十种，但有目可查的志书有七八十种，其中府州县志也达五六十种，这是明代云南史学发展的新气象。

明太祖洪武年间，云南曾两度纂修省志。洪武十四年，在云南第一次修纂省志。洪武后期，初修《云南志》已不传，其后又再次修纂。洪武二十九年(1396)西平侯沐春上奏命王景常等再修省志。大约在建文二年(1400)，洪武再修《云南志》成书，镌刻于次年。洪武修纂的两本《云南志》早已无传本。解放后，赵万里编《云南志》辑本，多从《永乐大典》中抄出，则为洪武《云南志》。

景泰《云南图经志书》十卷，陈文等修纂。书成于景泰五年(1454)左右。前六卷为《地理志》，后四卷为《艺文志》。地理分府州，立建置沿革及事要二项。事要又分郡名、至到、风俗、形势、公廨、学校、井泉、堂亭、楼台、寺观祠庙、古迹、墓葬、桥梁、馆驿、名宦、人物、科甲、题咏等二十一门。事要所载文字简略，大都录自前人志书，并非当时采访。此书虽简略，却是现存志书比较完备的，颇具参考价值。

弘治《云南总志》，卷数不详。景泰《云南图经志书》详于诗文而略于事实，为补其不足，并续记后来的事迹和人物，弘治十六年(1503)云南巡抚陈金以为省志"关制度，寓劝惩，不可不修"，倡议再修云南省志，委派按察司副使提督学校彭纲主其事。此书为补景泰《云南图经志书》略于事要而作，故体例、内容多涉及当时云南制度沿革、事迹人物、学校科举等全面情况，"展卷一阅，则一方之事，古今之迹，灿然存目"(彭纲《云南总志序》)。此书成书后未行镌版，仅有抄本流传。

正德《云南志》四十四卷，周季凤编纂。周季凤，字公议，江西宁州人士。该书是在《弘治云南总志》的基础上，重加编次，略有增损。书成后，刻于正德以后。

(2) 李元阳对云南史学的贡献

李元阳(1497—1580)，字仁甫，别号中溪，大理人，嘉靖时进士，博学多才，著有《心性图说》《李中溪全集》，编方志有《大理府志》和《万历云南通志》。他的万历《云南通志》在明代省志中属于较好的一部，无论是在体例上还是史学思想观点上都有创新。

第一，万历《云南通志》不仅取材精审，考究翔实，而且在体例上有所突破。万历《云南通志》十七卷，分为地理、建置、赋役、兵食、学校、科目、官师、人物、祠祀、寺观、艺文、羁縻、杂志，共十二类。在

类例上虽然较之景泰《云南图经志书》二十一门、彭纲的《云南总志》二十九门都大大减少，但是却新辟兵食志一门，所创兵食类专用于记载明代卫所、军实、屯征等，把明代云南的卫所屯田制度和经济状况作为一个重要的方面专门记载，真实反映明代云南社会经济情况，为今天研究云南经济史，尤其是明代云南经济的发展提供了珍贵的资料。

第二，在史学观上，李元阳在万历《云南通志》中表现出了强烈的"天下一统"整体观。他纂修《云南通志》，虽然是写一方之史，志一地之事，但其基本的指导思想则是国家统一的整体观念，始终把云南作为中国整体不可分割的一部分来记载。他在《云南通志》序言中说："云南在汉，文献之所渐被，声教之所周流，其来久矣。"开宗明义地强调了云南自古就是中国的一部分，汉代在云南设立郡县以来，不仅政治上确立了中原王朝对云南的统治，而且中原文化已深入云南；不仅云南版图与汉王朝融为一体，而且汉代在云南"授经教学"，使云南的思想文化也成为汉文化的一部分。从而认为"今之云南，即汉唐之云南也；云南之郡县，即天下之郡县"（李元阳《云南通志序》）。对于南诏脱离唐朝建立独立政权的史事，他如实记载，但也指出："不观土壤分裂之乱，何以知大一统之治。"（万历《云南通志》卷十六《羁縻》）正视历史，总结经验教训，是为了不再蹈前代"边吏无良，群夷忿怨"，以至形成"割据之祸"的覆辙（万历《云南通志序》）。故其特别重视边疆问题，处理好民族关系。

第三，万历《云南通志》中，作者以"华夷无间"、"华夷一家"进步的民族观来客观记载云南多民族的历史事实。以尊重和平等的态度，记云南当地民族："其俗虽陋，如道不拾遗，外户不闭，归敬其夫，妻妾不相妒，尊其长上，虽暗室闻传必跪，织者下机，业者停手，盖有古封建之遗风焉。"（万历《云南通志》卷一《地理》）对少数民族朴实无华的民风大加赞赏；对汉武帝在云南设置郡县，实行"汉夷无间"的政策多加褒扬；对明王朝"施三皇五帝之教化"，"华夷不辨"，"亲如一家"的措施，取得的"不三四年，云南衣冠文物济济乎与中士相埒"（同上）的成就详加记载，充分肯定。

第四，对云南这样多民族的边疆省份，李元阳认为处理好民族关系，稳定边疆，巩固统一至关重要。其良策就是实行"爱民抚夷"的羁縻之制。他认为"羁縻之制"的要义是"顺夷情，酌时宜"，"以土官治土民"，"酋长安其土，郡县治其人"，并逐渐推行以儒学为核心的汉文化，最终达到云南与内地"道德同则文轨一"。以达到"酋长安其位，夷民保其生"，使得政治安定，边疆巩固，思想一致，文化一体，国家一统。对自汉代以来中央王朝在云南实行羁縻制度的功绩，给予了客观的记载和肯定。

（3）谢肇淛《滇略》与刘文征《滇志》

《滇略》十卷，谢肇淛编纂。谢肇淛，字在杭，福建长乐人，万历年间任云南参政。《滇略》类列以略为名，分为十略：即《版略》记疆土，《胜略》记山川，《产略》记物产，《俗略》记民风，《绩略》记名宦，《献略》记乡贤名士。《事略》记故实事迹，《文略》记艺文，《夷略》记各民族情况，《杂略》记琐闻轶事。《四库全书提要》称之"是书引据有征，叙述有法，较诸家地志，体例特为雅洁。"《滇略》成书后于天启年间刻于大理。

天启《滇志》三十三卷，刘文征撰。是书无序无跋，不详其编撰经过。从其《凡例》可知，刘文征编撰此书是据李元阳、包见捷二本郡邑志另加上自己的见解编成，分为十四类。此书为明代最后修纂的一部云南省志。其体例大都沿旧志，又补万历初年以后五十年间事；类列上还新编了佚文旧志所未设的类目，如旅途、土司官氏等，颇得其要。就纂录的资料而言，天启《滇志》可说是明代云南志书中最完备的一部。

（4）《木氏宦谱》《勐史》《安氏世纪》《西南彝志》

这几部书是明代少数民族历史文献，代表了明代云南少数民族史学发展的成就。

《木氏宦谱》，不分卷，明人木公修。此书全名为《玉龙山灵脚阳伯那木氏贤子孙大族宦谱》，即丽江土官木氏家乘，其中保存自元代至清初云南西部大片地区的史迹。元明以来，云南土官、土司之家，多数都有谱牒纪录家世，但最详细的就是这本《木氏宦谱》。此书首录《东巴经》，是纳西语，记载天地万物始生始化开始，接下去记述其始祖叶古年的事迹及以下各代，历秦汉唐宋，所记史事较为简略；从至元初木氏成为滇西著名的土司后的各代，记载十分详细，有年月、职名、官诰等，与史书大都相符，却比史书更真实，更细致，直至清代雍正元年改土归流后，《木氏宦谱》就此结束。《木氏宦谱》是滇西北重要的地方史料和纳西文化的重要典籍。

《勐史》三卷，原名《勐勐古事》或《西双版纳古事》，是西双版纳地区的一部古代史书，原本为傣文，被当地人尊为国史，仅宣慰司署存有一部善本，此外各猛土司及重要人物家也有收藏，但多保密，不肯轻易示人。后李拂一从勐海土把总刀宗汉处得到中、下两卷，于孟艮又得上卷，参考别本，于1945年由李拂一译成汉文。所记述的年代是自傣

历五四二年庚子(宋淳熙七年,1180年)至傣历一二二六年(清同治三年,1864年),共为六百八十四年。据方国瑜先生考查,傣族文字的创始年代约在明初,因而是书的创作年代当是在傣族文字创始之后的明代和清初写成。书中的内容涉及了傣族社会生活和土地占有形态的各个方面,是研究傣族社会历史不可多得的重要材料。

《安氏世纪》原题《帝王世纪》,一名《人类历史》,为《彝文丛刊》之一种,贵州大定东瓜林乡罗文笔由老彝文中译出。《安氏世纪》是水西彝族安氏宗谱,从始祖希母遮直至译者之时,共计一百二十代人。涉及了滇、黔、川的彝族的历史情况,集中反映了贵州水西安氏的世系。此书详载世系和若干地名,于史事则甚略,是一部彝族语言史料的代表作。

《西南夷志》为贵州毕节专署彝文翻译组罗国义等于建国后从彝文书转译。据译文本的叙略称:这部书的成书年代不详,只从书中记载的一些事作推测,可能是清朝改土归流之前。这部书是热卧土目的一位幕施,搜集了很多不成文的短篇书籍,加工整理,成为这部彝文的书。本书内容有上古混沌时的万物出现及其发展;人类的起源与发展;土族各部落与其他族的分布;各部落的谱系与风俗习惯等。全书有三十七万余字,四百多个标题,是一部记载彝族历史较为全面的彝文史书。

综上所述,明代云南史学发展具有如下特点:第一,明代云南史学较之前代发展加快,进入了与中国内地同步发展的新阶段。这与明代云南文化发展步伐加快是符合的。特别反映在明代云南地方志的编纂,不仅连修九次省志,而且各府州县志也开始了大规模的修纂。因为明代云南实行了大规模的改土归流,封建王朝的统治权力在绝大部分地区深入基层,封建的教育制度随之推行。地方上知识分子逐渐增多,内地汉族知识分子移民或到云南为官等,云南各地遍布文人学士,为地方志的普及和编纂创造了条件。第二,云南史学传统的同根整体意识、大一统观念和民族平等思想得到了发扬光大。这些较先进的史学观成为以李元阳为代表的云南史学家在编纂云南地方志中的主导思想。同时明代汉族移民大量进入云南,汉族与当地少数民族朝夕相处,世代和睦,共同发展,这些都成为影响云南史学思想的重要方面。第三,民族史学也有长足进步。明代云南出现了以宗谱形式为主,用民族语言写成的纪录少数民族发展历史的史书,这些史书虽记载不同民族的发展进程,但也较多地反映中央王朝对各民族发展的影响,体现了云南史学上多元一体的发展趋势。

3 清代云南史学的繁富

(1) 官修志书的成就

清代方志史学依然兴盛,云南官修省志主要有如下代表之作。

康熙《云南通志》三十卷,首一卷。题范承勋等修,吴自肃、丁炜纂。此书于康熙二十九年(1690)修成呈进,次年雕版。分三十门,大都录自天启《滇志》及《滇志》补遗数卷,用力甚少,仅只保存旧文而已。

雍正《云南通志》二十卷,首一卷。题鄂尔泰等修,靖道谟等纂。与康熙《元年通志》相校,十之八九相同,稍有增损,只《大事沿革考》补"康熙志"以后的事。可能是为了避免文字狱之难。

道光《元年通志》二百一十六卷,首三卷。题阮元、尹里布等修,王松、李诚等纂。此书始纂于道光六年,成稿于十五年(1826～1835)。其书体例整齐,详略适当,明清两代云南省志今存十种,这是编写得最好的一部,因为前此纂修,只是录取旧志略加删补,而这部书则用力最勤,不是那种奉行故事,潦草塞责的志书可比的。其书门类虽多仍旧贯,而收录事迹,称引条举,多足征信,且各门互注,少有复出歧异之弊,较之前志丰实,其层序也井然可观。较以前云南志书,分量大增,内容也十分丰富,是清代云南省志编纂的一大进步。

光绪《云南通志》二百四十二卷,首四卷,附《忠义录》三十二卷、《忠义备考》一卷、《列女录》八卷,岑毓英等修,陈灿等纂。此书质量不能与道光《云南通志》相比。不过是以道光《云南通志》为底本,补道光志之后的史事而已。

光绪《续云南通志》一百九十四卷,首六卷。王文韶等修,唐炯等纂。此书体例与分目,有的与道光《云南通志》不同,引书未详注出处,书名录于卷首,资料不出前志,只是精简字句而已,故属潦草之作。

清代官修志书的成就还体现在府州县志的修纂更为普遍,除官修和私人编修的省志以外,清代府州县志的修纂在二百余种以上。清代已设治而没有现存志书的,除了富州、中甸厅、维西厅、思茅厅、他郎厅、安平厅、大关厅、鲁甸厅等外,其他各府州至少有一部志书,多的有五部,这些府州县志构成清代云南史学的一个重要组成部分。

(2) 个人修志的发展

王思训撰《滇乘》。王思训字畴五,号永齐,昆明官渡乡人。其所撰《滇乘》今已佚,共二十五卷,其间多缀以诗文,间收诗文旧著为其一大特点。

谢圣纶辑《滇志略》。谢圣纶，号研溪，福建建宁人。《滇志略》全名《滇黔志略》三十卷。前十六卷为《滇志》，后十四卷为《黔志》，各自为篇，《滇志略》的主要内容有沿革、山水、气候、名宦、学校、风俗、人物、列女、物产、古迹、流寓、轶事、土司、种人、杂记等，涉及了云南社会生活和少数民族等各个方面，书中多附按语，多作议论，也有其亲自见闻。

王崧与《云南志抄》。王崧(1752--1837)，字乐山，浪穹(今洱源)人，家富藏书，博学强记，中嘉庆己未(1799)科进士。这科的总裁是阮元，见王崧的卷子，大为赞赏，因受知于阮元。出任山西武乡县令，提倡教育，罢官后，地方人士留他主讲晋阳书院数年。晚年回云南，适阮元任云贵总督，倡议修省志，即聘王崧为总纂，修道光《云南通志》，志书未成，阮元调离云南，伊里布继任，对这部书的体例有所更改，与王崧意见不和，王崧即辞职归家。李诚继任总纂后，尽弃成稿而重修。王崧归家即将所纂辑已成的《地理》《建置》《盐法》《建置》《盐法》《矿厂》《封建》《土司》《边商》数门汇集一起，由杜允中刊刻，收入《乐山集》，书口刻"道光志抄"。是为王崧的道光《云南志抄》。

师范与《滇系》。师范(1751—1811)，字端人，号荔扉，又号金华山樵，赵州弥渡(今弥渡县)人，清嘉庆辛酉(1801)科举人，当过安徽省望江县令，学识很广，著作甚多。他搜集有关云南的史料分类汇编，成《滇系》四十卷。师范作此书态度认真，取材广泛，用力甚勤，保存了不少罕见的资料。

刘慰三《滇南志略》。此书又名《滇南识略》，共六卷，此书仿《黔南识略》体例。《总叙》之后分府、州、厅，从志书简要录之，而补道光以后事，有空格待补的地方，如各州县田、税、粮之数，可能准备据档册入录，尚未完稿。

倪蜕的《滇云历年传》。倪蜕，本名羽，字振九，松江人，晚年慕唐刘蜕之为人，易名蜕，自号蜕翁。初从甘国壁入滇，至老，买山于昆明西石鼻村，于此占籍撰述。《滇云历年传》十卷，是一部编年类的云南史。其体例仿朱熹《通鉴纲目》，记自远古以迄清初的云南事迹，以年系事，纲目相从，每年先简述要事大事为纲，然后引录有关重要记载为目。这是一本初学云南史的入门好书。在撰录上，此书也成"一家之言"，如方国瑜先生在《云南史料目录概说》中所说："倪蜕此书，史料繁重，编撰专书，为前所未有之作。"又说："倪蜕此书，编年纪事始自洪皇而止于乾隆元年，所载史事多注出处，前后事迹之安置，颇具匠心，中多考证，亦见其不苟之作。"在史学思想方面，倪蜕此书始终贯穿着"大一统"的主线，全书鲜明地贬抑分裂，褒扬统一，强调云南应该统一于全国共戴的中央政权之下，因此，书中对南诏、大理政权，一律以地方割据势力视之。在云南这样多民族的地方，编撰历史强调"大一统"的思想，对于巩固边疆，加强民族团结，尤为重要。

清代云南史学呈现出繁荣的景象，其最大的特点是地方志的编纂更加成熟，体例宏大，内容翔实，无论是省志，还是府州县志所记史事，都十分具体详细；规模上较之前代有大的突破，史书的规模动辄上百乃至二三百卷，为后代留下了丰富的资料；方志的编纂质量大幅度提高，涌现出像道光《云南通志》这样质量上乘的方志。清代云南私人编纂史书的成就令人瞩目，私人编纂的史书不仅数量大大超过前代，而且还具有体例多样、取材广泛、考证精详等特点，在史学观点上继承和发扬了大一统的史学观，表现了较高的史学素养和史识。

六、云南文学概述

在滇云文化体系中，文学是其中最重要、最具活力的一部分。每时期出现的文学作品，尽管多寡不一，但都打上了时代的文化烙印，深刻、生动地体现着各时代滇云文化的基本精神。

滇人之诗文，萌兴于汉代，但流传下来的作品很少。出土于昭通的"朱提堂狼造洗"，器上所刻铭文只有年岁和地名，尽管不成文章，但却是保存至今较早的金石文字，反映出当时汉字应用的普遍。写成文章的石刻，汉晋时有《孟孝琚碑》，铭文十五行，行存二十一字，可谓文辞典雅、节奏鲜明。还有著名的《爨龙颜碑》和《爨宝子碑》，大小爨碑不仅在书法史上占有一席之地，且行文流畅，词采富丽，文笔凝练，反映出作者较高的文学修养。在汉晋南中文学中，见诸记录的文章以三国时永昌大姓吕凯答覆雍闿的信较为著名，也是南中文学传到现在较长的一篇，这篇文章因和地方统治者与封建朝廷的争夺有关才被当时史籍所载而保留下来，成为今天了解汉晋云南文学概貌的重要材料。

在汉晋滇云文学中，有的辞章以汉语夷言掺杂成文，有的用本地民族语言创作后，通过翻译写

成辞章。东汉永平年间，有白狼王唐敢慕化归义，作诗三章，犍为郡掾掾田恭晓其言，译其辞语，是为《远夷乐德歌》《远夷慕德歌》《远夷怀德歌》。白狼歌的出现，是汉文化和滇云文化相融合的文学体现，也是汉语夹杂夷言这种最具地方文化特色的文学创作方式较早的代表作品。

尽管后世所能见到的汉晋时期的文学作品有限，然管中窥豹，仍能看到云南文学在汉文化的影响下，一开始便走上了用汉文进行创作的道路，且有的作品在汉晋辞章中，毫不逊色。

作为与唐王朝、宋王朝相对独立的政治、经济、文化实体，南诏、大理政权在历史上存在五个世纪。其疆域以洱海地区为中心，东面与贵州的西部、越南北部相接，南面包括西双版纳、西达今缅甸北部，西北与吐蕃神川（今丽江北）为邻，东北抵四川西南部的戎州。这一辽阔的地域就是孕育南诏、大理文化的土壤。生活在这里的各民族人民以其智慧创造了独具特色、内涵深厚的南诏、大理文化。在这一文化体系中，包括文人文学、民间文学在内的多种文学形式和丰富多彩的文学内容，使汉晋以来的云南文学向前迈进一大步。这些文学作品的出现，丰富了南诏、大理文化的内容，是这一文化体系重要的组成部分。

南诏时期与唐王朝交往频繁，官吏使节往来于途，南诏子弟也就学成都学习汉文化。南诏文化深受唐文化影响，不少汉族作家和诗文留下了他们的论述和歌咏有关南诏的作品，促进了南诏书面文学的发展。出于阁罗凤清平官郑回之手，撰于唐代宗大历元年的南诏《德化碑》碑文叙事有条不紊，说理反复剖析，寓骈于散，词藻斐然。碑文记述一系列历史事件，一气呵成，名章隽句处处有之。此碑不仅有较高史料价值，也富有文学价值，其作文风格对南诏的书面文学有较大影响。

南诏汉文书面文学作品，虽有散文、诗歌、骈文等文体，然诗歌成就最大。不仅寻阁劝等诸王群臣能诗作赋，还出现了杨奇鲲、段义宗等有名当世的诗人，不少诗作被收入《全唐诗》。“避风善阐台，极目见藤越，悲哉古与今，依然烟与月。自我居霞旦，翊卫类夔契。伊昔经皇运，艰难折忠烈。不觉岁云暮，感极星回节。元昶同一心，子孙堪贻厥。”这首汉语夹杂民族语流传至今的骠信诗，就是南诏王寻阁劝星回节游避风台与清平官赵权达唱和而作。南诏汉文诗，以骠信倡其首，至杨奇鲲、段义宗而达高峰。杨奇鲲为隆舜时的布燮，公元883年杨奇肱等人至成都“迎公主”，作了《途中诗》：“风里浪花吹又白，雨中岚色洗还清，江鸥聚处窗前见，林狖啼时枕上听。此际自然无限趣，王程不敢暂留停。”描绘出途中引人入胜的水色山光，也道出王命在身，不敢贪恋美色的无奈。诗文语言洗练，意境高洁。他的咏大理石诗《岩嵌绿玉》，写得情文并茂，在唐人诗中也堪称上乘之作。

段义宗为大长和国郑仁旻的布燮，他的《题大慈寺芍药》等诗在蜀中竟相传写，风行一时。在其诗作中，以《思乡》一首为最。诗中情景相生，道出其客居异乡，必怀故国的情怀。此诗被录入《全唐诗》。

在唐代诗歌中，反映戍边将士驰骋沙场的爱国情怀，展示边疆多姿风光，描述边塞战争，诉说行旅别离的边塞诗，可谓独树一帜。边塞诗产生的地域，以西北为重心，但在西南边疆，也产生了数量可观的诗篇。南诏虽处西南一隅，但它与大唐关系的好坏却像一根敏感的神经，牵连着广袤的中华大地，许多内地甚至边疆的著名诗人如骆宾王、李白、杜甫、白居易等作了许多著名诗篇从不同角度反映了这一历史时期的社会生活。这些诗也是唐代“边塞诗”的有机组成部分。善于以诗论政的白居易以现实主义的笔调写出动人心魄的《新丰折臂翁》，诗人通过一位八十余岁的老翁之口，追述了为逃避兵役而自残断臂的经历，道出了人民对这场战争的态度。

唐代的西北边塞诗多产生于盛唐，由于国力强盛、四出开疆，此时期的边塞诗如王昌龄的《出塞》、高适的《燕歌行》、岑参的《白雪歌送武判官归京》都充满着粗犷开阔、雄壮瑰丽、悲凉慷慨、乐观浪漫的格调。中晚唐时期，由于边境上发生重大变故，内忧外患互相交织，天宝战争，安史之乱，唐王朝国力渐衰，使得以西南边塞诗为代表的唐代边塞诗的基调多为冷静客观，尖锐有力，忧郁悲怆。“文变染乎世情”，唐代诗风的变化，西北西南边塞诗风格的迥异，乃是时代使然。

南诏大理时期，民间文学从数量和质量上都超过汉文作品。其体裁有神话、传说、故事、童话、寓言等。其内容，古往今来、山川风物、人物史事、民情风俗无所不包。其中“河赕贾客”谣、历史故事《火烧松明楼》、民间故事《望夫云》《段赤诚斩蟒蛇》、佛教故事《观音伏罗刹》等最具特色，流传甚广。“冬时欲归来，高黎贡山雪。秋夏欲归来，无那穹赕热。春时欲归来，平中络赂绝。”这首载于《蛮书》中的“河赕贾客”谣，汉语、白语相杂，通过对高黎贡山、穹赕一带地势、气候险恶的描写，烘托了离乡背井的“河赕贾客”生活之穷困与艰辛，把羁旅之苦、游子之思，表现得质朴动人，淋漓尽致。

《火烧松明楼》取材于南诏王皮逻阁在唐朝支持下统一六诏、建立南诏国这一历史事件，但又不

拘泥于原有的史实，而是根据人们的感情和愿望来塑造故事人物。如故事中的柏洁夫人，聪明、善良、美丽、勇敢，是敢于反抗邪恶、忠于爱情的理想女性的化身，而在历史上本是雄武有略的皮逻阁，则狡猾、毒辣，成为残暴统治者的化身。随着故事的流传，柏洁夫人的形象深深印在云南各族妇女心中，对她们的思想、行为产生过巨大影响，

总的来说、南诏、大理时期的文学作品，无论其内容还是形式都极为丰富。其创作水平优于汉晋时期。南诏、大理文学在云南文学史上占有重要的一席之地。

徐嘉瑞先生在其《大理古代文化史》一书中曾说："滇人之诗，萌于汉，兴于唐，而成卷于五代，至明而大盛焉。"不仅是诗，其实云南文学的发展也循着这一轨迹。明代云南文学大盛，一是数量多。这一时期所创作的诗文，几乎占云南诗文总数的三分之一。谢肇淛在《滇略·文略》中云："自汉及唐，文献仿佛式微……明兴而后，祠命文告、纪载题咏、灿然俱在篇籍，不胜汗竹也……"二是体裁丰富。就诗来说，古体诗、近体诗、长短句一一具备，而其他体裁如赋、颂、赞、游记、疏等文体也甚为丰富。而且著诗文者不仅有达官贵人，还有许多普通的学者文人。然而这一时期云南文学大盛最具代表性、最富地方特色的在于，出现了一些用汉文进行创作的少数民族作家，他们有的用汉文杂土语来记述山川风物，有的已能娴熟地运用汉文来表达对秀美山川的赞美和对世事人情的感怀。这些作品从创作的意境和手法上都达到一定高度，佳作迭出。

被视为文化洪荒之域的云南，能在明代产生如此丰富的汉文学作品，能有这些用汉文创作的少数民族作家脱颖而出，实由当时历史条件使然。其一，明统治者在用武力征服云南的同时，注重对少数民族进行文治教化，元以来兴起的平民教育使得越来越多的滇云子弟能进入学堂接受汉文化教育，科举在云南的兴盛又刺激着越来越多的少数民族子弟学习汉语，用汉语创作，这为云南文学的发展打下基础。其二，历来被视为瘴疠之地的云南，明代成为安置谪迁官吏的地区。许多文人学士因文字之祸谪迁云南后，密切了同云南士人的联系。如四川新都状元杨慎在放逐云南的三十多年中，或者讲学著书，编纂史志，写下不少有关云南的史地著作和描绘云南风光的诗文杂著；或以文会友，留连胜迹。杨慎以文章魁天下，以文章教弟子，云南士子在同他的交流中受益，这种交流提高了云南士子的文学创作水平。

以大理府为中心的白族聚居地，以临安府、楚雄府、姚安府为中心的彝族聚居地以及以丽江府为中心的纳西族聚居地是明代经济发展较快的地区，也是文化发达地区，明代许多少数民族的汉文作家就产生于这些地区。白族地区以李元阳、杨南金、杨士云最为著名，以他们为中心还聚集着大批诗文作者，如樊相、梁佐、董难、杨酂、赵汝濂、吴懋等人，到明末又涌现出李嗣善、苏必达、何思明、杨应科、禄洪最为著名，其他还有高乃裕、左正、左文象、左文臣、左明理等人。丽江纳西族地区主要以木氏土司为代表，"木氏六公"名噪一时，而成就最大首推木公。这些少数民族汉文作家中的大多数在当时社会地位较高，受过良好的教育，与许多内地的文人墨客保持密切的联系。如杨南金是成化举人，曾任江西泰和令，禄洪为临安府宁州土知州禄氏后，其父与江南名儒董其昌交情深厚。他们在当时是较为开放的一个群体，他们的作品代表了少数民族汉文学的最高成就，这些作品数量多，表现形式多样。木公、木增流传至今的诗作达一千余首，禄洪父子的《北征集》辑录五言、七言诗六十余首。学识渊博的李元阳不仅创作了许多脍炙人口的诗歌，他的游记、序跋、碑铭等散文也甚精彩。所著的《心性图说》得到时人称许。

在这些少数民族的汉文作品中，以描绘云南优美自然风光的题材居多。"灵岳何年构，奇观是此来？翠虹天上路，金相雪中台。云窦参差见，花卉窈窕开。手中青竹杖，随意柱仙苔。"吴懋的这首五言律诗《石宝山》十分形象地描绘了剑川石宝山千姿百态的奇石和石窟雕塑艺术的巧夺天工。被视为南滇第一峰的玉龙雪山一直是丽江木氏作家群吟咏的主题。木公曾以雪山诗人自居，木增的《空翠居集》用四十首诗描绘出玉龙山松的风格、气质。在游记散文中以杨士云的《苍洱图说》最具代表性，在这幅瑰丽的苍洱山水画卷中，苍山十九峰之雄骏、十八溪的蜿蜒，洱海的烟波浩淼相互交映，在游记散文中，是难得的佳作。除了这些描绘景物的诗作外，这些少数民族作家也挥毫泼墨，道出了对平民百姓生产生活的关注，这些对人们现实生活反映的作品在明代少数民族的汉文作品中占有相当比重。

应该说这些充满着对祖国边疆锦绣河山赞美之情和对家乡人民深切同情的诗歌，饱含着作者的纯朴感情，反映出作者积极的人生态度。然而，"诗以言志"，许多离愁别怨、仕途失意后的怅惋、对多舛命运的无奈叹息，汇成缕缕愁绪，在他们的作品中萦绕，成为这些诗歌吟咏的又一主题。名及一时的李元阳因"遇事敢言"、"持正不阿"在官场中屡遭排挤，于是归家隐居四十年余年，潜心著

述。“点苍山月碧玻璃，光泛榆河万顷陂。却忆美人何处是？欲随风到玉关西！”“不知身是幻，何处觅愁肠！”对世事人生的感怀，官场失意后的郁闷和消沉，难免流露在这些诗句之中。曾经少年有为的木增，世袭封侯，却在风华正茂时闭意荣禄，“披吟杜句却生愁。不信吾身都是客，寄影蜉蝣。”便是他不甘沉沦但又无可奈何的叹息。显得格调低沉。明代云南少数民族汉文作品中这种惆怅诗风的形成，一方面是由于这一群体中的许多人都经历了从金榜题名的荣耀到仕途失意的怅惘，再到遁世归隐的无奈这样一种复杂的感情历程。面对此种人生境遇，敏感的文人不能不涌出无可奈何的忧怨情绪。及至清兵入关，南明政权在云南最终覆灭，个人遭际和家国兴亡交织在一起，更加重了这些人的愁怨与悲愤。另一方面，明代许多文人志士谪迁云南，如杨慎等人，他们到云南后寄情山水、相互唱和，在当时形成了一个以描绘山川景物、抒发其失意、愤懑胸怀为主调的流放文学派别，领导着云南文学潮流。由于师从他们的云南士子甚众，这些诗文在滇云人士中流传开来，在多年的相互酬唱中，这种惆怅诗风也成为云南各族士子创作效仿的风格。因而明代云南少数民族汉文作品中这种惆怅诗风的形成，又受到了流放文学的影响。

明代云南少数民族士人中这股用汉文创作之风历时数年，许多佳作，流传海内，大有“文风不让中原”之势，有的作品还为《四库全书》所录，成为中华民族优秀文化的组成部分。

呈现在我们面前的清代云南文学，更是精美绝伦。据方树梅先生的《明清滇人著述书目》一书所载，明清滇人著述之书，经部达一百五十一部，子部二百三十四部，集部达八百九十四部。清初石屏张汉，其诗文颇负时名，乾嘉以后诗以昆明钱沣、石屏朱鳣为精，文以宁州刘大绅、赵州师范为最。“五百里滇池，奔来眼底。披襟岸帻，喜茫茫空阔无边……”这脍炙人口的一百八十字大观楼长联，便是有“万树梅花一布衣”之称的清代云南著名诗人孙髯的举世杰作。楹联吟咏滇池风光，辞藻富丽，用一系列的典故，点出云南历史发展的几个重要时期，意境深长。长联一出，传颂海内，赞许之言不绝，郭沫若曾赋诗赞誉：“长联犹在壁，巨笔信如椽。”

清代云南文学的突出成就主要表现在出现了多部总结性的集前人大成之作。乾隆年间，保山人袁文揆、袁文典兄弟邀集同人，毕十年之心血，编成《滇南诗略》及《滇南诗略续刻》四十七卷。卷一收录汉至元古诗，卷二至十四为明诗；卷十五至四十七为清诗，展现了云南诗歌发展的脉络。诗前有简要的作者小传；诗末间有评点。所选诗歌，作者上自台阁名贤，下至山林隐逸，以及流寓闺秀，无所不包。《滇南诗略》收辑自古迄清乾隆时云南文人的诗作，是云南二千年来的第一部诗歌总集。《滇诗丛录》是继《滇南诗略》后又一部云南的诗歌总集。此书由云南经济特科状元袁嘉谷担任主编，由云南丛书馆以数十人之精力，历十数年将数千年诗人的心血汇成一书，内容丰富。嘉庆年间，袁氏兄弟在《滇南诗略》刻印将竣时，又开始组织纂辑《滇南文略》。袁氏兄弟网络了许多乾嘉之际云南较有造诣的文人学士如师范、刘大绅等百余人历时三年编成《滇南文略》四十七卷，收文起于三国，止于清乾隆，包括一百五十三人的作品约数百篇，每篇末附有简明评论。《滇南文略》成为云南第一部大规模的散文总集。继《滇南文略》之后，呈贡秦光玉主持编成《滇文丛录》一百零一卷，收录七百七十余人的二千二百余篇作品，规模远胜于《文略》。所收文章分三门九类，材料及文体都比《文略》广泛，成为继《滇南文略》之后又一部云南散文总集。

早在南诏大理时期，就已出现了文艺理论著作。南诏初年布独布举在其《纸笔与写作》中就提出要写好诗，就要注意不同形式的诗歌的押韵方式。明代用傣文写成的《论傣族诗歌》又是一部重要的古代傣族诗歌理论著作。清代石屏人许印芳的《诗法萃编》则是明以来诗论方面的集大成之作，在这部诗论选集中，汇集了历代论诗的文章，在每篇诗论的跋语中独抒己见，提出许多独到的见解。《诗法萃编》为初学者了解和掌握作诗的基本方法和应有的修养，提供了有益的参考资料。而许印芳的治学精神和对人品的注重也影响了一批云南学人。

七、滇云名胜

滇云地区东为滇东高原，西为怒江、澜沧江切割的高山峡谷地形，远古的造山运动生成了众多的断层和褶皱，隆起的是山，下陷的成湖，地下的是溶洞，加上南国的热带雨林，构成了秀丽的自然

风光。云南历史悠久，是人类重要的起源地，拥有滇、南诏、大理等古国文明，又是大乘、小乘和藏传佛教的交汇之地，构成了独具特色的人文景观。云南民族众多，各民族都拥有自己灿烂的文化，独特的传说、奇异的风情更为自然和文化景观增添了异彩，滇云文化因之而生色。

（1）云南民族村

云南有二十五个少数民族，每个民族都有悠久的历史和文化，对外表现为如诗如画般富有特色的民族风情习俗。1991 年 7 月，云南省人民政府为方便国内外游客，决定在昆明市区南部七公里处的滇池之滨兴建云南民族村，拟将云南二十五个少数民族村寨建成并集中于此，作为展示云南少数民族风情习俗、弘扬少数民族优秀传统文化的窗口。

云南民族村是昆明滇池国家旅游度假区的一个重要旅游基地设施，它占地 485 公顷，已建成傣家寨、白族村、纳西族村、彝族村、佤族村、布朗族村、基诺族村、拉祜族村、摩梭人之家、民族团结广场及民族多功能歌舞厅等村寨设施。1995 年底，与之毗邻的云南民族博物馆建成并开馆，为民族村增色不少。

民族村内的傣家寨是傣族地区的缩影，占地面积 27 亩，三面临水，景色秀丽。寨内有傣家竹楼七座，小乘佛教的白塔一座，建筑面积 3468.3 平方米，是在昆明的傣家人欢度“泼水节”的地方。白族村占地面积 62.55 亩，建筑面积 4331 平方米。村内有一个人工洱海湖，占地 39.63 亩。主要建筑有“三坊一照壁”、“四合五天井”和仿真大理三塔等，浓缩了白族的文化和风情。纳西族村占地面积 19.8 公顷，造型以纳西圣地“白水台”及泸沽湖的迷人风光为主。村寨入口处的三尊神像及西面的大型浮雕是著名的纳西东巴文化的表现。纳西村集山、水、建筑与绿化为一体，展现了丽江地区家家流水、户户垂扬的恬静居民特色。

民族团结广场上汇集了云南各民优秀的体育、民俗活动精华。伫立于广场中心的刀杆高三十米，上有七十二把钢刀，傈僳族青年的“爬刀杆”表演就在这里举行。其他如彝、白、傣、佤、景颇等民族都在这里举行体育和歌舞表演，民族村成为云南歌舞之乡的缩影。

云南民族博物馆与民族村毗邻，是一座多功能现代化的民族文化殿堂，1995 年底建成并开馆。该馆以静态的陈列展览与民族村的动态相呼应，达到了优势互补的效果。馆内现有七个陈列展览共十四个展室，展出面积达 6000 平方米。

云南民族村把云南如诗如画的民族风情浓缩后，跨越空间地域排列组织在一起，展示了各民族优秀的传统文化并有利于民族文化的相互比较，将活的民族风情与滇池自然山水和静的民族博物馆文化展览融合在一起，成为当前了解滇云民族文化的窗口，受到国内外游客及各族人民的欢迎。

（2）高原明珠——滇池

滇池位于昆明市区西南，是一个烟波浩渺、风姿秀逸的高原湖泊。其面积 318.27 平方公里，海拔 1886 米，湖面南北长 39 公里，东西平均宽约 8 公里，水深平均约 5.5 米，蓄水量约 15.7 亿立方米。有盘龙江等二十余条河流汇入，经海口出水，入螳螂川北入金沙江。湖身紧靠西山脚下，山环水抱，天光云影，构成一幅天然的图画。

滇池自古以来就是人们纵情山水的场所。晋宁石寨山出土的铜鼓上描绘了滇人乘船游滇池的景象。大理国时昆明守将高生世常乘船游滇池，使得“朝泛昆池艇，夜归官渡村”成为时尚。明清以来，不少文人志士、骚人墨客更是荡舟池中，吟诗豪饮，留下了不少描写湖光山色的佳句，出现了与滇池景色有关的东浦彩虹、西山白雨、空中鹭鹭、晚霞潮红、归帆远影等著名景点。今天，外国友人泛舟池上，认为滇池的美景在于既有大海的气势，又有湖泊的秀色，一语道破了滇池景色的真谛。

滇池区域是滇云文化的发祥地之一。呈贡龙潭山出土了旧石器时代晚期的石器和古人类头颅化石，沿岸发现新石器遗址十五处，晋宁石寨山出土了大批滇文化器物，其中有一枚珍贵的金质“滇王之印”。游览滇池，除领略湖光山色之外，还可环湖探访古文化遗址，追寻古滇王墓踪迹，考察沿岸民族风情，探索滇云文化摇篮的奥秘，增添人们的知识修养。近年来，云南省大力开发旅游资源，滇池及其周围的景点已被列为昆明滇池国家旅游度假区，各种建设正全面展开，并已初具规模。

（3）省垣第一名胜——西山风景区

西山坐落在滇池侧畔，海拔 1900 米至 2350 米。它北起碧鸡关，中经华亭、太华、罗汉诸峰，直达南面的观音山，磅礴蜿蜒数十里。唐时称为碧鸡山，元明以来，称太华山，因在城的西部，群众习惯称之为西山。西山风景区由睡美人、华亭寺、太华寺、三清阁、龙门等景点组成。

睡美人是西山的别称，由于远古时期的地壳运动，西山在形成过程中内部岩石受到挤压、扭曲、形成隆起、下陷、平整、起伏的山势。从昆明远眺，整座山的形式酷似一位女子屈腿坦卧在蓝天之下，她的头、脸、胸、腹、腿以及下垂入水的长发都栩栩如生，轮廓分明。关于西山睡美人，民间流传着这样一个动人的故事。很久以前，滇池岸边有

一对青年男女，他们倾心相爱，互订终身。但姑娘却被一个财主看上，为了得到姑娘，财主害死了小伙子。悲痛欲绝的姑娘披头散发，迎风呼喊，直到力尽声嘶，仰面倒下，化成了一座睡美人山。姑娘死后，人们非常痛惜，连凤凰也飞来凭吊，因此人们便将此山称为碧鸡山。

华亭寺是西山风景区的中心，也是云南省规模最大的佛寺之一。据传华亭寺原是大理国相高智升的别墅，大理亡后，高氏舍而为寺。元延祐七年(1320)，高僧元峰重建寺院，传说上梁那天，群鹤翔集，人们诧为华亭仙翻，因此叫做华亭寺。明永乐、景泰年间又重新整修，钦赐名曰"华亭寺"。明末清初寺毁于战火。清康熙年间又重修，咸丰七年(1857)遭兵燹，光绪九年(1883)再修。1923年，因有虚云和尚主持重建，故又称为"云栖禅寺"。

华亭寺殿宇宏壮，庭院宽深，布局严谨。大殿前的天井中种有山茶、杜鹃、玉兰及稀有的优昙花。大雄宝殿共五楹，内有三尊金身佛像，高一丈六尺有余，称为三世佛。两侧五百罗汉塑像各具情态，栩栩如生。

太华寺又叫佛岩寺，距华亭寺1.8公里，座落在西山最高峰太华山的山腰。它初建于元朝，开山祖叫玄鉴和尚，号称滇南禅宗第一师。明初沐英为借助佛教"迁善去恶"，安定社会，拨款整修，增建了缥渺楼、一碧万顷楼。寺僧为感沐家之德，专门建堂奉祀沐英，名为思召堂，取周代召伯为民爱戴的典故。其后太华寺几经毁建，至今仍崇丽宏壮，与华亭寺合为昆明著名的佛教丛林。太华寺以花木繁茂著称，殿内天井中，名花荟萃，以山茶、玉兰为最。寺门外有古杏一株，相传为建文帝手植。寺内供奉释迦牟尼、观音菩萨。天王殿对面就是著名的一碧万顷楼，人们登楼远眺，观赏湖光山色，大有"身游海月三山近，星隔银河一笑逢"的感受。太华寺往前到三清阁之间，有人民音乐家聂耳墓。地呈琴状，主体为琴盘，墓穴位于琴盘上的发音孔处。墓道为琴颈，道上七个花台呈琴品状，象征七个音阶。道上的二十四节石阶，表明他仅活了二十四岁，墓碑上有郭沫若撰书的墓志铭。墓地松柏森森，绿树成荫，游人登临凭吊，为西山风景区增添了一景。

三清阁位于西山东面的峭壁上，原为元朝梁王的避暑宫，后在明沐氏的支持下重建。与华亭、太华两寺不同，三清阁是道教的宫观，建有灵官殿、纯阳楼、玄帝殿、玉皇阁、抱一宫、雷神庙、关帝殿、张仙祠、真武宫等寺庵，远望崖上"如蜂房燕窝，累累欲坠"。游人登临此处，真是"云光摇上下，海色浮青空"，使人心舒意畅。

龙门为西山诸胜之冠，它原本是达天阁石坊上的题额，但人们习惯上将西山东面峭壁上从孝牛泉南侧石道起到达天阁的全部石刻工程总称为龙门。从三清阁穿过镶有"别有洞天"四字的石道，上到"云海"、"石林"的石室平台，再往前走，危崖壁立，必须穿过一条傍山开窗的隧道，这些石道和隧道都是人工在悬崖峭壁上打出来的。沿隧道进入一个人工石室慈云洞，这是乾隆年间一个名叫吴来清的人首倡和开凿的，洞内供奉观音菩萨。令人叹为观止的是，洞内的神龛、香炉、楹联、碑刻等等全是就天然岩石镂空精雕而成，古朴庄重，浑然一体。但洞内魁星手上的朱笔是断的，据说这是凿刻魁星的师傅不慎造成，他在痛苦之下，从平台上跳了下去，从此给云南士子的科举仕途带来了不祥之兆。过慈云洞，沿隧道石阶上行，就到了刻有"龙门"二字的达天阁。在这里可以遥看水天一色，白帆点点，给人以海阔天空之感。

西山风景区的景点华亭幽深，太华雄峻，三清阁和龙门险奇。加以睡美人的优美传说，三月三民间要西山的传统盛会，更增添了诱人的魅力。过去游西山，可乘船从海埂下海，漂荡于万顷碧波间，从太华山脚上岸，亦可乘车沿公路直达龙门脚下。现在则可乘空中缆车上下，饱览山水秀色，为西山风景区又添一景。

(4) 大观楼与大观楼长联

大观楼位于昆明城西南二公里的滇池岸边，因与太华山相近，故原名"近华浦"，是明代沐家在滇池操练水师时的休息之所。后来湖北僧人乾印在此结茅讲经。清康熙二十年(1681)平定了吴三桂的叛乱，二十九年(1690)巡抚王继文倡建大观楼，建有涌月亭、澄碧堂、华严阁、催耕馆、观稼堂等楼台亭阁。其中最重要的是一座三层方楼，登楼四顾，碧波浩荡，稻田千顷，远山环绕，景致极为壮观，因此取名为"大观楼"。大观楼前临滇池，萍藻浮波，菰莆连岸；遥对西山，青翠如黛，风帆沙鸥，出入烟云碧浪之间，被誉为"万里云山一水楼"。乾隆年间，大观楼长联出现，更使该楼名驰遐迩。长联作者孙髯，字髯翁，号颐庵，是昆明的一个寒士，他一扫他人俗气，写出了"大气磅礴，光耀宇宙"的一百八十字长联，被誉为"海内第一联"，"长联第一佳者"，此后"闻者莫不兴起，冀一登临为快"。大观楼能享有一定声誉，实与此长联有莫大关系。长联全文如下：

五百里滇池，奔来眼底。披襟岸帻，喜茫茫空阔无边！看：东骥神骏，西翥灵仪，北走蜿蜒，南翔缟素。高人韵士，何妨

选胜登临，趁蟹屿螺洲，梳裹就风鬟雾鬓；更苹天苇地，点缀些翠羽丹霞。莫孤负：四围香稻，万顷晴沙，九夏芙蓉，三春杨柳。

数千年往事，注到心头。把酒凌虚，叹滚滚英雄谁在？想：汉习楼船，唐标铁柱，宋挥玉斧，元跨革囊。伟烈丰功，费尽移山心力，尽珠帘画栋，卷不及暮雨朝云；便断碣残碑，都付与苍烟落照。只赢得：几杵疏钟，半江渔火，两行秋雁，一枕清霜。

上联写滇池风物，下联写云南历史，状物写情，令人叫绝。但也有的当政者煞费苦心，篡改长联，闹了一个遭人耻笑的笑话。长联自问世以来就传颂海内，学习模仿者历代不衰。今天，长联原件已被影印出版，有的将其制成工艺品，并通过电视报刊向全国介绍，甚至出现了英译本，体现了长联极高的艺术价值。

咸丰末年，大观楼毁于战火，同治年间重新修复，民国初年被辟为公园，近年来又扩大园址，新建“楼外楼”、鲁园、百花园等游览区，使其成为人们中秋赏月的游览胜地。

(5) 春城绿宝石——翠湖

翠湖原名“菜海子”，因湖东北有九个出水泉眼，又名“九龙池”，原是与滇池相连的一个美丽湖湾，为圆通、五华等苍翠的山峰所环抱。元代，因赛典赤、张立道等多次开挖海口，使滇池水位大降，翠湖逐渐与滇池分开，但仍有河道相通。

公元1390年，明镇守国公沐英以其为别墅，于翠湖西岸建“柳营”，屯军洗马。大西农民军进入云南后，刘文秀以其为“蜀王府”。清初，盘距云南的吴三桂填湖修筑王府，极其壮丽。到他的孙子吴世璠称帝时，又将湖的西部辟为御花园，使翠湖面积锐减。清康熙三十一年(1692)，王继文命人于湖中小洲上建“碧漪亭”(即今之湖心亭)，在北岸建“来爽楼”。从此以后，湖边垂扬拂波，池中荷莲平铺，水面亭楼倒影，晨夕初露，群鸟啁啾；晚霞片片，月印澄波，成为昆明一景。嘉庆年间，湖中又增建莲华禅院和放生池。道光年间，云贵总督阮元命人筑了一道贯通南北的长堤，将湖水一分为二。民国初年，九龙池辟为公园，改名翠湖。1919年，主持省政的唐继尧派人修筑了横贯东西的长堤，将翠湖再分为四，其本上形成了今翠湖梅花瓣似的格局。中华人民共和国成立后，人民政府多次拔款整修、疏挖，沿湖周围护以石栏，修建了九曲桥、儿童乐园、溜冰场、观鱼楼等，广植奇花异卉。其观鱼楼一组工程，布局谨严，设计奇巧，楼、廊、亭、台飞彩流霞，被誉为“园中之园，景中之景”。

翠湖景色之美，用一个“翠”字最能形容。阳春三月，漫步其中，扑面而来的是一片翠色。浓荫夹道，柳丝低垂，一池碧波。湖面游船点点，林间鲜花烂漫，真是“翠湖堤畔柳凝绿，江南芳草仍焦枯”，它为春城人民透露出春的消息。

(6) 吴三桂与金殿

金殿位于昆明城东约十五里的鸣凤山上，山如“九龙奔朝”，幽深密林中显出道观一座，名太和宫，中有铜殿。因初建时阳光照射，殿宇熠熠生辉，耀眼夺目，所以人们称其为金殿，太和宫之名反而渐被湮没。

金殿创建于明万历三十年(1602)，云南巡抚陈用宾仿照湖北武当山真武殿式样建一道观，名太和宫，又叫铜瓦寺，供奉真武大帝。明末，世镇云南的沐家以“铜乃西方之属，能木”为由，令巡抚张凤翻将太和宫铜殿拆往滇西鸡足山。清初，“冲冠一怒为红颜”的明降将吴三桂进驻昆明，镇压大西农民起义军余部及南明永历政权，受清朝庭封为“平西王”。吴三桂在掌握了云贵地方大权后，企图北进中原与清王朝抗衡，于是秘密做各方面的准备。他以鸣凤山有“九龙朝奔”的缘故，又以平日“诛求杀戮，草菅人命，惧天降罪，乃遁于佛屠老子之教”，于是决定重建金殿。今金殿大梁上尚存“大清康熙十年，岁次辛亥，大吕月(即十月)，十有六日之吉，平西亲王吴三桂敬筑”的铜筑字样。

旅行者游金殿，先到“鸣凤胜景”坊，沿石梯达“第一天门”牌楼，再上二天门、三天门，就到了“太和宫”大门。太和宫古朴庄重，玲珑可观，高三层，其中心建筑即为著名的金殿。金殿高六点七米，宽、深各六点二米，重约二百吨，全殿从梁柱、斗拱、六窗、瓦顶、供桌、神像、帏幔到匾额、楹联等全用铜模仿重檐歇山式木结构古典建筑铸成。结构谨严，连结精密，浑然一体。内供鎏金真武帝君等神像五座，殿前铸有重二十七公斤的剑和大刀，相传是模仿吴三桂的兵器铸成。整座殿宇在经历了三百余年的风风雨雨之后，于今已失去了金光四射、光彩夺目的景象，显得斑驳古朴，美观大方。但它是我国现存最大的纯铜铸殿，超过了北京颐和园万寿山和湖北武当山金殿的规制，体现了云南三百年前铜矿开采、冶炼和铸造的水平，凝聚着各族人民的智慧和精湛的技艺。

金殿的后侧，有粗逾合抱的山茶一株和紫薇两株，相传为明代种植。每当春季，数千朵茶花怒放，灿若云霞，更增添了金殿的景色。现在茶花已被命为昆明的“市花”，届时有关单位在此举办花

展，游人如织，吸引了大量海内外朋友的光临。

1983年，政府又在金殿后的鸣凤山脊修建了一座三层钟楼，高约三十米，有三十六戗角，内挂宣化楼移来的明代铜钟。游人至此，登楼远眺，敲钟为戏，为金殿增添了一景。

（7）黑龙潭公园

黑龙潭位于昆明市北郊十二公里的龙泉山麓，是历史悠久的名胜古迹。相传为汉代益州郡的"黑水祠"，唐宋时人们便在此求雨祭祀，元时为道教的龙泉观，明代建黑龙宫，供奉龙王，使其初具规模，解放后辟为公园。

黑龙潭因龙泉山下的一个碧潭而得名，潭由地下泉水汇集而成，水清见底，游鱼可数，有"两树梅花一潭水，四时烟雨半山云"之称。其景色号称汉祠、唐梅、宋柏、明墓四美毕具。

此外，祖师殿前尚有元杉、明茶两景，明茶为早桃红，高出檐际，花红似火，色艳如朱。1963年郭沫若游黑龙潭时，题诗赞道："茶花一树早桃红，百朵彤云啸傲中，惊醒唐梅睁倦眼，衬陪宋柏倍姿雄。崔嵬笔立天为纸，婉转横陈地吐虹，黑水祠中三异木，千秋万代颂东风。"

（8）天下第一奇观—路南石林

在昆明市东南约一百公里的路南彝族自治县境内，有一座被誉为"天下第一奇观"的石林，石安一级路直通此处，交通方便。

石林面积广达四十余万亩，包括大石林、小石林、外石林、地下石林、狮子山、狮子池、剑峰池、藏湖、大叠水瀑布等游览区。远望绿树丛中，峭石插天，石笋丛集，如剑戟排空，莽莽苍苍，俨然林海，蔚为壮观。入内则奇峰危石，千姿百态。既有"万千石笋拔地起，森严刀剑指向天"的威严气势，又有"阿诗玛"、"母子偕游"、"苏武牧羊"等优美造型，加之丛林之中或飞瀑直泻，成叠水喷云；或山泉汇聚，成明镜长湖，真可称得上一座巨大的"天然雕塑博物馆"。

大、小石林是石林风景区的主要游览点。沿石林宾馆前的林荫道进入大石林，便见1963年朱德同志留下的"群峰壁立，千峰叠翠"摩岩题刻，穿过曲折的壁间狭道，原云南省主席龙云所题"石林"二字赫然在目，周围前人多有题刻，如"拔地擎天"、"天造奇观"等，从不同的角度抒发了人们对石林的感受。

从文献记载上看，路南石林早在明代就成为名胜。但独特的自然景观还需要人文景观的点缀才会美名远播。路南石林的名扬中外，还因为它周围独有的撒尼民族风情。撒尼人是彝族的一支，世代居住在石林风景区。他们能歌善舞，每年农历六月二十四日都要在石林欢度传统的火把节，白天摔跤、爬竿、骑射，晚上围绕篝火歌舞达旦。他们将民间传说中反抗强暴、追求婚姻自由的少女阿诗玛的故事附会到石林，认为小石林中的石峰少女就是阿诗玛。特别是本世纪60年代电影《阿诗玛》拍摄以来，更将石林风景和撒尼风情融合在一起。今天，游人一到石林，便可见众多身着盛装的阿诗玛——撒尼族导游小姐如彩蝶纷飞，穿梭于奇峰异石之间，向人们说、唱阿诗玛的故事，推销本民族的服饰工艺品，撒尼人的文化通过石林走向了全国，走向了世界。

（9）建文帝与武定狮山

狮山在武定县城西，海拔2100米，巍峨壮观，郁郁葱葱，因若"雄师"俯瞰而得名，号称"西南第一山"。

狮山上有一寺，名正续寺，初建于元至大四年（1311），蜀僧朝宗手创。元祐二年（1315）到七年（1320），印度僧人指空禅师进行扩建，初具规模。明代永乐、宣德年间又有续建，成一宫殿式建筑，殿宇层层，依山错落，由大雄宝殿、观音殿、藏经楼等组成。相传明建文皇帝曾隐居于此，因此名声大增，远近闻名，成为一方丛林。数百年来，游滇者无不登临凭吊，探究虚实，留下了许多有趣的传说和脍炙人口的诗篇。

从武定县城西南行约四公里，就到了狮山正续寺大殿，殿门上悬"西南第一山"巨匾，入内即到大雄宝殿，内塑佛像七尊和观音像，壁上彩绘十八罗汉。院内有一棵粗约四五人合抱的孔雀杉，高耸入云，相传为明代建文帝手植。大雄宝殿后为长廊式的五十三参殿，殿后即为藏经楼，楼下帝王宫内有建文帝塑像。楼前悬有许多匾联，其中最为人传颂的是"僧为帝，帝亦为僧，数十载衣钵相传，正觉依然皇觉旧；叔负侄，侄不负叔，八千里芒鞋徒步，狮山更比燕山高。"该联运用顶针、反复等修辞手法，将洪武、永乐、建文祖孙叔侄三代帝与僧的关系变化，叔与侄帝王关系及地位的转换情况勾勒得一清二楚。另有一联"叔误景隆军，一片婆心原是佛；祖光皇觉寺，再传天子复为僧"，也可谓匠心独运。

狮山除建文帝的传说外，还因其独特的气候和地理位置，以盛产牡丹闻名全国。

（10）银苍玉洱与大理古城

云南白族聚居的大理州是世界闻名的风光游览胜地，其腹地有一座历史文化名城——大理古城。城东临碧波万顷的洱海，西靠终年积雪的苍山，构成一幅雄奇秀丽的图画，有"东方瑞士"之美称。苍山洱海既是大理自然景观的代表，又是白族

文化的摇篮，再加上苍洱之间历史悠久的古城，代表了滇云文化的一个重要发源地和中心地。

苍山又名点苍山、灵鹫山，南诏时封为中岳山，是横断山脉中云岭的一个分支。它南北骈列，北起洱源、邓川，南抵下关天生桥，绵延五十多公里；东临洱海，西接漾濞，宽二十多公里。从北头的云弄峰到南面的斜阳峰，苍山一共有十九座山峰，峰峰相连，险峻峥嵘。每两座山峰之间夹一条溪水，共有十八条，条条清碧，向东注入洱海。苍山十九峰海拔都在3000米以上，主峰马龙峰达4122米，挺立云端。山顶有终年不化的积雪，远远望去，宛如白色峨冠，保留着古代冰川的地貌。

苍山雪与下关风、上关花、洱海月合称为大理的“风花雪月”四景，诗人赞美它说：“日丽苍山雪，瑶台十九峰”，“阴岩犹遗太古雪，白石一化三千秋。”每当夏季，大理白族人民中便出现了“五月卖雪”的奇景。扬升庵《滇南月节词》中说：“五月滇南烟景别，清凉国里无烦热，双鹤桥边人卖雪，冰碗啜，调梅点蜜和琼屑。”苍山云也是久负盛名，每当夏秋之际，苍山的半山腰常有云雾缭绕，似玉带束腰，被称为“玉带云”。它是在气流稳定情况下，由洱海上升的暖湿空气与从苍山顶上滑下的冷空气相遇而成，长亘百里，竟日不散。似轻纱微拖，如柔浪拍岸，在阳光的辉映下五光十色。每当冬春季节，在气流不稳定的情况下，苍山峰顶便会出现一朵如披发少女的云彩，白族人民认为它是南诏公主的化身。为寻找被父王和法师打下海底变成石骡的情人，她一出现，便要翻江倒海，使洱海顿起风浪，因此被称为“望夫云”。

苍山是云南植物区中青藏高原植物区、金沙江植物区和滇西峡谷植物区的交汇过渡地带，山中具有丰富的植物种类。药用的如贝母、假百合、金不换等，林木如红豆杉、冷杉、铁杉等，观赏植物如山茶、杜鹃、马樱花等，引起了中外植物学者的浓厚兴趣。

洱海风光秀丽，碧波粼粼。湖东部偏深，平均水深在十二到十五米，最深处约二十一米。湖西部海岸与湖滨冲积地相连，坡度平缓，平畴绿野，村落密布，远望湖水纤细秀美，形如新月。洱海东部紧靠鸡足山，因湖水长期浸蚀、切割，形成了一些断崖、岛屿、礁石、岩洞、港湾，迂回曲折，富于变化，有三岛、四洲、五湖、九曲之称。其中的金梭岛上曾建有南诏王的避暑行宫，至今尚能在岛上捡到一些残砖断瓦。

洱海湖水清澈，透明度较大。每当风和日丽，苍山雪峰便倒影湖底，海天一色，妩媚迷人，素有“银苍玉洱”之誉。加上归帆点点，浪欢鱼跃，鸥鸟争鸣，更是美不胜收。1975年，人民政府在洱海南端的团山创建了洱海公园。园内东北部集中了大理地区的各种佳木奇卉，西北部保留了自然的陡峭山岩，北面则辟为海滨浴场。山上以飞檐出角的望海楼为中心构成一组古色古香的白族建筑，游人登楼远眺，银苍玉洱尽收眼底，真是“百二河山云水外，三千世界镜中天”。

除自然风光之外，苍洱之间还是南诏大理文化的摇篮。考古工作者在苍山半坡发现了几处新石器遗址，证明这里很早就有人类生息繁衍。贞元十年(794)，唐使崔佐时与南诏王盟誓于此，请苍山洱海为证，以志南诏永世归唐，称为“苍洱之盟”。今天，太和城与后来南诏的都城羊苴咩城遗址的东部还保留着一座大理古城，与“银苍玉洱”一起成为白族文化的象征。大理石城简称榆城，又名紫城，始建于明洪武十五年(1382)，是明清两代大理卫指挥使司、金沧道台署、大理府署、云南提督府、迤西道署和太和县治所在地。咸丰六年(1856)，杜文秀回民起义军设帅府于此。今大理州府和市府已移治下关，大理古城城墙已不存，经修复的南北两座城楼巍峨挺立，略现当年风采。德化碑、三塔、元世祖平云南碑、感通寺、山花碑、杜文秀墓等著名古迹集中于此，可以说是一部民族文化史的缩影。城内为白族人民推销大理石、蜡染工艺品的集中地，也是白族一年一度的三月街和绕三灵胜会举行的场所，保留了浓郁的民族风情。

(11) 大理三塔与南诏德化碑

在大理古城北约一公里的苍山脚下、洱海西岸，矗立着著名的大理三塔。

大理三塔称崇圣寺三塔，因南诏丰祐时期(823—859)王嵯巅建崇圣寺，僧李贤立三塔而得名。今寺已不存，当中的大塔名千寻塔，高69.13米，方形，共十六层，为密檐式建筑，造形与西安小雁塔相似，是唐代的典型建筑。塔基分两层，下层边长为33.5公尺，四面围以石栏，上层边长21公尺。塔前壁上有明黔国公沐英后裔沐世阶题的“永镇山川”四个大字，字体苍劲有力。塔为中空，塔身往上收缩，顶高八米，为铜铸葫芦形宝瓶，瓶下为八角形宝盖。塔顶四角原有金鹏鸟，今已无存。据说修建三塔除宣扬佛教外，还因大理旧为龙泽，故建塔立鹏以镇之。

在千寻塔西，等距约七十米处有南北二小塔，各高42米左右，是一对八角形空心砖塔，均为十级，也是密檐式建筑，塔身的佛像、莲花、花瓶等浮雕层层各异。其建造稍晚于大塔，是五代以后的建筑。

大理三塔浑然一体，气势雄伟，具有古朴的民

族风格。千余年来，三塔几经沧桑，历尽了风雨剥蚀和地震考验。明正德九年(1514)，千寻塔因地震而开裂，“旬日复合”。1979年有关单位对三塔进行了维修，对塔身暗加钢箍，灌严裂缝。维修过程中于千寻塔顶和塔基中清理出六百余件重要文物，为研究南诏、大理时期的历史、宗教、文化提供了宝贵的资料。

南诏德化碑也是保存到今天的唐代珍贵文物。当南诏政权建立后，其向东扩张的企图与唐王朝发生了冲突。在唐军大兵压境的情况下，南诏转而投靠吐蕃，自建国号曰大蒙，天宝战争爆发，唐将李宓率领的十万军队覆没于洱海。但战争本非南诏所愿，唐代宗大历元年(766)，南诏王阁逻凤为表明自己不得已叛唐的苦衷，宣扬他的武功政迹，于王都太和城国门外撰文立碑，记述其事，这就是南诏德化碑。

碑高3.02米，宽2.27米，厚0.58米，正面的正文四十一行，约三千八百字；背面的职衔和姓名十一行，约一千余字，全碑总计五千余字。碑中记述了南诏的政治制度、经济状况和天宝战争的起因和经过，表明了阁逻凤对唐朝的友好愿望。《新唐书·南诏传》记载阁逻凤说：“我上世世奉中国，累封赏，后嗣容归之。若唐使者至，可指碑澡祓吾罪也。”由于和平友好是双方的愿望，在阁逻凤立碑后的第二十八年(贞元十年，794年)，唐使袁滋持节册封南诏，双方终于同归于好。

南诏德化碑现存大理古城草帽街大理古道旁的房子内，经历了千余年的风雨剥蚀后，还能看清七百余字。碑文结构严密，词藻富丽，叙事委婉曲折。句式骈散交替，灵活自如，警句时现，被命为唐代滇文的杰作。

(12) 蝴蝶泉边蝴蝶会

蝴蝶泉在下关城北四十公里的滇藏公路旁，坐落在苍山云弄峰麓的神摩山下，为一泓喷珠吐玉的流泉活水，因每年成千上万的蝴蝶集中于此交尾产卵而得名。自五十年代末电影《五朵金花》放映以来，伴随着那如诗如画的民族风情，美丽的蝴蝶泉更斐声海内外。周恩来总理在观看了影片后说：“这是美好的生活，美好的人。”

神摩山危崖突兀，古拙苍凉。由于长期的山水冲刷。山坡上砂石成片，树木稀少。游人缓步上歧坡行约半里，大漠荒石的山野中蓦然出现一片绿洲，这就是海市蜃楼般的蝴蝶泉胜景。走进林荫，迎面一座约高三米的大理石碑赫然挺立，上刻郭沫若手书“蝴蝶泉”三个大字，笔力遒劲。沿林荫小道曲折前行约三四十米，泉声在耳，合欢树、酸香树、黄连木等遮天蔽日，山茶花、杜鹃花、蔓陀罗、月月红等缀绣垂缨。在一株枝如巨伞、干似盘龙的合欢树前，一方清泉嵌于斑驳的树影之中，泉水明澈，水底石砾、钱币历历可数。阳光映着飘动的水波，莹莹如碧玉般闪烁夺目，成为一年一度的蝴蝶聚会场所。

每当春末夏初，农历四月中旬雨季未到之前，恰是蝴蝶交尾产卵的季节。界时方圆数十里内成千上万的彩蝶从四面八方汇集于泉水边的树荫下、花丛中，翩翩起舞，花团锦簇。在蝴蝶泉上倒垂水面的树枝上，彩蝶们一只咬着一只的尾部，形成千百个蝶串，人来不惊，投石不散，构成令人惊叹的奇观。

蝴蝶泉边的蝴蝶聚集，以每年的4月15日为盛，当地白族人民便把这一天定为蝴蝶会。每逢会期，游人云集，赏蝶野餐，青年男女则寻找对象。民间传说蝴蝶泉是象征爱情忠贞的泉眼。很久很久以前，神摩山上出了一条变化多端的恶蟒，为害人民。白族青年杜朝选进山除害，在两个被巨蟒抢来的女子帮助下，终于杀死了恶蟒。当两个姑娘向杜朝选表明爱慕之心时，却为杜婉言推谢，声称自己为民除害，决无私心。两位姑娘矢志不移，回家途中跳进了无底潭。杜朝选知道后，悔恨万分，也跳潭殉情，三人均化为彩蝶。每年4月，各方蝴蝶前来凭吊，无底潭也就成了蝴蝶泉。因此白族青年男女常常来到泉边倾情诉意，祝愿自己的爱情忠贞永固。1961年郭沫若同志游蝴蝶泉时，醉心于泉边自然风光和优美的传说，即兴创作了《蝴蝶泉》七十六行诗，久远留传。

(13) 佛教圣地——鸡足山

鸡足山又名九曲岩、清巅台，位于滇西的宾川、洱源、鹤庆、永胜四县交界处，距宾川县城二十五公里。因山前列三峰，后拖一岭，形如鸡足而得名。山以巍峨奇秀著称，山势雄伟，气势磅礴，左靠金沙江，右临洱海，与苍山遥遥相望，方圆达二百余里。山上景色优美，千岩竞秀，奇峰迭起，百涧争鸣，瀑布穿云，古树参天，珍禽异兽出没其间。据清末《鸡足山指掌图》统计：“山四十有七，峰十有三，岩壁三十有四，洞四十有五，溪泉一百有余。至于岗岭壑涧，林谷峡石，……不可胜数。”因此前人说：“鸡山奇秀天下，与峨嵋、九华、天台、雁宕为伯仲。”(康熙《鸡足山志·序》)

鸡足山很早就是滇西的佛教圣地，相传佛祖释迦牟尼的大弟子饮光迦叶僧来到云南传教，住在鸡足山，建寺修庙。从此僧尼云集。山上的佛教庙宇，肇始于唐，继于宋元，盛于明清，到清康熙时已有大寺八，小寺三十四，庵院六十五，静室一百七十余，寺僧五千余的鼎盛局面。历代以来，鸡足

山高僧辈出，名流贤寓多留连往返于此。

鸡足山佛寺的中心是祝圣寺，该寺位于鸡足山腹，是清末禅宗大师虚云和尚“三年募积金万两，十载施工起宏图”，于钵盂庵的旧址上创建的，光绪皇帝赐名“护国祝圣禅寺”。全寺除天王殿、大雄宝殿、禅堂、僧室等主体建筑外，倘有会客、进食、讲经三厅与钟、鼓、藏经、藏珍四楼，占地百余亩，规模宏大，好像一座小小城池。寺门前有一堵高大的照壁，上书“宏开路觉”四个颜体大字，两道侧门上分别写有“退后一步想”，“独有几回来”十字，饱含人生哲理。大雄宝殿内供奉三世如来像，两旁塑五百罗汉。藏经楼内珍藏明万历年间钦赐的续入藏经四十一函、旧刻藏经六百三十七函，清光绪年间钦赐的三藏大乘真经及本寺高僧募化的各种经卷。藏珍楼内珍藏着光绪御赐的鸾舆、紫衣钵具、玉龙杯等及碧玉观音、缅玉卧佛和一批珍贵的古字画。可惜这批珍宝“文革”期间连同寺庙被毁，今修复的祝圣寺也难恢复旧观了。

从祝圣寺西北行约三里，有石钟寺遗址。石钟寺是鸡足山上最古的建筑之一，创自唐，历代都有修缮。寺内原有一尊卧佛，传说是一西藏活佛“入定”于此，因此常有无数藏民来朝拜睡佛。从石钟寺遗址再向西北行，经点头峰、迦叶羊，过可恶溪、接引桥，就到了华首门。传说华首门是迦叶僧入定之所，当迦叶为佛祖召唤归去时，他的小徒弟也想随往成仙，但华首门已经关了，小徒弟只好坐在门前痛哭，泪水汇聚成泉，即今“眼药泉”。

从华首门再往上，就到了鸡足山的主峰天柱峰。天柱峰又名四观峰，海拔3240米。峰顶有座光明宝塔，据说建于唐永徽年间(650—665)，明嘉靖时，李元阳依塔建普光殿，崇祯十四年(1641)，黔国公沐天波移昆明太和宫“金殿”于此，更名金顶寺。民国二十三年(1934)，又在峰顶建了楞严塔。该塔高四十二米，共十三级，为方形密檐式砖塔，上装二千多斤重的葫芦宝顶，直刺云霄。游人登临，真有“塔势如涌出，孤高耸天宫。登临出世界，蹬道盘虚空”之感。

鸡足山峰顶的自然风光，徐霞客概括为“东日，西海，北雪，南云”四观。东可观日出，西可观洱海，北可观丽江玉龙雪山，南可观彩云，真是鸡山一顶“而萃天下之观”。除“四观”外，鸡足山上尚有“天主佛光”、“万壑松涛”、“玄岩夕照”、“飞瀑穿云”、“塔院秋月”、“华首晴雷”、“洱海迴岚”、“苍山积雪”八景和华首门奇、玉龙瀑清、传衣寺古松老，华严洞奥四友，真是“鸡山一柱独擎天，九折摩云到绝巅。十九峰头低却雪，一杯洱水看鸥眠。”(洪希《登鸡足山顶》)

(14) 丽江玉龙雪山

玉龙雪山位于丽江纳西族自治县西北，呈南北走向，长约三十五公里，宽约十三公里，西临金沙江河谷。全山十三峰，主峰扇子陡峰海拔5596米，因此峰终年披云戴雪，宛如一条矫健的玉龙，横卧云表，大有一跃而入金沙江之势。元人李京作诗赞美它说：“丽江雪山天下绝，堆琼积玉几千叠。足盘厚地背擎天，衡华真成两丘垤。”

玉龙雪山景色雄奇、壮丽，山上有多种多样的植物群落类型，依不同海拔和气候分层而上，组成明显而完整的山地垂直带谱，成为滇西北横断山脉植物区的缩影。玉龙雪山是云南经济林木的产地。现在，玉龙雪山已被列为云南省的自然保护区。

玉龙雪山滋润了丽江大地，整个丽江坝子粮丰草茂，富饶肥美，养育着世世代代生活在这里的纳西族人民。纳西族人民也把玉龙雪山看作自己民族的象征和骄傲，留下了许多动人的神话传说。

(15) 虎跳峡

金沙江流经号称“长江第一湾”的石鼓后，切穿了玉龙雪山和哈巴雪山，在距石鼓三十多公里处形成极为壮观的大峡谷，这就是著名的虎跳峡。

虎跳峡全长十五公里，分下虎跳、中虎跳和上虎跳三段。自谷底到江岸山顶，高差竟达三千多米，是世界上最深的峡谷之一。两岸如刀削斧砍，谷底狭窄，江面仅宽三十到八十米，传说有猛虎下山，在江中的礁石上稍一顿脚，便可腾空跃过，因而得名。

虎跳峡以“险”而闻名天下，首先是山险。狭谷两岸，高山耸峙。东岸玉龙雪山银峰插天，山腰怪石嵯峨，山脚壁立，直插江底；西岸哈巴雪山峥嵘突兀，山脚悬岸陡峻。狭谷虎啸猿啼，狼豹出没，游人身入谷中，看山一条缝，看江一条龙。其次是水险，虎跳峡中礁石林立，险滩密布，从上虎跳到出峡口，落差达二百一十米，平均每公里落差十四米。江流湍急，有的地方水流速达每秒六至八米，飞瀑轰鸣，雪浪翻飞，瞬息万变。

从丽江县大具进峡，先至下虎跳，这里江面宽仅三十余米，江中屹立着四五米高的虎跳石。过江后沿盘山小路攀援而上，到核桃园村，民居多以石板盖房，别具风情。出村沿崎岖的山路下到崖底，又爬上山头，江对面的绝壁上隐现出一个纳西族妇女策马驰骋的侧影，民间传说她叫“阿昌本地米”，正在山间巡视，遇有恶兽伤人时便会高声呼唤。从这里继续前行，便到了中虎跳，两岸云崖排空，江中狂涛汹涌，空谷轰鸣，声震山谷。沿壁间磴道攀行，走过有斜坎的陡壁，便到了上虎跳，两山

夹峙，江中立着青黑色的虎跳石，江水从其两侧越过断崖，凌空飞下。

虎跳峡以其摄人心魄的壮美吸引着大批国内外的游客。近年来，其上下流地区又成了漂流运动的理想场所。同时又因其丰富的水利资源成为建设大型梯级水电站的良好基地。

（16）宁蒗泸沽湖

泸沽湖位于云南省宁蒗彝族自治县和四川省盐源县的交界处，如一颗晶莹的绿宝石，镶嵌在滇西北高原的万山丛中。因湖边居住的摩梭人及其母系氏族社会而闻名暇迩，被涂上了一层古老而神秘的色彩。是目前全国范围内遭受人为破坏最轻，自然面貌保存最好的风景名胜之一。

泸沽湖是一个因断层陷落形成的高原湖泊，湖面海拔约 2685 米，是云南省海拔最高的湖泊。湖面积约 50 余平方公里，平均水深约四十米，最深处达七十三米，仅次于抚仙湖，居全省第二位。湖因摩梭人称“落水”为“泸沽”而得名。全湖南北长而东西窄，状若马蹄，湖东一条蜿蜒而下的山梁直插湖心，几乎将广阔的湖面一分为二，形成一个美丽的半岛，半岛尖端与对岸相距仅二公里许，远看恰似苍龙吸水。

泸沽湖湖水清澈，景色宜人。其四周山峦起伏，林木葱葱，东北为肖家火山，峭拔壁立，高 3787 米，西北为戛姆山，如雄狮蹲踞，高 3755 米。沿湖村庄错落，田地丰饶。湖中有海岛五个，三个属云南，四个属四川。其中北面的尼喜岛最小，为一长方形岩石，上面布满灌木、青苔。里乌比岛位于半岛西南顶点之外，岛上曾建喇嘛寺，今寺已废。奈络普岛即永宁海堡，位于湖西北的半湖中央，高出水面约二十余米。岛为狭长形，东西窄而南北宽，周长约里许，西岸几近直线，东岸略呈半月形。据说本世纪二三十年代永宁土司曾在岛上建有别墅，但今已不存，只余残砖断瓦，林木葱茏，百鸟纷飞。

泸沽湖周围居住着勤劳善良的摩梭人，他们到本世纪 50 年代中期还处在母系氏族社会，保留着早期对偶婚的“阿注”婚姻形态。民间传说泸沽湖西北的戛姆山上有一位“戛木”女神，她保护山下摩梭人的平安与幸福。让百姓多子多孙，让姑娘健壮美丽，让庄稼茂盛，让牛羊兴旺。同时她也和摩梭妇女一样，有一个男山神为长期“阿注”，几个男山神为临时“阿注”。因此戛木山成了神圣的山，戛木女神成为最高的神。每年农历七月二十五日，摩梭人都要举行一次盛大的祭祀活动，朝拜戛木山和戛木女神。人们身着节日的盛装，到湖边对歌、赛马、野餐、洗浴。青年们乘机结交“阿注”，就地露宿。

（17）腾冲火山热海

腾冲火山群是我国壮丽的、保存完好的新生代死火山群之一。它环绕县城分布，在方圆一百多平方公里的范围内就有大大小小的火山七十余座。其县城就座落在来凤山火山流出的熔岩上，来凤山是由两个火山口组成的马鞍形火山锥。

腾冲县城北面是高耸入云的打鹰山，海拔 2416 米，是一个多次喷发的破火山口，直径三百米，深一百多米。与它毗连的龙耸山南麓，有两个火山口形成的湖泊——青海和北海，人称“姐妹湖”。湖底泉水涌出，清澈见底，掩映在绿树和花丛之中。龙耸山北麓还有两排十多个呈南北向的新月形火山锥。

县城西北十多公里的马站附近，分布着大小黑空山火山群，大空山最高，相对高度约二百五十米，火山口直径约一百五十米，平均深约六十米。黑空山高约二百米，火山口深约近百米。小空山高约五十米，火山口直径一百五十米，深约七十米。三个火山口呈一字排列，相距均在一千米左右。

县城南的左所营，火山喷发的岩熔沿澡塘河谷奔泻而下，蜿蜒起伏，似一条黑色大蟒，称为火山蛇。

在腾冲火山群周围，还伴生着强烈的水热活动。据不完全统计，腾冲的汽泉、温泉群共有十余处，其中最为壮观的要数距县城二十公里的硫磺塘热海。面积约九平方公里，因李根源手书“热海”而得名。

游人到此，沿澡塘河南下，河谷两岸及河中遍布热泉、沸泉和汽泉，蒸汽缭绕，“卜突”有声，经澡塘河瀑布、蛤蟆嘴到狮子头热泉，过小桥就到了美女池，这是一个天然的温泉池塘，游人可在此畅游一番。从美女池顺坡拾级而上，经“怀胎井”、“鼓鸣泉”、“珍珠泉”、“眼镜泉”等景观，便到了被称为“一泓热海”的“大滚锅”。这是一个直径为三米多的盆形沸水池，深约 1.5 米。池中有三个大的喷水孔，其中西北角的一孔喷出水柱，高出水面约三十厘米，使池水如一锅终年鼎沸的开水，水温一直保持在 96℃到 97℃之间，响声震耳，热气冲天，形成高大的汽柱。

腾冲热海沸泉喷涌，热瀑飞泻，水汽交鸣，响声震耳，称为奇观。

（18）腾冲国殇墓园

国殇墓园位于腾冲县城西南一公里处的小团坡上，是抗日战争后期，国民党军政机关为纪念收复腾冲之战阵亡将士而修建的陵园，也是我国保存最完整和最大的纪念国民党抗日阵亡将士的陵

园。

1942年5月3日，日军攻陷畹町，4日占领遮放、芒市、龙陵，10日占领腾冲，与中国远征军对峙于怒江两岸。1944年5月11日，经过周密准备，中国远征军两个集团军渡江反攻，7月，右翼军团开始进攻腾冲，8月攻城，经过四十五天的惨烈战斗，9月14日收复腾冲，我以伤亡一万多人的惨重代价取得了全歼守军的胜利。1945年7月7日，国殇墓园落成，园内安葬着八千多名为抗日捐躯的爱国将士。

国殇墓园的主体工程有纪念塔、烈士冢、忠烈祠等，占地约八十亩。纪念塔耸立在小团坡顶，塔顶刻有国民党青天白日徽，上书"远征军二十集团军克复腾冲阵亡将士纪念塔"十九个字，塔基上刻有蒋介石所题"民族英雄"四字。以纪念塔为中心，阵亡将士的墓碑成放射状整齐地顺坡排列，碑上刻有烈士的姓名和职务，显得庄严肃穆。

忠烈祠座落在小团坡角，为一双层檐的木结构建筑。祠后有长长的石级通向纪念塔，祠前有蒋介石题的"碧血千秋"四字。祠门上悬于右任书"忠烈祠"巨匾，祠中挂有孙中山画像，两旁佩有国民党党旗和中华民国国旗。祠堂两侧石碑上刻有阵亡将士的名单。门外也有石碑数块，上刻著名的李根源《告滇西父老书》、张向德《答田岛书》和《腾冲国殇墓园落成祭文》等。

忠烈祠前的古柏翠竹间还有两排厢房，里面陈列着几十幅收复腾冲时的珍贵照片和实物。大门右侧的乱草间还有一座埋存四具日军尸骨的"倭冢"。腾冲国殇墓园是我们研究第二次世界大战中缅战场的珍贵实物资料，也是我们进行爱国主义教育的极好教材。

（19）和顺侨乡

和顺乡在腾冲县城南四公里，原名阳温村，据说因有河顺乡流过，所以改名"河顺"，后演变为"和顺"。全乡侨居国外的人较多，主要分布在缅甸、印度、泰国、印尼、新加坡、日本、加拿大、美国等十多个国家。和顺乡以其华侨出国历史长、侨属多而成为云南省著名的侨乡。

离双虹桥不远，有一处气派不凡的古建筑群，这就是著名的和顺图书馆。该馆创建于1928年，是在侨乡爱国青年于清末民初组织的"咸新社"和"书报社"的基础上，由华侨和群众捐书修建而成。图书馆有两道大门，一门居高临下，气宇轩昂，上有乡人张励书"和顺图书馆"匾额。二门为一仿苏州原东吴大学门的三孔西式铁门，上有胡适题"和顺图书馆"，李石曾题"文化之津"等匾额。门内主楼为一二层上下各五格的中式建筑，其中第二、四格伸出成六角亭。馆内设有三个书库，三个阅览室，一个借书台，现有藏书六万余册。其中部分乡贤手稿、地方史志、近代报刊杂志及四部丛刊、武英殿聚珍丛书等较为珍贵。侨乡图书馆对推动边疆文化教育事业做出了积极贡献，被誉为"民智源泉"（熊庆来）、"边地的灯塔"，张天放先生称其为"中国乡村文化界堪称第一"。

与图书馆右侧相对的是著名的华侨中学益群中学。该校创建于1940年，现有学生一千多人，为侨乡培养了不少优秀人才。

在河顺侨乡西面，有一村名蕉溪村，又叫水碓村，村中有著名的艾思奇故居。1910年，艾思奇就诞生在这里，他原名李生萱，在家排行第二，中学时代就曾参加革命工作，后来成为全国知名的马克思主义哲学家。他的故居为一中式院落，两层，四合天井，建筑较为精巧。1979年，艾思奇的夫人将其捐赠国家，腾冲县政府拨款维修，建成艾思奇纪念馆对外开放。

（20）广姆贺卯、广姆邦呆和树包塔

"广姆"，傣语，意为"佛塔"。云南德宏地区很早就有傣族生活在这里，他们全民信仰南传的小乘佛教，形成深受小乘佛教影响的民族文化，寨寨有缅寺，处处有佛塔，其中的广姆贺卯、广姆邦呆和树包塔较为有名。

广姆贺卯意思是"瑞丽城首之塔"，即今瑞丽姐勒金塔。瑞丽，傣语叫勐卯，意思是"雾蒙蒙的地方"，为历代勐卯土司所在地，很早以来就是当地傣族的政治、经济中心。塔距市区约五公里，据说是德宏最古老的佛塔之一。相传很久很久以前，今金塔地基处每当明月满空之夜，就会发出光芒，人们循光掘开一看，发现了佛家舍利子，于是集资建塔立寺供奉。塔身以土坯建成，主塔高十余米，周围有几个小塔围绕。该塔建成后，香火兴旺，成为傣族"赶摆"的重要场所，各地群众甚至连缅甸、傣国的僧侣也不远千里前来朝拜。勐卯土司也年年在此举行佛事大摆，代代相传，塔也进行过多次维修，到罕盖发当政的民国年间，曾花重金加以修缮，圆锥体的主塔被涂上金粉，塔顶铜冠上贴以金铂，四周建有小塔十七座，上涂金粉，如群星烘月般环绕主塔。塔基用大小不等的青石建成，中层为正八棱形，四周围以石栏，广置石狮雕像。这样，在阳光的照耀下，整个塔身金光闪闪，塔顶的近百个风铃在微风中叮当悦耳，"金塔"之名由此而来。十年"文革"期间，这座饱经风雨沧桑的金塔被毁，1981年又重新修复。新塔高三十一米，塔基底座加大，采用砖土结构，于1983年建成，金塔又重新屹立于瑞丽江畔，成为傣族人民泼水节时举行佛

事大摆的场所。

广姆邦呆的意思是“玉兔灵骨佛塔”，即今陇川景罕佛塔。该塔位于县城南十六公里的景罕，距章凤口岸十五公里。相传景罕佛塔建于明万历三十八年(1610)，原在贺蚌河左岸的广坦坡，因地狭窄，天启三年(1623)迁建于现址。1927年扩建塔群，1950年再次扩建，十年“文革”中被毁，1982年重建，成今天的规模。

景罕佛塔由中央的主塔和周围八座小塔组成，砖石结构，主塔原高二十五米(重建后高仅13.86米)，小塔原高约十米。主塔基为三层，呈莲花状托着圆塔，塔尖有铜顶，上悬镜子和天笛。小塔座设有佛洞，内供佛像。整个塔形主次分明，高底有致，造形优美，玲珑俊俏，在我国众多的佛教建筑中别具一格。每当晴空万里，微风徐来，塔身洁白耀眼，塔顶金光闪闪，天笛呜呜，佛标叮当，清脆悦耳。

景罕佛塔历史以来就是傣族、德昂族人民赶摆聚会的场所，是印度、缅甸、泰国僧侣公认的佛光宝地，与缅甸曼德勒佛塔齐名。每年的春秋两节，傣族、德昂族人民都要来这里“摆冷细”(四月十四、十五日)、“摆少散”(十一月二十三日)，举行赶摆盛会。

树包塔位于自治州首府的芒市第一小学内，傣语称为“广姆妲列”，即铁城塔。据说该塔已有二百多年的历史，是为纪念一次战事而建的。年深日久，塔顶上长出一棵参天的大青树，粗壮的树根已将塔身紧紧箍在中间。一眼望去，树包塔，塔包树，树塔浑然一体，形成罕见的奇观。

(21) 西双版纳热带雨林风景区

西双版纳是云南省南部边疆一块美丽富饶的土地。全州总面积约19112平方公里，辖景洪、勐海、勐腊三县。西南与缅甸接壤，东南与老挝毗连，国境线长达1069公里。境内居住着傣、哈尼、布朗、拉祜、基诺、汉等十多个民族和尚未识别族属的克木人。它位于横断山系纵谷区的最南端，澜沧江及其支流罗梭江、南腊河、流沙河、小黑江、普文河等河流纵贯全境，形成澜沧江水系。州内怒山、无量山余脉自西北向东南相间排列，纵贯全境，由北向南倾斜，渐向东西两翼扩散，呈扫帚状分布，最高峰孔明山海拔2300多米。在山脉与河流之间分布着一平方公里以上的坝子五十个，其中万亩以上的达三十四个，最大的勐遮坝子面积二十四万亩，被誉为“山国里的平原”，是著名的滇南谷仓。

西双版纳位处北纬21°8″至22°36″之间，低山河谷地带属温暖湿润的热带气候，夏无酷暑，冬无严寒，常年平均温度21℃左右。雨量丰富，年降雨量在1200至1900毫米之间，为热带和亚热带植物提供了适宜生长的条件。全州有广袤的原始森林，蕴藏着极其丰富的植物资源，有“植物王国”和“植物王冠上的绿宝石”的美称。据调查，全州仅高等植物就有七千多种，可供利用的经济植物在千种以上，可作药用的达五百余种，其中有七种树被列为国家重点保护的珍稀树种。这里既有高达六七十米的“望天树”，也有低矮的乔木和灌木；既有一年能长三四米高的奇迹式速生树团花，也有长速极慢的树种；既有钢铁般坚硬的铁力木，也有抗虫防腐、可做雕刻的“埋索”；既有比重较大的黑黄檀，也有比重量小的轻木等等。更为珍贵的是由于西双版纳没有受到第四纪冰川的侵袭，这里保存了许多起源于远古的植物，如鸡毛松、天料木、树蕨等已连续繁衍进化了一百多万年。西双版纳也是著名的“孔雀之乡”、“动物王国”，州内茂盛的热带雨林和温暖的气候为各种野生运物提供了生长繁殖的良好条件，真是一个“天然的动物园”。

游人一到西双版纳，扑面而来的是一片迷人的热带景观和民族风情。自治州首府允景洪意为“黎明之城”，这里有著名的“云南省热带作物研究所”和“民族风情园”及郊外的“宣慰街”可供游览。城边澜沧江与流沙河交汇的地方，江面宽广，沙滩遍布，是傣家人一年一度欢庆泼水节举行龙舟比赛的地方，届时江岸人山人海，欢声雷动。游人从此处上船，可直通有“孔雀尾巴”之称的橄榄坝。这里江面宽阔，流水清凉，岸上一片浓绿，傣家竹楼掩映于树从和奇花异果之中，群莺起舞，彩禽吟和，真是美丽迷人。从橄榄坝再往南可到“罗梭江如带绕，围成葫芦形半岛”的勐腊县勐伦葫芦岛，岛上有著名植物学家蔡希陶先生倡建的“云南热带植物研究所”。现已辟为“勐伦植物园”，向游人开放。从勐腊返回景洪，可顺道折进著名的基诺山，领略基诺人的民族风情。另外，从景洪还可赴大勐龙观赏著名的曼飞龙佛塔，或者去勐海县考察普洱茶的故乡，观赏景真八角亭。近年来，边境小镇打洛也以其开放的口岸，异国的情调和大片的橡胶林吸引了不少国内外游客。有意者还可顺道进入布朗山，领略布朗山和布朗人的自然风光、民族风情。

(22) 曼飞龙佛塔和景真八角亭

曼飞龙佛塔在景洪县大勐龙曼飞龙寨的后山上，距景洪城七十公里，距大勐龙三公里，是西双版纳著名的佛塔群，因其形状如春笋拔地而起，塔身洁白，又称为“笋塔”和“白塔”。

塔为砖石结构，是九座塔组成的金刚宝座塔。

塔基呈八角形，主塔通高16.29米，八个小塔分布八角，每座高9.1米，塔身均为多层葫芦形。小塔座下设有佛龛，内供汉白玉佛像，龛壁上有许多佛像浮雕，龛边有各种动物、花草的雕塑和浮雕装饰，显得富丽堂皇。塔身洁白，顶为金色，主塔上悬挂铜质"天笛"，小塔上悬挂铜佛标，山风吹来，叮当作响。

据说，曼飞龙佛塔建于傣历五六五年(1204)，距今已有近八百年的历史，是由三个印度僧人设计，大勐龙头人古巴南批等人主持建造的，近代曾进行过两次修复，被列为全国重点文物保护单位。每年泼水节期间，傣族人民都要在这里欢度节日。

景真八角亭在勐海县景真地方，距县城十四公里，是我国罕有的建筑，风格独特，历史悠久。据傣文景真史书《博岗》记载，八角亭建于傣历一〇六三年(1701)，是由僧人厅蚌主持修建的，修建中得到"贺勐缅"(内地汉人)的帮助。原为佛教议事亭，也是处理日常重大事务的场所，傣历每月十五日和三十日，景真地区的佛爷都要集中亭内，听高僧讲经，商定重大的宗教活动，举行和尚晋升佛爷的仪式。该亭曾经过七次修复，十年"文革"中又遭到破坏，1981年重新修复。

八角亭为砖木结构，由亭基、亭身和亭顶三部分组成。亭基用砖砌成，镶嵌彩色玻璃；亭身外表有三十二个角，里面有二十四面墙，上用金粉、银粉印出各种动物、花卉、人物图案；亭顶用木料架成八角顶，高八米，自下而上，构成十层层檐，像八十间小屋，屋面向上层层收缩，重叠美观，错落有致，结构精密，别具一格。八角顶上戴有一个直径一点七米的铁制伞帽，帽顶立一被刻成几个连接圆球的圆木，上立一根四米长的铁棍，棍上逐层安装打制成花卉图形的银片。阳光射来，光彩夺目，微风吹拂，亭上铜铃叮当悦耳。相传景真八角亭是为纪念佛祖释迦牟尼而建的，其形状仿照佛祖的金丝台帽"卡钟罕"。

(23) 建水文庙

建水，古称临安，元、明、清三代曾是滇南的政治、经济和文化中心，儒家教育发达，有"滇南邹鲁"之称，保存至今的建水文庙就是证明。

建水文庙亦称孔庙，座落在建水县城北门附近，为建水一中所在地，是我省建筑规模最大的文庙。该庙始建于元泰定二年(1325)，经明、清两代按山东曲阜孔庙的布局扩建，形成了现在的规模。全庙占地一百一十四亩，主要建筑有一殿、二庑、二堂、三祠、八坊，相互对称，气势宏伟，具有我国古代建筑的艺术传统和风格。

文庙大门为"太和之气"坊，进门后就是"学海"，这是一个占地二十多亩的池塘，池中建有"思乐亭"。过学海，有"礼门"、"义路"、"洙泗渊源"、"九龙壁"、"凤凰壁"等石牌坊，再进为棂星门、大成门、东庑、西庑、大成殿、崇圣祠、景贤祠、明伦堂、尊经阁等。

文庙的正殿是"先师庙"，该庙重建于明朝弘治年间，距今五百多年，至今仍然坚固完好。支撑全殿的二十八棵大柱有十二棵为石柱，每根高五米多，用整块青石凿磨而成，重约万斤。其中两棵名"石龙抱柱"，镂空雕刻巨龙盘绕于上，栩栩如生，可称稀有。正殿大门的二十二扇屏门上，雕刻有近百种飞禽走兽的图案，形态各异，工艺精细，活灵活现。殿前有高大的铜香炉一座，上铸游龙。庭中古柏下有碌一对，上驮五尺高的青铜花瓶，内植花卉。

文庙内广植松、柏、竹、柳，奇花异卉，使整个建筑显得古木萧森、庄严肃穆。阳光射来，正殿上五光十色的琉璃瓦光辉灿烂。更有趣的是庭中的两株古老的柏树和榕树已经紧紧缠在一起，被人们戏称为"万将军抱白小姐"。

(24) 建水燕子洞

地下溶洞建水燕子洞位于建水县城东三十公里的泸江峡谷中。清朝乾隆年间，左副都御史傅为许告老还乡，醉心于燕子洞奇观，便在洞口建寺院楼阁，从山腰劈岩修栈道，于河岸植桃柳，供人游览，使之成为一方名胜。

燕子洞分为两个部分，形如张开的两扇蚌壳，一左一右，一上一下，一浅一深，一干一湿。游人从新修的水泥石阶到达燕子洞入口，进入上洞。上洞为干洞，状似大厅，四面透光，宽敞明亮。洞中原有一座三层阁楼，楼间一树穿堂而过，称为"一箭穿三楼"，可惜楼树均已不存。洞壁上刻有"境绝人寰"、"胜景无双"、"灵谷涵春"、"洞锁三天"等题词。其中"洞锁三天"是为上洞一景，因该洞曲折幽深，奇幻美观，洞中有洞，天外有天，站在洞中三个不同的位置，可以看见三块不同形状的天而得名。游人可从"第一天"到"第三天"顺次游览，其中第一天中的观音像、第三天中的观景楼可称胜景。

洞上面的悬崖侧壁上，有无数的石穴密如蛛网，成千上万只岩燕在石穴内结巢，生儿育女。每当春夏，群燕翻飞，如箭穿梭，岩燕的呢喃声与洞内流水声响成一片，真如古人诗云："百万燕呼淝水战，一条浪吼浙江潮"。每年，人们都要从崖上采集燕窝，游人遇上，也可称大开眼界。

从观景楼下来，就到了下洞。洞高十余丈，深七八里，顶上倒悬无数石钟乳，泸江水流入其间为暗流。洞内水声轰鸣，岩燕出没，加上形状各异的

钟乳石，交相辉映，妙趣横生。

（25）澄江抚仙湖

抚仙湖位于澄江、江川和华宁三县之间，古称大池、罗伽湖。传说玉皇大帝所派巡视人间的石、肖二仙曾并肩搭手倚立，在波涛起伏的湖上驾舟，若隐若现，观赏湖光山色，后在湖东南方化为两石，因此得名。该湖大部分在澄江县境内，又称澄江湖，湖面积二百一十二平方公里，仅次于滇池、洱海而居第三位。

抚仙湖是一个高原断陷湖泊，湖面海拔1720米，三面环山，一面接澄江坝子。北部宽阔而深，南部狭小而浅，中部细长，形似一倒放的葫芦。湖岸长约九十公里，最深处达一百五十五米，是云南第一深水湖泊，仅次于长白山天池，居全国第二位，其蓄水量比滇池和洱海分别大十二倍和六倍。湖水主要来自雨水聚积，并南受星云湖注入，北纳澄江梁王河、东西两大河及西龙潭、热水塘等溪流，东面的海口河是唯一的出水口，汇入南盘江。水呈蓝绿色，含磷量高，透明度一般四至五米，有的可达七至八米，被誉为“琉璃万顷”，“一盆盛开着的睡莲”。

近年来，抚仙湖以其清澈的、未受污染的湖水吸引了国内外大量游客，甚至专业的游泳队伍也来湖畔训练。城边的海滨浴场，绿冲的渡假别墅，孤山上的秀丽景色，湖中稀有的抗浪鱼，各种现代化的旅游设施与自然的湖光山色融合在一起，抚仙湖畔一派生机。

（26）通海秀山

秀山位于通海县城南，距昆明一百多公里。前临波光澄碧的杞麓湖，山脚为通海县城，屋舍俨然，山上群峰列翠，楼台掩映，组成一幅秀丽的山水图卷，素有“秀甲南滇”的美誉。

秀山的建设，从汉武帝元始年间就开始了，相传滇南的畀町侯毋波有功于朝廷，被晋封为畀町王，于是在当时叫青山的秀山顶上修建了青山寺，在山腰修筑了畀町园以示纪念。此后，经过千百年来历代的扩建修缮，秀山逐渐成了远近闻名的游览胜地。

游秀山，在于漫游。进公园门后，沿着卵石铺就的石径往上走，一路上浓荫如盖，辉煌的琉璃瓦、暗红的院墙在绿色的波涛中时隐时现。秀山上最古老的寺院有三座，一是山麓之畀町王庙，相传为大理开国国王段思平所建，今已不存。二是山腰偏东的普光寺，据说此寺始建于五代，大理国道隆己酉十一年，即宋理宗淳祐七年(1249)扩建。寺内供奉僧人李畔富，相传李为玉溪人，到通海出家，因见杞麓湖水浸淫田地，百姓稼穑艰难，便开凿落水洞，使湖水大降，湖四周出现了良田万亩，因此受到人民的爱戴。寺内尚有畔富塔，寺外有畔富墓。三是山顶的涌金寺，即汉代畀町王所建之青山寺，晚唐及元时扩建，更为现名。寺内悬联盛多，有宋柏和元杉为人所称道。秀山上游人最多、建筑考究的是清凉台，台始建于晚唐，位于山之中部，有“小西天”、“武侯祠”等建筑景点。

（27）大爨碑和小爨碑

东汉以后，移居南中的汉族和当地崛起的少数民族中出现了一批号称“南中大姓”的统治集团。滇云东北部的爨氏家族，称霸南中四百余年，其具体事迹见于文献记录者甚少，大小爨碑弥补了文献之不足，提供了晋宋间南中地区不少的历史资料。

大爨碑即爨氏家族宋龙骧将军护镇蛮校尉宁州刺史邛都县侯爨龙颜之碑，今存陆良县东南三十里薛官堡(旧名贞元堡)斗阁寺内。碑立于南朝宋大明二年(458)，被列为第一批全国重点文物保护单位。碑高三点三八米，上宽一点三五米，下宽一点四六米，厚零点二五米。碑文二十四行，行四十五字，现存文共九百余字。碑阴题名三列，存文三百一十二字。碑文追溯家世，记述爨氏进入云南的经过，重点叙述了爨龙颜的为人及其政绩，为南中大姓的渊源及发展演变提供了有力的证据。

大爨碑词采富丽，文笔凝练，富于感情。碑文书法笔力雄强，结体茂密，继承汉碑法度，有隶书遗意，运笔方中带圆，笔画沉毅雄拔，兴酣趣足，意态奇逸，古今书家对其推崇备至。该碑最早记录于元李京的《云南志略》，其后湮没，清道光年间阮元访得，其后著称于世，研究者不下二十余家。今陆良县开发了著名的彩色沙林游览区，据大爨碑以玻璃钢制成“爨史浮雕九组”，并在沙山上附会以爨工故事，吸引游人光临。

小爨碑即爨氏家族中晋振威将军建宁太守爨宝子之碑，立于东晋“大亨四年岁在乙巳四月上旬”。大亨是晋安帝壬寅年(402)改的年号，次年又改称元兴，至乙巳年又改称义熙(405)，云南远在边陲，不知内地年号的更迭，故仍尚用。该碑迄今已有一千五百九十多年的历史，被列为全国第一批重点文物保护单位。乾隆四十三年(1778)，小爨碑出土于曲靖县城南七十里的杨旗田，咸丰二年(1853)移往城内武侯祠，今存曲靖第一中学，盖碑亭保护。碑高一点八三米，宽零点六八米。碑文十三行，行三十字，加碑末十三名官员的题名，共三百八十八字。碑主爨宝子二十三岁夭亡，碑末官名甚至连正史也没有记载，可补史志之不足。

小爨碑字多别体，文辞古雅，文体别致，有“六

朝风味”，被称为“南碑瑰宝”。其字体在隶楷之间，结构古朴，方笔有劲，拙中带巧，古气盎然，前人多所称道。康有为赞其书法“朴厚古茂，奇姿百出”，为“正书古石第一”；李根源称其“下笔刚健如铁，姿媚如神女”；并说：“新会黄炳堃临数十年，仅得笔似，余无所知”，为历代书家所极推崇，研究者也不下二十余家。

今小爨碑旁又有一碑名三十七部会盟碑，立于大理国明正三年，即宋太祖开宝四年(971)，迄今已有一千多年的历史，被列为第一批全国重点文物保护单位。碑高一点二一米，宽零点六一米，碑文正文十一行，官衔题名八行，记述了大理国三军都统长皇叔布燮段子×琮安抚和平定了延众镇等地的叛乱后，到石城(今曲靖)与滇东三十七部首领会盟的情况。碑文奇字连篇，“辞多艰涩”，“半杂夷语，多不可解”，但却是研究大理史的珍贵文物。

(28) 孟孝琚碑与石门关摩崖

孟孝琚碑是全国著名的汉碑之一，光绪二十七年(1901)七月出土于昭通城东十里之白泥井，后移置城中凤池书院，嵌于壁中，今在昭通第三中学，建汉碑亭保护，是云南省现存最早的碑刻。

此碑上截已缺，下截完整，左有龙纹，右有虎纹，下刻龟蛇图案各一。残碑高一点三三米，宽零点九六米，碑文共十五行，每行残存二十一字，以文意推之，每行上缺七字。由于碑文残缺，年号无征，所以建碑的时间争论较大，诸家考说，各抒己见，聚讼纷纭。主要有西汉河平四年(前25)、东汉建武十二年(36)、永元八年(96)、永寿二年(156)、永寿三年(157)、建安二十一年(216)等六种观点。前后相差仅达二百三十年之久，其中以永寿年间的看法较为普遍。

碑文叙述汉严道(今四川雅安)君的曾孙、武阳(今四川境内)令的儿子孟广宗十二岁随父到武阳学《韩诗》《孝经》，博览群书，改名孟旋，字孝琚，未婚而死。其父的下属官员刻此碑送孝琚归葬朱提(今昭通)祖茔，以纪念死者，安慰亲属，是研究西南古代民族史的珍贵实物资料。

该碑书法苍劲，系方笔隶书，取势横扁，左右舒展，笔划瘦劲古朴，文辞典雅，受到海内名家的推崇。它的发现，不仅打破了“北圆南方”的陋说，而且可以从中探索“汉隶与今隶递嬗痕迹”(梁启超语)，被誉为“滇南瑰宝”、“稀世之珍”、“古汉碑第一”，为之题跋者多至数十家。

石门关，即今盐津县豆沙关，是秦汉以来中原通往云南的孔道之一，也是南方丝绸之路的必经之地。它位于大关河左岸的山顶上。附近有营盘坡，为古代驻兵之地。现有小街子，为唐代石门驿馆。路旁危崖耸立，形势险要，大关河对岸为一灰色大石岩，宛如一冲天石屏，与豆沙关夹峙，相距约二三十丈，远望俨然一石门，古代驿道沿东北侧而行，有一夫当关万夫莫敌之势，故称石门关。

唐德宗贞元十年(794)，唐王朝派袁滋为册南诏使，恢复因天宝战争而破裂了的唐诏关系。袁滋一行于该年六月从长安出发，经四川，九月二十日到石门，于路旁岩壁上刊石纪其事，全文一百二十余字，除“袁滋题”三字为篆书外，其余均为楷书，八行，从左至右，字迹基本完好，今已建“唐碑亭”保护。

袁滋一行进入南诏后，受到南诏热情隆重的款待。异牟寻派清平官尹辅酋等人到滇东恭奉，并亲出大理城五里迎接。其后举行了隆重的册封仪式和盛大的宴会，十一月七日，册封事毕，袁滋等人回唐，于十一月二十四日经豆沙关返回长安，从此，唐与南诏又恢复了世代友好的关系。

豆沙关袁滋摩崖是中原与边疆友好的象征，也是云南自古就是祖国不可分割的一部分的铁证。摩崖中的袁滋手迹，在书法史上具有重要地位。

八、滇云风俗

以民风、民俗形态出现的滇云行为文化是滇云文化中最具特色的部分，由于独特的地理位置使云南成为多种文化的交汇叠合点，形成了滇云文化的多样性和复杂性，云南山地游耕文化受到了来自中原的汉文化、藏传佛教及南传小乘教等文化的影响。由于行为文化在时间上的传承、在空间上的播布性，滇云风俗更显得异彩纷呈，各具特色。

1 家庭婚姻

(1) 汉族婚俗

移民促进了中原农耕文化与南方山地少数民族游耕文化的交融。云南自秦汉开始，伴随着中央

王朝对西南夷的开发，就有大批汉族移民进入西南地区，南诏时更有大量远征军队留居洱海。但这一时期的文化交融是一个双向过程，一方面云南游耕民族的“汉化”程度日益加深，另一方面移居云南的汉族也出现“夷化”现象，最后完全融合进当地民族之中。直到明代，更多的汉族移居云南，才改变了这一现象。史书载：明太祖朱元璋派傅友德等率三十万大军征云南，部分留驻屯田。其后沐英又“携江南江西人民二百五十余万入滇”屯田，沐春又“再移南京人民三十余万”入云南（以上数字当有夸大），自此汉族成为云南的主体民族，少数民族成了真正的少数民族。随着大批汉族移居落籍云南，他们将中原的农业文化移植入西南地区，汉文化的一整套婚姻礼俗和家庭伦理道德也就成为滇云文化的重要组成部分。直到民国年间，由于地理环境造成的滇云文化的蔽塞性和封闭性，云南汉族中还保留着让旅行者惊叹不已的婚姻礼俗中的所谓“汉俗古礼”。在陇川县户撒乡一部分称为“旧汉人”（自称“大包头”）的汉族中，至今婚嫁仍遵行六礼，形成滇云行为文化的一大特色。

云南汉族婚俗遵循以下六项。第一，相人家。婚姻由父母或族中长辈主持，无论男女，一到十六七岁，父母便要为他（她）们择媳相婿。其选择标准虽然各地稍有差异，但大体上不外以下各条：门第相当；财产相当；宗教相同；家庭无坏名声；男女八字不相冲克。以上五条中，最后一条最为重要。第二，下定。下定礼亦叫拿八字。日期选定后，男方请两个作媒者将男孩的生年月日时写在红金帖上，准备一些衣料、果子、喜饼、茶盐、猪羊及金器四五件，请来吹鼓手，送往女家。女方将金器收下，食物约收大半，衣料随意略收，然后回送鞋帽笔墨书籍等物，并将女孩生年月日时同样写在红帖上，让男方保存。这一天，男女两家都要将直系亲友请来，摆席款待。此后婚姻就完全有效。如果男女双方无故向别家议婚，对方可起而干涉，甚至有因此而打官司的。第三，过礼。过礼又叫鞭猪，于结婚前一天举行。其情形大略与下定相同，差异仅在于是由女家送往男家，并且礼物中还须齐备全堂木器及日用大小零星细物。有的人家为节省起见，亦可将下定与过礼合并举行，双方先将八字写出（俗称“草八字”），到结婚前一天一并交换，称为“两场谷子一场打”。因为下定礼是由于双方说成后，或因男女年龄不足，或因结婚的物件一时准备不足，所以先下定礼，作为预约，预约之后，三五月内就可结婚。第四，亲迎。结婚前几天就将请帖分送到各亲友处。男方须由新郎亲送，女方则由新娘的哥弟邀请。接到请帖后，亲友须立即准备喜幛、喜联、金钱等礼物，女方则只能送衣饰，叫做添箱礼。到了喜期，妇女亲友多早起乘轿前往，轿钱照例由主家开发。宾客到齐后，新郎按照择定的时刻乘轿前往女家迎接。沿途鼓乐喧天，前面有人打着掌扇、日照等执事。到了女方家，有人照例拦门阻止，直到男方将门包递入，才开门放进。又有的地方是由新郎的母亲亲自去迎接，到女家后，一拥而入，婆婆坐在厅堂中的一把椅子上，新娘出来跪下，穿上凤冠霞帔，盖上红喜帕，由她的哥哥抱入轿内。新娘照例要哭泣，到男家后，于门外大放爆竹，牵亲的二女客将新娘送入新房。一对新人坐在床上，由一个福寿双全的老人撒帐，将松子、瓜子、莲子、白果子、枣子撒向四方，口里说着吉祥的语言。然后由一位福寿双全的老婆婆抬来面条，新郎先吃，新娘后吃，叫做长寿面，有的又是用酒，称为交杯盏。之后举行拜堂礼，先天地，后祖宗，再拜外客亲戚，称为认亲，受拜之亲友须给以红包。晚上，照例要举行闹房，亲友伙伴们欢声笑语，满意而归。另外，在新房内，还需点上子孙灯，放在新人床下；点上通宵烛，放在床的两边，一个代表新郎，一个代表新娘。如果两只喜烛同时熄灭，就为新郎新娘白头到老的喜兆。第五，回门。喜期过后第三天，新郎新娘早早乘轿回到女家，称为回门。早饭后，新人出去遍拜女方亲友，以使新郎与女家亲友会面，受拜者也要给以礼物或红包。晚饭后，新人必须在日落前返回男家，俗称所谓“带太阳”。第六，满月。新人回门后，新娘不得任意归家。到结婚满三十天后，女家必派人来接。新娘回家后，住十天八天不等，然后由新郎接回，自此婚礼完全结束。

以上为云南汉族婚礼的普遍情形，各地又略有差异。到近代，由于社会文化变迁的影响，城镇有不少汉族仿效西方，行文明结婚。到了今天，则全省城镇汉族多行新式婚礼，在广大农村，其仪式虽有简化，但婚嫁行六礼的习俗还完全保存。

（2）永宁纳西族的阿注婚

永宁纳西族即文献上所称之摩梭人，由于历史原因及地理环境的关系，直到本世纪50年代前后仍处于封建领主制度下属于母权制的母系家庭，保留着浓厚的母系氏族遗俗。这种家庭摩梭人称为“衣社”，是一个独立的生产、消费和负担封建劳役及贡赋的单位，一般包括二至四代成员，平均人口为七八人，最多二十余人。主要包括祖母们及其兄弟们（舅祖父们）、母亲们及其兄弟们（舅父们）、姐妹们及其兄弟们。衣社的世袭按母系计算，财产按母系继承，妇女在社会上有较高的地位，家长通常由年长或有能力的妇女担任。当衣社没有

女继承人时，为了使母系家庭能够延续下去，多采取过继养女的方式续嗣。

摩梭人的母系家庭能够长期延续下来，保留到近代，与他们实行的婚姻制度有密切的关系，即摩梭人的婚姻是与其母系家庭相辅相承的。其亲族成员的婚姻生活，采取女方居住的走访婚形式，属于母系遗俗的初期对偶婚。建立婚姻关系的男女双方，男不娶，女不嫁，各居母家，分属两个家庭，处于不同的经济单位，彼此间不称夫妻而叫阿注。阿注又译阿肖，原系普米族语，意思是"朋友"，建立阿注关系的男女通常是男子夜间到女子家里住宿，次日清晨返回母家劳动、生活。路途远的，男子可在女子家里偶居几天，然后返回母家。偶居期间，除互赠礼物外，经济上没有必然的联系，所生子女也属于女方，男子没有抚养教育的责任。当摩梭少年到了十三岁（也有在九岁的）时，就要举行成年仪式，时间一般在春节。仪式以衣社为单位举行，少女在母亲的帮助下脱掉原有服装，换上成年人穿的上衣和裙子，然后拜谢祖先、灶神和亲友，男孩子则在舅舅的主持下穿上成年人的上衣和裤子，向社会表明他们已经有了结交阿注的权力。此后，女子就从正房搬到客房独住，男女双方只要愿意，就可以结为阿注，时间可长可短，一旦一方不愿意就可以解除关系。摩梭人除属同一母系血统的成员原则上禁止通婚外，阿注间不受任何限制，一个人可以同时拥有几个阿注，平均每人一生结交阿注六七人，也有多达几十人到百余人的。但大部分人在一定时间内均有一个较稳定的长期阿注，又有一至两个短期或临时的阿注。到了元代，永宁纳西族地区建立了土司制度，摩梭人受到外来汉文化及藏族文化的影响。明中叶以后，部分母系家庭发生了一些变化，摩梭男子的地位有所提高，"婚娶始于司沛（土司）之家"，有些男子开始改变原来的婚姻习俗，娶妻到家，摩梭人的社会中开始出现了阿注同居的对偶婚，少数父系家庭及既有男子娶妻又有女子不嫁的母系父系并存的双系家庭。在某些与先进民族毗邻的村落中，还出现了一夫一妻制的现象。到1956年民主改革前，永宁纳西族中心地区实行阿注走访婚的约占总成年人数的73.4%，实行阿注自愿同居的约占10.5%，正式结婚的约占9.6%，摩梭人的婚俗处于一种缓慢的变迁之中。

（3）白族婚俗

白族是云南少数民族中受汉文化影响最深的民族。因此，作为其行为文化表现之一的婚俗既具汉文化的特点，又具有自身的特色。

恋爱　白族青年的恋爱活动比较自由，他们通常利用劳动、赶集、节日活动及赶庙会的机会谈情说爱，通过山歌试探对方，抒发感情，寻觅自己的意中人。

订婚　白族把订婚叫做"发红帖"、"送水礼"。过去白族青年虽然恋爱自由，但婚姻全由父母包办，行"父母之命，媒灼之言"，甚至指腹为婚，今天则有男女青年自由恋爱后再由父母主持订婚的。其订婚仪式较为简单，先由男方托媒人要来女方的生辰八字，同时送给女家两瓶酒、两包茶、四盒糖、两块布。若双方八字不相冲克，女家也同意，便将女方生辰八字写在红纸柬帖上，交男方收执，作为婚约的凭证。白族订婚后，可以解除婚约，但主动方要受到舆论的谴责。若男方提出退婚，女方可以不退还水礼，若女方提出退婚，则必须退还水礼。

提亲　白族一般实行一夫一妻制，其婚姻有三种形式：嫁女，招姑爷，"卷帐回门"。上门女婿结婚时要改名换姓，婚后有继承权和赡养女方父母的责任。如果女方是长女，下面兄弟较小，就在婚后七日偕丈夫携带被子、帐子回娘家居住，负担赡养老人、照顾幼弟的责任，直到小兄弟长大成婚，才回到男家居住。白族有早婚的习惯，双方订婚后，在结婚前一年，男方必须托媒人到女家求亲，给女方以准备妆奁的时间，除制备各色粗细领挂、全部铺陈帐盖外，单鞋子一件就要做数十双到上百双，以备结婚时送公婆、弟妹、哥嫂、子侄等为见面礼及婚后自穿。

婚礼　过去白族的婚礼一般是四天。第一天搭彩棚，迎喜神，晚上贺新人。届时新郎要拜"喜匾"，由家长取字、号为喜名，婚后通用。贺新娘则全村小姐妹与新娘坐在彩棚下，青松铺地，红烛高照，吃着糖果、蜜饯，恭贺新娘。第二天迎亲。新郎坐轿前往女家，迎亲的及伴郎十数人，加上骑马"押礼"的小孩十多人及到女方会亲的至亲至戚，沿途浩浩荡荡。到女家后，则大门紧闭，要等唢呐声三起三歇表明诚意，才开门迎入，设席款待，新郎则上坐，设独席招待。红日西下，经媒人再三催请，新娘才哭着由兄长抱上轿，盖上"开脸红"，新郎则由女方父辈敬上马杯，并在其左手膀上扎一朵锦红大花"蔫花红"。到男家后，门前早摆下牲醴一套，有斗、尺、秤、剪、香、腊、纸、烛之类，由端公仗剑执法，退去车马，将新人拥入洞房。是时村中常年多病的人便可乘闹伸手在新娘身上、手上、腿上乱掐，以粘喜气，解除病痛。新人入洞房后，避去别人，由媒人主持喝交杯酒，然后出房待客。晚上还要举行闹新房，俗话说："新娘房中无大小"，尽可以随便。第三天回门。新娘清晨早起，在别人帮

助下“收头”，将头发梳成高高的髻，作为成人的标志。然后由新郎陪同回娘家。届时新郎手拿锦花一朵，到新娘家去谢花红，男方至亲至戚也一起去做会亲客，女家设席款待。第四天酬客，拆彩棚，招待帮忙的客人。

另外，白族婚俗中还有一些规定：如丈夫死后，妇女一般不得改嫁，否则要受到社会的歧视和非议。少数能改嫁的，妇女要失去对前夫财产的享用权，同时再嫁的聘礼、聘金亦归前夫家庭所得。在云龙山区白族还保留着“转房”的习俗，兄死后，嫂转嫁弟弟，称为“叔就嫂”；丽江白族则基于“长兄为父，长嫂为母”的观念，只能是弟媳转房给哥哥，嫂嫂不能转房给弟弟。

（4）傣族婚俗

由于地理位置的关系，傣族在文化上更多地受到南传小乘佛教的影响，其社会经济形态到本世纪50年代前倘处于封建领主制阶段，社会生活中还残留着浓厚的母权制遗风，妇女地位较高。因此，作为其民族行为文化表现的婚俗既普遍保有母权制下的“从妻居”习俗，而且其婚姻礼俗中又较多地渗入了南传佛教文化的影响。

从妻居又称妻方居住婚，是母系氏族制繁荣时期流行的一种婚姻居住形式。它是随着妇女地位的提高由望门居住婚演变而来，男子从过去走访女子的偶居生活改为迁往妻方氏族公社居住，双方共同生活在一个共产制的经济单位中。从妻居只是男女双方暂时的结合，夫妻并未组成独立的经济单位，其结合和离异都是非常容易的。云南傣族社会中长期存在着从妻居的习惯，当男方请人到女方家说亲时，女家父母就和媒人议定从妻居的时间，一般是婚后先在女家住三年，再回男家住三年，如此往返，称为“三比拜，三比马”（三年去，三年来）。有的地方从妻居的时间长达十四年、十八年不等，直到他们建立了自己的小家庭才算定居。从妻居期间，男方父母根据家庭经济情况，适当分给儿子农具、牲畜、种子等带往女家，夫妻可以在家庭之外种植自己的少量田地、蔬菜，饲养家禽，甚至经商，以积累自己的财产，为他们建立小家庭打下经济基础。当条件成熟后，双方父母分给他们一部分耕畜、农具，村寨分给他们份地，协助他们盖好房屋，于是一个个体家庭建立了，夫妻双方组成了独立的经济单位。

傣族的婚俗还受到南传佛教文化的影响。

恋爱　傣族青年的恋爱比较自由，但在时间上受到小乘佛教传统宗教节日的约束。每年的傣历九月十五日（约当夏历七月中旬）为“关门节”，以后的三个月为小乘佛教的安居斋戒期，这期间青年男女一般不得谈恋爱或结婚，直到傣历十二月十五日（约当夏历九月中旬“开门节”后，这种限制才予取消。他们谈恋爱的方式别有情趣，一是对歌。当夜幕降临，姑娘们三五成群在庭院燃起篝火，支起纺车纺线，小伙子们便吹着竹笛，拉着弦琴，来到纺车旁，唱歌试探。姑娘若有意，便将小凳递给他坐下，唱歌回答。双方情投意合后，便坐在一起，共披小伙子的毯子。二是丢花包。每年的泼水节期间，姑娘们带上精心制作的花包来到场地，与小伙子们排成两排，相距二三十米，互掷花包为戏。开始时似乎毫无目地，到了一定时候，就开始细心物色对象，将花包掷给中意的小伙子，若对方接不着，便要互赠礼物。这样你来我往，双方心意相通后，女方将花包高高抛起，男方假装接不着，两人趁机愉快地离开场地倾诉衷肠。三是买鸡。赶街天姑娘将炖好的鸡肉拿到市场出售，有意的小伙子便会去买，若姑娘不中意，她会加倍地要价，如果碰上她喜欢的人，便会慷慨赠送。双方经过交谈后，情投意合，便双双离开。

说亲　恋爱成熟后，男方请媒人到女家说亲。往返两次后，如果女方父母和家庭都同意，媒人就通知男方准备糖、成双的芭蕉、槟榔、烟草、酒等礼物订亲，双方商订成婚的日期和从妻居的时间。在求婚的过程中，如果女方父母或族中长老不同意，傣族社会中还存在着“抢婚”或“偷姑娘”的习俗。抢婚是母系氏族向父系氏族过渡或妻方居住向夫方居住过渡时期的婚俗残余。相爱的男女青年事先约好时间、地点和暗号，男方请来亲朋好友，手持武器，身带铜钱埋伏于路旁。女方借故走向约定的地点，一声暗号，姑娘立即被“抢”走。此时姑娘高声呼救，家人和邻里立即追赶，抢婚者边跑边撒铜钱，追赶者忙于捡钱，抢婚顺利结束。男家马上请人去说亲，女家迫于事实，不得不同意。偷姑娘也是事先约定的，姑娘暗自收拾好衣物，小伙子乘夜深人静，按时来到女家楼下，一声暗号，男女双双离去。天亮后，男方提上礼品前去赔情，女方父母愠怒之后，只好同意，择日完婚。

婚仪　由于“从妻居”，傣族婚礼大都先在女方家举行。婚礼开始前，新人先要到佛寺拜佛，祈求吉祥幸福，白头偕老。婚礼开始后，要请和尚念经，并由和尚将彩色丝线分别束在新人的手腕上，表示祝福。和尚退席后，新人坐在婚礼桌前，接受老人的祝福和来宾的祝贺。老人一念完祝词，新人争着去抢泡在酒盅中的槟榔叶，傣族习惯上认为谁先抢到谁就会在未来的家庭中居于主要地位。接着是拴线仪式，新郎新娘以男左女右的位置跪下，老人用白色长线从男的左肩围到女的右肩，然

后来宾拴线，男方亲戚先新娘后新郎、女方亲戚先新郎后新娘，男女双方的心通过白色的长线拴在一起了。拴线结束后，就开始款待宾客，新郎新娘向客人殷勤敬酒，民间歌手“赞哈”在一边演唱，人们不时暴发出叫好声，并举杯祝福。赞哈演唱之后，主人和宾客来到庭院或广场，围成一圈跳起欢快的舞蹈，人们如痴如醉，通宵达旦。第二天天亮前，新郎回到自己家，晚上再到妻家。第三天，男方母亲挑着凉米粉到女家认亲。第五天新郎新娘挑着凉米粉来男家，由新郎的母亲陪着新娘认男家的亲友，亲友赠送礼物，整个婚仪到此结束。

（5）景颇族的姑爷种和丈人种

景颇族在本世纪50年代以前还处在农村公社趋于解体并向阶级社会过渡的阶段，保留了较多的原始公社制残余，阶级分化已经产生，氏族酋长制演变为山官制。他们居住在海拔1500～2000米的亚热带山区，雨量充沛，土质肥沃，从事刀耕火种和水田农业。景颇族文化是与上述社会经济发展形态相适应的，其行为文化表现的婚姻习惯较有特色。作为原始社会氏族外婚制残余，他们的婚姻实行一夫一妻制，遵循传统的单向姑舅表优先婚原则，出现了所谓“姑爷种和丈人种”的称谓。

按景颇族的习惯，姑母的儿子必须娶舅父的女儿，而姑家的女儿却不能嫁给舅家的儿子，姑家称为姑爷种，景颇语叫“达玛”，舅家称为丈人种，景颇语叫“梅龙”，世代相袭。这样，凡属姑爷种姓氏各家的男子，可以娶丈人种姓氏任何一家的女子为妻，反之则被禁止，景颇族称此为“血不倒流”，相互间形成两个固定的通婚集团。而舅家的儿子又去娶其舅家的女儿，三个姓氏建立了固定的通婚集团，形成甲姓氏与乙姓氏、乙姓氏与丙姓氏，而丙姓氏又与甲姓氏通婚的循环婚姻关系。与上述“姑爷种和丈人种”的通婚规例相适应，景颇族在亲属称谓上又有自己独特的习俗，保留了若干准普那路亚婚的残余。他们的母方诸姐妹同称“母”，父方诸兄弟同称“父”，舅父和岳父、舅母和岳母、公公和姑父、婆婆与姑母间的称呼相同，禁止姨表间的通婚。

景颇族男女青年恋爱自由，双方通过情歌对唱进行交往。但对唱前须小心翼翼地互问家谱，以确定对方的姓氏。他们在公房中谈情说爱，唱歌跳舞，恋爱成熟后，就举行婚礼，请歌手（斋瓦或董萨）来唱歌、祝福，婚后女子不落夫家。进入阶级社会后，实行山官制的景颇族推行等级内婚制，民间包办婚姻、买卖婚姻开始出现，社会上盛行转房婚和妻死续妻妹的习俗。近百年来，由于外来文化和周围民族的影响，景颇族社会文化发生了变化，少数人打破传统婚例，丈人种姓氏的男子娶姑爷种姓氏的女子为妻的现象已有出现。

（6）连名制

连名制是原始氏族社会时期的一种命名制度，主要分为两类：一是母女连名制。母女连名制即母名与女儿名相连的命名制度，它产生于母系氏族制的繁荣时期，是由于生产力的发展，对偶家庭的出现，子女血统以母系的世系计算而出现的。作为原始母系家庭特征的残余，母女连名制到本世纪五十年代以前还流行于云南西双版纳的布朗山区，另外独龙族、高山族中也有这种制度的残余。布朗族没有姓，男女名字之前分别冠以“岩（艾）”、“玉（依）”以示性别区别，孩子出生后不久，就请家族中老人代为取名，然后将其母亲的名字连在后面，加上性别称谓，就是孩子的正式名字。如名玉南坝的母亲生了女儿，老人为其取名“甩”，则她女儿的名字就叫“玉甩南”。如果出现名字相同的现象，就在母名之后再加上外祖母名。独龙族则是在本人名之前、家族名和父名之后连上母亲名字。凡实行母女连名的民族，也实行母子连名，其连法与母女连名相同。二是父子连名制。父子连名制是父系制度下父名与子名世代相连的一种命名制度，它产生于母系氏族解体、父系氏族确立时期，由于世系按母系计算改为按父系计算，父子连名可以确保父系血统按直系血亲承递，并可区分直系血亲与非直系的远亲。加之私有财产出现后，父子连名可以使父系直系亲属特别是直系子孙享有财产继承权。因此，父子连名制既保存在早已进入奴隶社会和封建社会的民族中，也保存在某些私有制还未完全确立，阶级分化还不十分明显的民族里。到本世纪五十年代以前，云南的彝、哈尼、景颇、基诺、独龙、怒、佤等民族中都保留着这一习俗的残余。父子连名制有三种方式，①正推顺连法，即从父名连到子名，如四川凉山彝族古候家：古侯——古侯海子——海子黑得——黑得木瓦……；云南盏西景颇族格老家：毛磨陇——磨陇拱——拱麻薄——薄斯作……。②逆推反连法，即从子名反连到父名，如西盟佤族的永欧家：散比里——比里松——松萨——萨外特……，此处散为曾孙名，萨为本人名。③冠姓连名法，即在名字之前或名字之后冠上姓氏。如大理国时期的三个国王段智祥——段祥兴——段兴智。父子连名制的社会功能在于容易背诵记忆，便于口耳相传，以巩固父系血缘联系、内部团结以及财产继承。有的民族父子连名长达五六十代，有的仅有两三代。在实际生活中，由于名字相同的较多，有些民族又在父名、本名之前或本名、父名之后加上祖父名，有的

加上家族名或部落名。互相称谓时，一般只叫本人名，如果连叫父名或祖父名，是极不尊重的。

2 丧葬

云南历史以来就是一个多民族的聚居区，各民族的发展极不平衡，到本世纪50年代以前倘处在从原始社会到封建社会的各个发展形态中，加之滇云文化受外来文化影响所体现的多样性和复杂性，各民族的丧葬习俗也是各具特色的。

(1) 葬式与葬法

云南各民族的葬式与葬法，从历史以来大体分为以下几类：

火葬　在中国历史上，西部的氐羌族群普遍采用火葬，这与他们过游牧经济生活，因而对火特别崇拜有关。到近代，云南各民族中在族源上与古羌人有关的彝、藏、纳西、哈尼、拉祜、普米、怒、独龙、景颇等民族仍保留着火葬的习俗，而其具体实施却发生了一定的变化。在藏族中，由于受藏传佛教文化的影响，火葬被认为是最高尚的葬仪，只有活佛、大喇嘛、部落头人和僧俗有产阶级才能实行；彝族则出于"火化归祖"的观念；拉祜族则出于家族传统，如果某家祖上因凶死火葬，后人也就实行火葬；纳西、哈尼、普米、怒等族则是历史上普遍实行火葬的残余；独龙、拉祜则是凶死者实行火葬。另外，由于受南传佛教文化的影响，傣、布朗族的佛爷，佤族的大头人及傣、布朗、景颇、德昂族中的凶死者实行火葬，麻栗坡、西畴、马关的瑶族也有实行火葬的。云南各民族在火葬的实施过程中，其葬式和葬法也是各不相同的，这就渗进各民族的宗教信仰、生存环境及生活习惯的影响。

土葬　土葬是世界各民族普遍采用的一种葬式，历史上我国的汉族是实行土葬的。明清以来，中原的汉族大量迁入云南各民族地区，土葬作为先进的汉文化表现之一对云南各民族产生了影响。如丽江的纳西族就是在清庭明令禁止焚尸的规定下改火葬为土葬的，白、苗、壮、傈僳、阿昌、蒙古等民族都是在汉文化的影响下，接受了汉族"入土为安"的观念，推行土葬制度。而怒江流域的怒族则是在已实行土葬的傈僳族的影响下改为土葬的。到今天，除凶死和宗教信仰外，云南所有二十四个民族都实行土葬，而城镇的各民族则又在政府的推行下实行火葬，文化的变迁是因时间的推移而不断变异的。云南各民族土葬的葬仪有较大的区别，有的以村寨为单位有公共墓地，有的有家族的公共墓地。埋葬时有的用棺材，有的不用，有的用竹藤蔑编成的躺笆，历史上有的民族还用陶器盛尸。坟墓有垒起的，有不垒的，有的立碑，有的无任何标志等等，真是千姿百态，各具特色。

天葬　也叫"鸟葬"，是藏族至今仍保留的一种普遍采用的一葬式。喇嘛教认为，天葬符合释迦牟尼传记中所说的"舍身喂虎"精神，人的灵魂可以随着啄尸的鹰升天，得到来世的幸福。云南藏族的人死后，就去寺庙卜卦，如果卦中决定天葬，就将死者从窗口运出，送往固定的葬场。然后由专司天葬者碎尸，并点上柏枝，烟缕升起，"通知""神鹰"到来。藏族习惯认为群鹰将尸骨食尽为吉祥，如果有残余，送葬亲属会将其火化，骨灰洒向四方。

水葬　云南藏族、独龙族和傣族实行的一种葬式。水葬是藏族中一般俗民的葬仪，因葬区地处草原，缺乏燃料。人死后将尸体抬到江河急流处的葬场，请喇嘛念经祭奠，直系亲属将其尸体洗净，然后整尸抛入江河，任其漂流而去。有的地方是碎尸抛入江中，又有的地方是将尸体分解为八块抛入江中，俗称下八块。独龙族则是认为死于流疫和凶死者的亡魂很可怕，因此实行水葬。依江而居的傣族，对凶死者也多行水葬。

树葬　属"风葬"的一种，是以狩猎作为主要经济活动方式的民族的葬法。据传说和流传下来的歌舞唱词片断，树葬是彝族最古老的葬俗之一。据说汉代彝族先祖孟获的爱妾死了，孟获让人用帛缎裹尸，将其葬在青松的树叉上。人们围在树下唱歌、跳舞，以示哀悼。歌舞唱词称孟获为青松，其妾为仙花，仙花要葬在青松上，"树葬"就这样开始了。传说彝族还实行过"桶葬"，因为树葬后骨殖会掉下来，于是将掉下的骨殖捡起，裹以帛缎，装在桶内放在树洞或灵房里，称为"鬼桶"。

崖葬　也属风葬即露天葬的一种，是将人的遗体放在崖穴或崖上的一种葬俗，我国古代的濮、越、巴、僚、汉等民族早已盛行。近代以来，部分壮、布依、苗、瑶及仡佬族中仍实行此俗，云南的彝族历史上也有实行崖葬的。崖葬有四种类型，即崖墩葬，将葬具放入山崖层理罅隙；崖洞葬，将葬具放入天然崖穴中；崖窟葬，将葬具放在开凿的山崖窟龛中及悬棺葬。云南富民的彝族大毕摩汪家的祖先是用陶器罐装骨灰放在崖洞里的，里面设上灵牌，周围摆上木制或铁制的小型生活用具及各类家畜。平时一般人不能进去，只有做大斋和打扫灰尘时可以念着"献祖经"进去。当地彝族曾认为他们的祖先居住在崖洞里，后人为了灵魂与祖先会合，所以实行崖葬。

悬棺葬　属崖葬的一种，是我国南方少数民族的葬式之一，因为是在悬崖上凿孔，打上木钉，

然后将棺木放在上面，或者是将棺木的一头放在崖穴中，另一头放在绝壁上所钉的木桩上，所以名“悬棺”。五代梁朝时期我国就有关于悬棺的记载，云南省滇东北的昭通、镇雄、盐津、威信等县市及相邻的四川珙县、兴文、筠连等地是悬棺葬的主要分布区。

（2）葬仪

如同葬式葬法各不相同，云南各民族的葬仪也是不尽一致的，但大体上可以分为报丧、对尸体的处理、装殓、停灵祭奠、出殡、埋葬（或火化）、超度等几个部分。由于云南各民族丧葬礼俗的核心是灵魂不死观念，它的实质是一切为了生者，因此，其葬仪活动表面对象是死者尸体，实际却是死者的灵魂，一切活动都服从于为生者造福的目的。当有人去世时，各民族都要鸣枪（或大吼）报丧，然后派人通知直系亲属，家人将死者尸体洗净，为其换上新衣，回族则裹上白布，景颇、普米、阿昌、基诺等族则在死者口里含上碎银。各民族大都要为死者准备随葬品，行土葬的要准备棺材，将其入殓，这一切都是为死者在另一世界的生活作下较好的安排。停灵祭奠则是生者与死者灵魂的对话，各民族人民大多认为人死是灵魂回到祖先身边生活，因此要为其唱指路经，纳西族还要为死者洗马，以便起行。一切让死者满意，盼其魂安，祈求赐福与生者。出殡和埋葬则是基于入土为安的观念，墓地的选择更体现了一切为了生者的功利目的，得福祉，则子孙必大发，否则就是死者灵魂不满意，降祸病于家人，必须实行二次葬。云南各民族对于非正常死亡者的灵魂是心怀恐惧的，必须对其进行超度，使亡灵回到他该去的地方，如纳西族举行的“大祭风仪式”，彝族举行的“诅咒凶死鬼，切断凶性路”大法事等。

云南各民族针对死者灵魂的葬仪将人们的感情趋向和功利要求融合在一起，达到了祖魂归宗，增强血缘家族和民族内聚力的理想目的。他们在对待死亡时，也有自己的一套辨证的观念。怒族的祭词说：“一代死了一代生，一辈老了一辈青，不死没有再生呀，不老没有再青呀。”哈尼族的祭词说：“大树死了一棵，许多小树长出来；世间的老人少了一个，留下一大群子孙。”积极地对待生与死，因此彝族将死亡称为“白喜事”，纳西族的丧礼“以醉为哀”，哈尼族、傈僳族举行葬礼时跳舞为乐。

云南各民族的丧葬礼俗在历史发展的长河中受到了外来文化的影响。如汉民族土葬及葬仪在各民族中所取得的统治地位；藏传佛教、南传佛教在藏族、傣族、布朗、德昂等族中的影响，这是滇云文化的特色。

3 民居

云南各少数民族历史悠久，其民居源远流长。考古实例说明，各民族民居最初的形式分为穴居和巢居两类，居住在北部地区的民族民居是由早期人工洞穴发展到晚期的土掌房，如彝族、哈尼族等。居住在南部热带雨林区的民族民居则是由早期的人工巢发展成晚期的井干茅屋，如傣族、布朗族、德昂族等。这是各族人民在长斯的辛勤劳动和生产实践中创造发明的，随着时代的发展，其功用也由避荫防害的实用性逐渐走向审美，形成滇云民居的两大传统。另外，自从汉族建筑技术从唐代传入云南后，影响了滇池、洱海地区发展较先进的民族的建筑。特别是明代开始的大量汉族移民进入云南，汉族民居得以广为推广，坝区的白、彝、纳西、阿昌等民族的传统民居发生了变化，在保留有自己原有特点的前提下更进一步向汉式建筑靠拢，形成滇云民居的第三个特色。

（1）汉族民居

一般认为，汉族的建筑技术是从唐代传入云南的，在滇池、洱海地区，汉族的木构架、土坯墙、瓦顶建筑逐步发展起来，取代了这一地区早期的干栏、井干式建筑。到了明代，大批汉族移民进入云南，汉族民居逐渐与当地的自然环境相适应，以滇池地区为例，形成了汉族的“一颗印”民居。它的特点主要是四合院，两层，平面近方形，面东南或西南以利日照，毛石脚，土坯或夯土墙，木构架，瓦顶，有利于防盗、避风、抗震，适合汉族人民的生活习惯。房屋由正房和厢房组成，平面和外观方方如印，所以叫“一颗印”。正房有三间，前面有单层廊，称为抱厦，构成重檐屋顶。两边的厢房也叫耳房，为吊厦式，称为“三间两耳”。主房屋顶稍高，为双坡硬山式。厢房屋顶为不对称的硬山式，分长短坡，长坡坡向内院，在外墙处作一小转折成短坡、坡向墙外。在正房两次间廊子各设单跑梯一座，上八九步到达厢房，上十一到十三步进入正房。楼上无平台，各门口有步板伸出门外。这是占地最经济的楼梯处理方法，成为一颗印民居楼梯安置的独特方式。正房底层明间为待客吃饭处，次间饲养家畜，堆放柴草。楼上明间堆放粮食，次间为卧室。厢房底层为厨房，楼上为卧室。因规模不同，有的厢房两边各为两间的称为“三间四耳”，有的正房面宽为五开间，称“明三暗五”，有的正房有五间，两边厢房各为两间的称“五间四耳”等等。房屋外墙封闭，仅二楼有个别小窗，前面的围墙较高，一般高达厢房上层檐口。围墙的正中央开一樘大门，门

内设倒座或门廊，内侧建走廊与主房、厢房的廊沿相接，便于雨天通行，称为“廊沿”，除此外无侧门和后门，构成“一颗印”独特的外观。另外，各层屋面均不互相交接，正房屋面高，厢房上层屋面正好插入正房的上下两层屋面间隙中，下层屋面在正房下层屋面之下，无斜沟，防止漏雨。

“一颗印”民居创造了一个独家独院的生活环境，为汉族人民所喜爱。但由于受地形或经济条件的影响，有的可简易到呈一字型和曲尺形，富有者则建为四合院形式。

云南汉族民居，各地有较大的差异，保山地区的汉族民居为三间一耳，悬山屋顶，简朴无华，装饰甚少，小搏风板，有的檩头钉瓦或小悬鱼封头防腐，也有硬山屋顶的。昭通地区汉族民居则因近年来森林的过渡砍伐，已从木结构改为石墙，一般为三间对称房，无厢房，更是大为简化。

（2）傣族的干栏

干栏亦称“高栏”，“阁栏”，是中国南方古代盛行的建筑形式。今云南南部和西南部的傣族从古代越人发展而来，其传统民居正是这种由巢居发展而来的木、竹结构“干栏”式。

傣族村寨多在平原中近水之处，小溪之畔，大河两岸，湖沼四周。凡翠竹围绕、绿树林荫的地方必定矗立着一座座的傣家竹楼。楼分两层，屋顶多为“人”字形，以树皮、茅草或陶瓦等覆盖。上层住人，下层多无遮拦，用作圈养家畜或置放农具。近代以来，随着社会的向前发展，傣族传统干栏式民居也发生了变化，西双版纳和瑞丽、遮放仍保留着竹楼木架，德宏地区的芒市、梁河则受到汉族的影响，改为土墙茅草或覆瓦的平房。

西双版纳傣族长期处于封建领主制经济之下，其干栏建筑受汉族影响较少，平面布局不像汉式建筑以间为单位，对称严谨，房间几无大小之分，而是根据生活要求进行安排，依房间使用性质有大小之别，布局自由活泼，富于变化。傣家竹楼一般由上层的堂屋、卧室、前廊、晒台、楼梯及下面的架空层组成，其规模常以若干根本柱来表示。一般为五至六排，四十到五十根，多的有七十到八十根。房屋中以堂房为一大开间，屋顶不高，两边倾斜，屋檐将及于楼板，不开窗。如果屋檐稍高的，就在两侧开有小窗，后面开一个门。楼的中央是一个火塘，煮饭烹茶，主客聚谈都在火塘边进行。卧室与堂屋并排，傣族习俗卧室不欢迎外人进入，客人一般留宿堂屋。

由于受社会经济条件的制约，过去傣族竹楼的梁柱门窗楼板全用竹制成，只有土司头人家用木建造，屋顶盖瓦。傣族自己烧的瓦三寸见方，如鱼鳞状，薄仅二三分，瓦的一方有一勾，盖房时先于屋顶椽子上横钉竹条，每条间隔二寸许，将瓦挂在竹条上，不再加灰固定，所以傣族屋顶是不能攀爬的，如果有瓦块破烂只需在椽子下更换就行。新中国建立以来，由于傣族社会经济条件的发展，民居已多采用木建盖瓦，为卫生起见，底层有的人家已不拴养家畜，傣家的干栏掩映在茂林修竹之中，极富民族特色。

（3）白族的三坊一照壁

白族是云南民族中历史悠久，文化较发达的一个民族。明清以来，白族已进入封建地主制经济，农业、手工业和商业都与汉族没有多大区别。由于与内地经济密切交往，白族民居的建筑受到汉族的较大影响，形成所谓“三坊一照壁”、“四合五天井”的传统布局形式。

白族民居以坊为单位，一栋三开间二层的房屋，是白族民居建造、分配、买卖的基本单位，称为一坊。一般楼下三间中明间为堂屋，是待客处，另外两间是卧室，前面有廊。楼上三间通常敞通不分隔，明间为供神处，其余的堆放粮草。有的又隔出一间为卧室，前无廊。白族民居的平面组合较为规整，只有一坊的呈一字型叫独坊屋，两坊的呈曲尺型叫两向两房，三坊组成的就是所谓的“三坊一照壁”，这是白族民居中数量最多的一种，四坊组成的就是“四合五天井”，是富裕人家民居的布局形式。

“三坊一照壁”即由三“坊”三开间二层的房屋组成，一为正房，另外两坊为厢房。在坊的交接处，各有一个漏角天井，内有厨房和水井。一般城市民居的漏角天井中开有后门，农村民居则很少。三坊房屋的院落一般为三开间见方，在正房的对面，建有一座长三开间的照壁，将房屋围成院落。这种照壁是白族民居的特点之一，其形式分独脚照壁及三叠水照壁两种。独脚照壁又称一字平照壁，壁面等高，不分段，屋顶为庑殿式。三叠水照壁的壁面直分为三段，中段较为高宽，两端较为矮窄，形似牌坊。在院子的东北角开有大门，其形式根据户主的经济能力分为有厦门楼和无厦大门两类。有厦门楼一般是三间牌楼形制，富豪人家门上有尖长的翼角翘起，檐下有斗拱装饰。

三坊一照壁适应了白族地区的地形及风大、多地震等自然条件，其建筑绚丽精致、绰约多姿。房屋多靠山面东，屋顶曲线柔和优美，屋脊有生起，两端鼻子缓缓翘起，屋面呈凹曲状，外墙很少开窗。由于白族人民文化较高，反映在民居建造上则为喜爱装饰。在房屋的外墙山尖檐下有黑白彩绘，其照壁用白灰粉刷，上写“万紫千红”、“旭日东

升”或“福”、“寿”等象征吉祥如意的大字。四周的山墙上彩绘着各种山水、花鸟、虫鱼图案，给人以生动活泼、均匀对称、和谐优美的感觉。门楼的建筑装璜更倾注了白族人民的艺术智慧，斗拱重叠，飞檐串角，附以泥塑、木雕、石刻、凸花青砖、大理石等组合的立体图案，其造型之优美，结构之严谨，可与内地殿阁媲美。

白族民居多为土木结构的瓦房，凡木建的多作雕刻，许多门扇由镂空的花、鸟、虫、鱼、人物等及浮雕图案组成，精巧优美、玲珑剔透。有的门楼、隔扇不用一颗铁钉，仅以凿榫卯眼相接，却十分坚固牢实，体现了白族人民较高的建筑艺术水平。

（4）彝族的各种民居

彝族是西南地区人口较多的民族之一，其分布区较广，支系繁多，社会发展极不平衡，到20世纪50年代以前尚处在从奴隶社会到封建社会不同的发展阶段。彝族文化的发展也是不平衡的，表现在民居上则有以下几种不同的形式。

①昆明等地的“一颗印”民居。昆明附近的彝族历来与汉族共同生活和劳动，受汉族影响较深，其社会形态早就进入地主经济的发展阶段。因此，昆明附近包括石屏县部分彝族的民居很早就接受了滇池地区汉族一颗印民居的建造形式，并作为传统保留下来。

②瓦房民居。楚雄彝族自治州的彝族发展较先进，其社会形态与当地的汉族相同，因此其民居也与附近汉族的无异。楚雄州彝族民居的典型形式是一字形重檐式房屋，下层屋面两端均有封火墙，屋架有生起，屋脊两端鼻子翘起，屋面呈凹曲状。一字形是一个标准的单元房屋或建造单位，一般为三开间两层，前带单层廊。楼下住人，明间为堂屋，次间是卧室，楼上存放粮食，与白族民居的“坊”有相似之处。这种民居一般都有较为宽敞的院子，彝族人民在经济条件许可的情况下，有的又建厢房，使其平面呈曲尺形，有的富裕人家也将房子扩充成三合院或四合院甚至重院的。在靠近大理白族居住区附近，彝族的三合院也采用白族“三坊一照壁”的形式，甚至有些彝族富豪的住宅就是请白族匠师修建的。

③滇南彝族的土掌房。在滇南哀牢山、无量山山区或半山区，彝族的经济较不发达，土壤又为粘性沙土，其民居多为土掌房形式。土掌房一般由楼房及平房两部分组成，楼房即正房，为三开间两层；平房即厢房，为一至二间。外墙无窗或仅开小窗，土壤土顶，一片黄色，高低错落，敦厚朴实。平房屋顶，正房楼层甚至正房屋顶都是晒场，由于晒场高爽，所晒农作物可免遭鸡啄虫吃，深受人民的欢迎。土掌房的平面形式分为无内院与有内院两种。

滇南彝族的土掌房是彝族人民为适应当地自然经济条件或生活、生产的需求形成的一种传统建筑形式，它的结构简单，造价低廉，满足了山区缺少平整晒台的需求，深受广大人民的欢迎。但是，由于土掌房屋顶为泥草覆盖，因此容易漏雨。随着经济的发展和周围民族的影响，元阳、绿春、红河及楚雄州的彝族已将土掌屋改为草顶或瓦顶。一般每户民居有瓦房（草房）及土掌房两部分，正房为瓦房或草房，正房前廊和厢房为土掌房，以作晒台。其正房也为两层，屋顶为硬山式或悬山式，瓦顶或草顶下加盖一层泥土封火顶，作为防火之用。

④木楞房（井干式）民居。滇西北小凉山的宁蒗、永宁一带，森林密布，交通不便，建筑技术不发达。当地的彝族民居即为基本满足人们生活生产要求的木结构木楞房，即井干式民居。木楞房又叫垛木房，是当地人民的称呼。其外墙和内墙均为去皮圆木或砍成的方木叠成，墙角交叉相接，叠木有逢处抹泥以防风寒。屋顶为悬山式，坡度平缓，柃上无椽，直接铺上薄木片充瓦。这种薄木片称为闪片，铺时互相叠盖并有重盖两层的，盖时不用顶，仅以石块相压，因此木楞房又称为闪片房。木楞房的组成形式有一字形、曲尺形、三合院、四合院等。一般正房是三开间平房，明间是堂屋，作厨房和待客用。右次间为主人卧室，一般不容外人进入；左次间是杂用或畜厩。人口多而劳动力强的人家则组成三合院或四合院。木楞房不用木构架，但因很费木料，近年来随着人民生活水平的提高和木料的减少，很多地方已为夯土墙、铜板瓦顶房屋所取代。

4 岁时节日

节日是各民族传统的庆祝或祭祀的日子，是民族文化的高度浓缩。在文化的延续和传播过程中，节日文化实质上是重要的途径或载体，它凝聚并规范着各民族的文化心理、宗教信仰、伦理道德、价值观及各种文化习俗。云南民族众多，由于地理环境、民俗传统各不相同，各民族的节日也就各具特色，构成云南如诗如画的民族风情。

（1）春节

春节是中国民间传统的新年节日，由于受汉族的影响。云南的白、纳西、壮等民族都在腊月三十至正月十五左右过春节。而傣族则以傣历正月（约当夏历三月）为新年，过“泼水节”；哈尼族则以

十月为岁首，在十月的第一个属龙日过年，有的又过“六月年”，傈僳族则相当于夏历的十二月过年。

云南汉、白等民族过春节的活动内容与中原地区大体相同，他们都把春节当作一年中最重要的节日。从腊月二十四开始，民间就举行祭灶君、打扫卫生、准备年货。二十七到二十八，人们沐浴理发、穿戴整齐准备过年。除夕，每家换上新的对联，有的山村人家在庭院中栽插干直体圆的青松，上挂灯笼，并在堂屋和院子中铺上青松毛。晚上，家人团聚，吃团年饭，并举行祭祖活动。人们团坐，叙旧话新，称为守岁。民间儿童多争相洗脚，以盼来年“处处赶得着”。

大年初一，青年人多早起去“挑头水”或“接新水”，然后举行拜长辈，长辈要为小辈祝福，并给压岁钱。然后亲友互相走访拜年、祝贺。孟海的布朗族要用芭蕉叶包上两份红糖糯米粑粑，各插上一对红烛，两朵鲜花前去家族长家拜年。滇西北的藏族则亲友间互赠哈达，祝贺吉祥如意。宁蒗的普米族则在大年初一为年满十三岁的少男少女举行“穿裤子”和“穿裙子”礼，作为他们成年的标志。

新年期间，各族人民都要举行各种传统的娱乐活动。汉、白、纳西等民族要耍花灯、耍龙灯，并伴以耍猴子、白鹤、蚌壳、龙珠、云纹等。内地各县的汉族人民要耍花灯、唱滇戏，滇西北的人民则荡秋千，傈僳族人民举行射弩比赛和赛歌会，傣族则放高升、耍龙舟等，城镇地区则举办各种灯会、灯展和放礼花。

（2）元宵

元宵节是汉族人民的传统节日之一，时间为夏历正月十五日夜晚。这一天被称为上元，上元之夜叫元夜，因这一天人们习惯吃元宵，故称元宵节。元宵节是春节的重要组成部分，这一天过后，标志着春节完全结束，人们要将主要的工作投向生产。云南的汉族和受汉族影响的白、纳西、壮等过春节的民族也过元宵节。界时各民族也要吃元宵（俗称“汤圆”），乡村地区耍龙灯、唱花灯、城镇地区多举办灯会，人们纷纷出来赏灯、猜谜，欢声笑语，尽情玩乐。

（3）清明

清明节是汉族人民的传统节日，同时又是汉族历法中的二十四节气之一。每年的阳历4月5日前后（阴历在三月内），民间习惯祭祖扫墓。云南的汉族以及受汉族影响的白、纳西、壮、瑶、阿昌等民族也过清明节。届时人们携带果品、纸线、魂幡前往，“四野如食”，为祖先坟茔除草添土，化纸祭拜。扫墓之后，人们借此郊游，称为“踏青”，将所带果品、饭食野炊之后，尽兴而返。

近年来，政府在清明节时组织各地群众前往革命烈士陵园扫墓，表达对先烈的缅怀之情，这对各民族人民的影响极大。

（4）中秋

中秋节也叫“团圆节”，是我国的传统节日之一。每年的夏历八月十五日，恰值秋节正中，民间习惯于这一天全家团聚，吃月饼赏月，因此叫做中秋节。云南自明清以来汉族大量进入以后，中秋也就成了云南汉族及受汉族影响的白、纳西、彝等族人民的传统节日，昆明近郊的撒梅人届时自制月饼，备好瓜子花生毛豆，全家团聚，赏月谈心。各族青年还赴公共场地，唱歌对调，通宵达旦。

（5）景颇族的目脑节

目脑节是景颇族盛大的传统节日，因载瓦方言的差异，又叫做“总戈”，意为“大伙跳舞”。其最初是为祭祀天神“木代”鬼而举行的仪式，是区域性的带有宗教含义的活动。据传说，目脑（总戈）是太阳公公邀请地上的万事万物参加的一次大型舞蹈盛会，鸟雀们回来后便在一株黄果树下举行，推孔雀带头。这一现象被景颇族创世英雄宁贯娃看见，便决定把它移植人间，他在喜玛拉雅山脚划定舞场，举行了第一次人间目脑（总戈），周围数百里山乡的男女老少都来参加，人们在铜锣的配合下，像孔雀、彩蝶一样翩翩起舞，庆祝景颇族人民的吉祥幸福。

其后，景颇族人民在五谷丰登、迎接贵宾、儿女婚嫁、亲人远离或团聚时都要举行规模不同的目脑（总戈）。民间最大的目脑（总戈）节时间一般在夏历正月十五日以后的第九天，选双日举行，可延续二、四天或六天。节日期间，人们先在相对固定的场地竖起高约二十米的目脑柱，上绘表示祖先迁徙和创世纪的花纹，色彩斑斓，有的纹饰还表示舞踏行进的路线。两柱之间交叉放置两把砍刀，银光闪闪，象征人民强悍刚毅的性格。柱档两端设木刻犀鸟、孔雀各一只，柱前立活竹高竿，表示生命常青。目脑柱的两侧还有两块高约八米的木板，上绘美丽有趣的图案，象征子孙昌盛。上方挂有横匾，上绘相传为景颇族发源地的喜马拉雅山。两旁搭有高台，象征放眼远处，展望未来。高台周围立有木柱，上挂芒锣、大皮鼓及其他乐器，外层围以竹篱笆，象征吉祥和胜利。

节日开始后，四乡八寨的景颇族男女老幼穿上盛装，喜气洋洋地汇往广场。太阳一出来，目脑（总戈）典礼正式开始，鼓乐齐鸣，一队妇女盛装出场，头顶花篮从篱笆右门鱼贯而入，顿时礼炮齐鸣，欢声四起。来自各地的景颇族同胞互相赠物敬酒，然后在两位头戴孔雀羽帽，手挥长刀的老人领

导下，踏着鼓点列队绕场，边歌边舞。男子多手执长刀或横挎象脚鼓，女子持手绢、纱巾、花扇、树叶等物，舞步刚健优美，队列整齐而变化有序。参加者多时可达两三千人，人们兴高彩烈，高亢欢呼，真是山鸣谷应，颇为壮观。目脑（总戈）仪式一旦开始便不可停息，一连要跳两个以上的通宵。

过去，目脑（总戈）节多由山官主持，一般四、五年举行一次。每次祭典要杀牛十几头至几十头，耗费粮食数千斤。现在，景颇族目脑（总戈）节中的宗教含义逐渐被摈弃，有关部门组织歌舞表演，增加会期商品供应，丰富了节日的内容，每年定期举行，使其成为当地各民族的新春联欢盛会。

（6）傣族的泼水节

泼水节是傣族的新年节日，傣语称为“尚罕”或“京比迈”，意即“新年”，又叫“厚南（泼水节）”、佛诞节、浴佛节或花节，属小乘佛教一岁之首的宗教节日。傣历以太阳在黄道上运行到金牛宫为新一年的开始，其时间多半在傣历六月，在快要闰月时又常在七月初，因此傣族以六月为首，傣历年一般在六月六日至七月六日之间反复推移，即在公历四月中旬。这时人们就送旧迎新，互相泼水以示祝福。

据传说，很早以前，傣族地区有一个凶恶的魔王，他滥施淫威，使风雨不定，庄稼难活，人们生活在灾难之中。魔王的七个妻子为了解除人间的苦难，决定将其杀死，她们经过多方探听，知道只要将魔王的头发拔下一根，拴住他的脖子就可把他杀死，于是乘魔王醉时去掉了他的头颅。但滚在地上的魔王头颅冒起了大火，眼看又要酿成灾难，为了不使百姓受害，她们七人只好将魔王的头颅轮流抱在怀里，直到腐烂。每当轮换时，姐妹们便泼撒清水，为替换下的人冲洗身上的秽物。后来傣族人民为纪念这七位机智勇敢的姐妹，便在每年的这一天互相泼水。实际上泼水节源于印度，曾经是婆罗门教的一种宗教仪式，它是随着小乘佛教的传入逐渐在傣族地区广泛流传的。

泼水节一般持续三至四天，头两天是送旧，最后一天是迎新，中间的日子叫空日。节日的第一天清晨，人们沐浴盛装到佛寺赕佛，围坐在沙塔周围听佛爷念经。然后把一尊佛像抬到院中，全体妇女对其泼水，为佛“洗尘”。浴佛之后，青年男女便互相泼水祝福，继而形成全村性的泼水高潮。节日期间，傣族人民要举行以下几项传统活动，一是“丢包”，青年男女互相站为两排，姑娘将自己精心制成的花包抛向小伙子，然后互相抛接，以寻觅自己的意中人。二是划龙舟，身穿节日盛装的傣族群众欢聚在澜沧江畔和瑞丽江边，观看龙舟竞渡。参赛的龙舟披红挂绿，每只船内有数十名精壮的水手，指挥者手持芒锣站在船中，一声号令，一只只龙舟如离弦之箭向前飞驰。鼓声、号子声及岸上的喝采声响彻云霄。三是放高升，一般以村寨为单位，先用竹子搭一个高升架，然后各寨将自制土火箭——高升放在架上点燃，高升便冒着白烟，发出嗖嗖的尖啸声飞向蓝天。哪个寨子的高升飞得高，哪个寨子的人就越光彩、越吉祥。四是跳象脚鼓舞、孔雀舞，各村寨的男女老少围成若干圆圈，男青年边舞边敲响象脚鼓，女青年踩着鼓点，翩翩起舞，人们沉浸在一片欢乐之中。

（7）白族的三月街

三月街是大理白族的盛大街期和传统集会，每年夏历三月十五日在大理城西苍山中和峰脚下举行，为期五至七天。三月街过去又叫“观音街”、“观音市”，它的起源可以追溯到唐南诏时期，民间传说隋末唐初，恶魔罗刹占据大理，人民深受其苦。唐贞观年间，观音菩萨于三月十五日在中和峰下征服了罗刹，开辟了大理坝子，人民安居乐业。以后为纪念观音，白族人民便每年三月十五日在中和峰下聚集，焚香祭祀，逐渐演变为一年一度的街期。实际上三月街的产生与佛教传入大理有密切的关系，它的早期应该是佛教的讲经庙会，后来由于大理在历史上的地位及社会经济发展的需要，逐渐演变为滇西具有浓厚民族特色的集市贸易和民族盛会。明清以后，大理白族的三月街已很繁盛。

近年来的三月街期更加繁盛，会期一般延长至七至十天，人数多达近二十万人，上市牲畜万头以上，上市药材占云南名贵药材的大部分。附近的白、汉、彝、纳西、藏等民族盛装参加，进行物资交易，观看民族文艺节目，参加赛马和射箭比赛，其间也不乏青年男女的谈情说爱，对歌跳舞，为集会增添了民族色彩。

（8）火把节

火把节是我国西南地区白、彝、纳西、哈尼、傈僳、拉祜、普米等民族共同的传统节日，因点燃火把为节日的中心内容而得名。其时间一般在夏历六月初或二十四日、二十五日，持续一至三天。火把节古称“星回节”，古人以“星回于天”为腊尽岁终，而西南各民族的先民有以伏为腊的习俗，他们以北斗柄下指与上指来划分伏腊，从这种“斗柄指向”意义上说，腊“星回”，伏亦“星回”，故西南民族以六月二十四日前后为年，火把节也就是他们的年节。

火把节的来历因民族各异而传说较多，一说相传汉代彝族妇女阿南的丈夫为汉将郭某所杀，

阿南誓不从郭，赴火自杀。人们为纪念阿南，每年于此日燃火把凭吊。一说南诏王皮逻阁会五诏于松明楼，邓赕诏妻慈善夫人劝阻丈夫不成，便在丈夫手上戴一铁钏。皮逻阁火烧松明楼后，慈善夫人据铁钏找到了丈夫的尸骨。后来皮逻阁又想娶她为妻，慈善夫人安葬了丈夫后，闭城自尽，人们为纪念她，每年于此日燃火把凭吊。彝族支系撒尼人传说：阿育神把五谷撒到地上，人间丰衣足食，引起了天王的不满，便派大力神下界破坏。大力神为表现自己的力量，将水牛扭翻在地，阿细人的英雄朵阿惹姿与大力神摔跤，将他击败。大力神又撒下香炉变成害虫，人们便点燃火把，烧赶害虫。纳西族传说：玉帝嫉妒人间的美好生活，派掌火天神下界放火，天神不愿烧毁人间，最后被杀。他的一滴血掉到地上，变成一个小孩，教人们连点三夜火把以瞒玉帝，后人为纪念这位天神，便每年都过火把节。彝族支系阿细人传说：阿细人的英雄阿真为救同伴，将火把捆在羊群的角上，冲进城堡，烧死奴隶主那迢迢，救出同伴，以后便年年点火把庆祝胜利。彝族支系撒梅人传说：撒梅王为保卫家园被入侵部落杀死，人们便点起火把寻找他的精灵。拉祜族传说：善人用蜂蜡裹在羊角上，点上火，于六月二十四那天找到并制伏了专吃人眼的恶人，人们为纪念这位善人，便于每年的这一天燃火把庆祝。傈僳族传说：诸葛亮南征到了维西，帮助百姓开田种稻，派兵回四川运稻种，因路上有猛虎和瘴气，人们便点起火把驱散瘴气、赶走猛兽，于六月二十四日接回运稻种的士兵。以后便以这一天为火把节，庆贺民族亲睦友好。

火把节期间，人们以干松木和松明子扎成大火把竖立寨中，每家门前竖小火把。晚上点燃，村寨一片通明，人们手持小型火把绕行田间、住宅一周，将火把插于田边地角，有的还要杀鸡祭"地公地母"。然后回到寨中，绕大火把翩翩起舞，纵情歌唱，并在火把上撒松香粉，通宵达旦。年轻人利用节日寻找意中人，老年人围坐火边谈古道今，有的地方还要举行摔跤、斗牛、射箭、赛马、打秋千等娱乐活动。在节日之夜，滇云高原处处火把灿烂，有如繁星降地，眼花缭乱，村村寨寨歌舞狂欢，热闹异常。

节日期间，人们还要举行各种宗教活动，杀猪、杀牛祭神，祈求丰年，驱除鬼祟。近年来，在有关部门的组织下，火把节已成为各地宣传自己、介绍自己、进行商品交易的经济文化盛会。

（9）纳西族的桑多节

桑多节是丽江纳西族的传统节日，时间一般在每年的二月八日前后举行，其来历与纳西族的宗教信仰有关。

纳西族有悠久的历史，文献上称为"摩沙"、"磨西"、"么些"、"摩梭"等。他们世代聚居在丽江坝子及其周围地区，由于地理位置的关系，丽江成了中原佛教（禅宗）和藏传喇嘛教（密宗）交汇的地方，红教喇嘛寺从藏区往南传到丽江为止，禅宗和尚庙由内地往北也传到丽江为止。因此纳西族的宗教信仰十分复杂，他们既普遍信仰受藏族钵教（黑教）影响的原始巫教东巴教，又信仰佛教和喇嘛教，有的还信仰道教。此外，纳西族还非常崇奉祖先，信仰以"桑多"为至尊的本主神灵，"桑多节"就是从这个本主信仰中逐渐演变而来的，到今天成了纳西族全民性的传统节日。1986年8月29日，丽江纳西族自治县八届人大常委会决定"桑多节"为纳西族的传统节日，时间定在每年的农历二月八日。

"桑多"又译"三多"、"三朵"，是指纳西族的战神，民间关于"白沙桑多"的传说较多。一是传说很久很久以前，一位牧羊人在玉龙雪山上放羊，羊群中跑进一只白獐，化为白石，放羊人背石回家，开始很轻，后来越走越重，他把石头放下歇气，哪知一放下白石就重约千斤，再也背不起来了。人们得知此事，认为是神显灵，就在石头停住之处盖庙供奉。后来，每当丽江人与外地人争战，就常有一个穿白衣白甲、骑白马、持白矛银刀的将军为其助战，这便是桑多大神。从此，桑多成了纳西族的民族保护神，每年定时祭祀，逐渐演化为传统节日。实际上桑多原是古代纳西族心目中的圣山玉龙雪山的人格化，因此位于丽江白沙玉龙雪山麓的北岳庙，纳西语称"桑多阁"，是为纪念桑多神的。庙内古柏参天，一进三院，旧时每年二、八月的羊日，不分官民都要前去献牲祈福。今丽江五凤楼前，纳西族专门塑有形象与传说一致的桑多神像，年年祭祀。

另一个传说中"桑多"是木土司的家将，在一次外地民族入侵木土司领地的战斗中，"桑多"率众抵抗，战争进行得非常激烈，人血流成了三条河，最后"桑多"也负伤而死。人们为了纪念他，在他牺牲的地方盖了"桑多庙"。纳西族人民认为"桑多"是民族最大的保护神，他是属羊的，所以人们在每年二月的第一、二个羊日（未日），木土司家在第三个羊日，抬着全猪、全羊以及鸡、鱼等供品献祭，烧天香，磕头礼拜，非常隆重。后来，祭祀桑多演化为纳西族全民性的传统节日，人们以村为单位，准备猪、羊等祭品，用马帮驮着柴禾、行李去北岳庙即桑多阁进香，然后唱歌、跳舞并聚餐，尽兴三天而返。

青藏文化

涂丽华 冯 智 李德君

目 录

一、雪国世界
1 崛起的珠穆朗玛峰
2 文化起源
3 文化的历史与历史文化的形成和发展
二、世界屋脊的信仰
1 总论佛本
2 活佛转世
3 神秘的藏传密宗
4 学位考试
5 布达拉宫
三、牦牛背上的生活
1 雪域之舟
2 酥油糌粑
3 服装
4 葬俗
5 说唱艺人
四、古迹文化巡礼
1 新旧石器考古文化
2 吐蕃五朝文化遗迹
3 古迹揽胜
4 文献典籍
五、文学奇葩
1 文学概貌
2 敦煌文献
3 英雄史诗《格萨尔王传》
4 《萨迦格言》
5 《西藏王统记》
6 《米拉日巴传》
六、雪域艺术
1 壁画
2 唐嘎
3 雕塑
4 藏戏
5 建筑
七、科技世界
1 藏医
2 天文历算
八、青藏文化的过去与未来
1 传统文化与现代文明的关系
2 文化的反思也就是文化的发展
3 藏学研究正在推动青藏文化走向未来

一、雪国世界

青藏高原地处我国西部，北接新疆、东连内地四川、云南等省，西面和南面与印度、克什米尔、尼泊尔、锡金、不丹、缅甸接壤，是我国重要的边陲地区。

从青藏高原发现的众多旧石器、中石器和新石器时代的文化遗存看，至少在距今约四五万年以前，广袤的青藏高原就有古人类活动。到了新石器时代（距今约四千至五千年）青藏高原居民的分布已基本定型，在藏东、藏南、藏北都已有先民活动的遗迹、遗物，并且，从那时开始，藏族先民就已创造出独具特色的文化。在漫长的历史发展过程中，青藏地区的原始文化与周边各种文化发生了长期的交往关系。祖国黄河、长江流域的悠久文明、中亚草原的游牧文化，西亚河谷的农业传统，南亚热带沃土上孕育出来的古文明，均曾汇集于这一“世界屋脊”之上，使这一地区的历史文化在本身固有的传统基础上，呈现出一种复杂的多重特征。在文化上，青藏地区（特别是西藏）可以说是

亚洲古代文明的荟萃之地。由于青藏地区与外界相对隔绝及其历史发展的特殊性，在这里保留了许多古文明因素，例如，中亚早期的佛教梵文经典早已在印度佚失，但在藏传佛教经典中却有极好的遗留，特别保存了众多的梵文贝叶经卷，同时早已在印度或中亚失存的古代艺术风格和内容，却在西藏和其他藏区直至近代仍然具有一定的生命力，并成为藏族历史与文化传统的一个重要组成部分。

历史发展到现在，青藏高原更以其历史悠久和文化灿烂，及其独特的宗教、哲学、历史、民族、语言、文学、艺术等文化传统，强烈地吸引着中外人民的目光。

1 崛起的珠穆朗玛峰

在亚洲大陆的南部，一块颜色桔黄，形似驼鸟的土地，它包括我国的西藏自治区、青海省以及甘肃省的西南部、四川省西部和云南省西北部。它就是面积二百余万平方公里，平均海拔四千米以上，地球上地势最高、最年轻，被誉为"世界屋脊"的青藏高原。

青藏高原在漫长的地质发展过程中经历了极其复杂的海陆大变迁。早在距今约八亿年以前的晚元古代时期，青藏地区是一片波涛汪洋。到了距今约二至零点八亿年的中生代，青藏地区发生了强烈的地壳运动，海洋面积逐步缩小，陆地范围渐渐扩大。在大约二亿年至三千万年前漫长的地质年代里，青藏地区从北到南逐步海退成陆。北面的昆仑山区最早，成陆于古生代晚三叠世末；中部的喀喇昆仑山——唐古拉山区和冈底斯山——念青唐古拉山区分别在中生代侏罗世末和早白垩世末成陆；南部的藏南谷地和喜马拉雅山区最晚，成陆于晚白垩世末及新生代第三纪始新世中期。其中，在到距今约三千万年左右的始新世末期，爆发了一场强烈的地壳运动，这就是著名的"喜马拉雅运动"。这次运动使海水最终全部从青藏地区退出。以后，在近三百万年左右的时间内，由于青藏地区正好位于三大板块(印度板块、太平洋板块和欧亚板块)相互作用的应力集中带上，因此，在三大板块的相互挤压、俯冲作用下，造成了青藏高原隆起，最终使喜马拉雅山、冈底斯山、唐古拉山、昆仑山和阿尔金山等山脉形成。特别是印度次大陆与亚洲大陆在晚第三纪碰撞，拼合以后，印度洋的海底扩张并未停止，到第四纪时期，印度洋海底扩张速度加快，印度地块和塔里木地块、太平洋板块以更大的力量向青藏高原挤压、俯冲，使整个高原就像从南边、北边、东边打进几个楔子一样，被大幅度整体抬升，形成今日巍峨耸立的"世界屋脊"。

青藏高原的文化主人，以藏族为主，兼有门巴族、珞巴族、羌族、汉族等多种民族。自古以来，藏族一直是青藏高原的主体民族。据1990年人口普查统计，我国境内现有藏族4593330人，其中2096340人集中居住在西藏自治区境内(西藏自治区总人口为2196010人)，西藏是藏族的主要聚居区之一。其他地区的藏族占2496990人，分别分布于今青海、甘肃、四川、云南等境内的十个藏族自治州和两个自治县。青藏高原上的藏族居住面积之大，约占全国总面积的四分之一，方圆二百余万平方公里。

藏族传统的历史学者习惯上将上述广大的藏族地区划分为三大区域，即上阿里三围、中卫藏四如、下朵康六岗。所谓"上阿里三围，"有广义和狭义之分。就广义而言，它几乎包括了新疆以南，克什米尔以东，拉萨以北的广大地区。但就狭义而言，它主要指今西藏阿里地区。(参见《安多政教史》和《松巴堪布史》等记载)。所谓"中卫藏四如"，主要指以雅鲁藏布江的支流拉萨河流域为中心的整个西藏地区(不包括昌都、阿里地区和藏北高原)。元朝时期，曾在上述两个地区(即乌斯藏)设立乌斯藏纳里速古鲁孙等三路宣慰使司都元帅府，主要管辖乌斯藏即卫藏、纳里速即阿里、古鲁孙即阿里三围等地区。而所谓"下朵康六岗"，即包括其余藏区。"朵康"(又为"多康")即《元史》中的"朵甘思"，是一个很大的行政区域，分上、下两部，"多堆"为上部即安多地区，"多美"为下部即康区。至于"朵康六岗"中的"六岗"大体包括"朵康"的大部分地区。因此，"下朵康六岗"的范围即包括今青海、甘肃、四川、云南四省藏区以及西藏的昌都地区。元朝时期，曾于此区设立吐蕃等处宣慰使司都元帅府，主要管辖今甘、青两省的藏族地区和四川省阿坝及甘孜两藏族自治州北部的一部分地区；设立吐蕃等路宣慰使司都元帅府，主要管辖今四川阿坝、甘孜两藏族自治州大部分地区以及云南迪庆和昌都地区的一部分。根据元朝的这种行政划分，藏族习惯上又将自己居住的区域分为三大块，即卫藏、安多、康区。由这三大区域形成卫藏、安多、康巴三大方言区。即以拉萨、日喀则为中心的卫藏方言区，以青海藏区、甘肃藏区、四川阿坝州为中心的安多方言区，以四川甘孜州、云南迪庆州、西藏昌都、青海玉树州为主的康巴方言区。

任何民族文化都有特定环境，都是特定环境的文化，环境能够改造一个民族，塑造一个民族，同时也就能够改造和塑造特定环境的文化形式。

自古以来，藏族就生活在世界上海拔最高的“世界屋脊”之上，藏族在这由蓝天、草原、雪山、江河、牦牛、雄鹰组成的雪域高原上，创造了独具风格的民族文化。因此在宏观上，藏族文化给世界的首先是这一雪峰林立、江河纵横、草原辽阔的独特的高海拔环境，和这个独特环境造就的人们的形象，性格和审美。藏民族的白色崇拜，日、光、火的崇拜，羱羝、牦牛、雪狮、虎的崇拜，无不兆示着这一点，也无不映衬出藏民族丰富的文化内涵。可以说“藏族文化是由冰雪和日光孕育的，神秘的雪山三角成为人们心灵深处不自觉的沉淀。”(《藏族文化散论》)藏族文化是崛起的珠穆朗玛峰文化，它正带着“世界屋脊”雪域高原所独有的风采进入世界文化之林。

2 文化起源

藏族是青藏高原的土著民族，这已为众多的考古发掘所证实，藏族文化也就起源于青藏土著民族。任何一个民族都有自己最初的文化起源地，然后通过起源地使其文化逐渐向四周扩散和发展。在青藏高原上，雅鲁藏布江流域是藏族最早的发祥之地，也是孕育藏族及其古代文化的摇篮。

新石器时代的西藏高原，存在着两种考古文化，一是藏北高原的细石器，二是藏南河谷的磨制石器和陶器文化遗存。其中，属于藏南河谷发现磨制石器和陶器的文化遗址主要有昌都卡若、林芝县境内的云星、红光、居木、加拉马，墨脱县背崩村、墨脱村、马尼翁，拉萨北郊曲贡村，山南乃东县钦巴村，阿里扎达等。这些遗址当中，除卡若遗址外，其他文化遗存都集中分布于雅鲁藏布江流域。拉萨曲贡文化遗址出土有四具完整的人骨架，还出土有猕猴头像，这说明在距今三四千年时，藏族的先民就已生活在拉萨河谷地区。而藏族就是这些生活在青藏高原的氏族、部落、部落联盟长期融合发展而逐步形成的。

宗教作为最早出现的一种文化现象，与其他原始民族一样，藏族的先民也有自己的原始宗教——本教信仰。本教最初在古代象雄(今阿里地区南部)发展起来，后来沿着雅鲁藏布江自西向东广泛地传播于整个藏族地区。象雄地处藏西北高原，当时世界上的四条著名商道都靠近或横越藏西北高原，因此，对于象雄的物质和精神文化发展产生了影响，并使它在公元前4世纪左右逐渐成为青藏地区的文化起源地之一。本教创始人辛饶米沃切对象雄原有本教进行了系统化和规范化整顿，并著书立说。当时有十二辛，即分管十二门类的官员，其中，夏辛是藏族本教文化最早的体系化分类，它包括卦、占、禳、星算、医药学等五个方面的内容，因此，被认为是“藏族‘五明学’文化结构模式的雏形”(参见《古老的象雄文明》，载于《西藏研究》1985年第2期)。本教的完整和传播，使公元前4世纪前后，在西藏高原上形成的另两大部落即苏毗和雅隆也很快接受了本教文化。特别是本教文化与雅隆政权的紧密结合，使本教更加强大，而且极大地推动了雅隆部落政治、经济、文化的发展，逐步使象雄文明转向雅隆文明。雅隆部落地区为代表的藏南谷地的雅鲁藏布江流域，也就成为象雄之后藏族新的发祥之地。

从历史发展和记载来看，藏族具有代表性和象征意义的一系列文化现象都起源和分布于藏南谷地的雅鲁藏布江流域。主要有：藏族关于“猕猴变人”的传说、藏族史籍记载的最早的四个氏族、吐蕃的第一代赞普聂赤赞普到松赞干布为止的三十二代赞普的出生地、王都或王宫、王陵等都在雅鲁藏布江流域，而且以雅隆(今山南地区)为其中心。迄今座落在雅隆河谷一座山岗上的雍布拉岗宫是吐蕃王朝的第一座宫殿，即雅隆部落首领聂赤赞普的王宫。据本教《拥宗本教目录》记载，聂赤赞普时，在这一带还建造了第一座本教寺院“拥宗拉孜寺”。到了第九代赞普布德贡杰时，又在雅隆地区修建了秦瓦达孜宫堡，此后直到松赞干布的祖父达日聂塞，秦瓦达孜宫堡一直是雅隆部落的王都。同时，据藏文古籍记载，当时，雅鲁藏布江流域经济已有一定发展，人们“烧木为炭，炼矿石而成金银铜铁，钻木为孔做成犁及牛轭，开掘土地，引溪水灌溉，犁地耦耕，垦草原平滩而为耕地，因不能渡河遂于水上建桥”(《贤者喜宴》)。又据《贤者喜宴》和《敦煌本吐蕃历史文书》等记载，藏族最初有“十二小邦”，后来又发展为“四十小邦”，这些小邦实际上是一些氏族部落集团。他们大部分都分布在雅鲁藏布江流域，围绕在雅隆部落周围，形成一个强大的部落联盟集团。由此可见，大约从公元前二三百年即聂赤赞普时代起，雅隆河谷便是藏族祖先的文化中心。到了公元6世纪以后，雅隆部落进一步成为统治西藏高原诸部的政治、经济、文化的核心。公元7世纪，松赞干布统一西藏高原，建立吐蕃王朝，迁都拉萨，从而加快了一统青藏高原的步伐及其文化的发展。

近几十年来的考古发掘，不仅解决了藏族族源问题，而且对青藏高原的文化起源，以及石器时代(即远古)的文化面貌和基本特征提供了补充和认识。考古发现证明，至少在距今五至一万年以前的旧石器时代的中、晚期，青藏高原地区已有古人

类活动，他们无疑是我们所知道的藏族最早的土著居民。那时的旧石器文明不是一种孤立的文明，它已与黄河流域的旧石器文化有了某种密切的联系。到新石器时代，这种联系进一步加强。当时，青藏高原上主要有三支系统的原始文化，即藏东卡若文化，雅鲁藏布江中下游流域土著系统的曲贡文化，藏北高原细石器文化。这三大原始文化基本代表了青藏高原新石器文化的总体面貌。其中，卡若文化是从事定居农耕经济兼有狩猎畜牧经济的卡若原始部族的文化，它一定程度上受到我国黄河上游南下的氐羌系统文化的影响；曲贡文化是以从事定居农业和渔业经济为主的曲贡原始文化，它属于典型的雅鲁藏布江中下游流域的土著系统文化；藏北细石器文化则以从事游牧和狩猎经济为特征的藏北游牧原始群文化，它主要接受了源自华北的细石器文化传统经北方草原地区南下进入藏北草原后的深刻熏陶。（参见《论藏族文化的起源形成与周围民族关系》、《西藏文明东向发展史》等）

青藏高原的几种起源文化，一开始就与外部（特别是东部）发生了深刻的渊源联系，因而，使青藏地区的原始文化在固有基础上呈现出丰富的多重性特征。与此同时，它又感受到了西亚、南亚、东南亚诸地文化的影响。随着吐蕃王朝的建立，以及佛教的传入，青藏文化即藏族文化更加绚丽多彩。

3 文化的历史与历史文化的形成和发展

藏族是我国最古老的民族之一。从远古时代开始，藏族的先民就劳动、生息和繁衍在“世界屋脊”的青藏高原上。从那时起，藏族及其先民在开发和建设青藏高原的过程中，逐渐形成、发展和壮大。到了一千多年前的唐代，吐蕃王朝在青藏高原崛起，藏族已发展成为一个拥有几百万人口、具有独特民族风格和灿烂历史文化的强大民族。

吐蕃王朝的建立，极大地推动了藏族与外界的接触和交往。在以后漫长的历史过程中，藏族演变为许多支系，散布于今西藏、新疆、青海、甘肃、四川、云南等地，甚至流入尼泊尔、不丹、印度等国。藏族同国内外许多民族都发生了交往，尤其是在我国西部，在北自甘肃，南到云南的广大土地上，藏族与汉、羌、彝、纳西、白、蒙古、傈僳、普米、怒、独龙等民族长期互相接触，杂居交融，结成了密切的关系。特别是唐朝时期，松赞干布与文成公主和亲，对藏汉民族关系，以及唐、蕃经济文化的交流与发展起到了积极作用，具有深远影响。到了元朝，随着西藏和其他藏区正式归入祖国的版图，结束了藏族地区内部长期分裂的局面，从此，藏族地区与祖国内地的关系更进一步密切，藏族文化更进一步繁荣。

藏族文化的发展和繁荣是随时代的变化而变化，随历史的发展而发展的。吐蕃王朝的建立是藏族历史上的一次飞跃，也是藏族文化史上的一个重大转折。吐蕃王朝建立之初，其周围的唐朝、印度、克什米尔、尼婆罗等国家都已信奉佛教，其生产力也较吐蕃先进。因此，吐蕃赞普一开始就致力于积极学习和吸收周边先进民族的优秀文化。从松赞干布起，就从印度和中原引进佛教，并派人到唐朝学习历算、医学、诗歌、工艺；到印度、尼泊尔学习梵文、音韵学和佛教；到北方和阗及粟特学习法制；到西方大食学习经商等。外来文化的引进和吸收，促进了吐蕃本土文化的不断发展和创新。本教文化与佛教文化在接触中，互相斗争、融合、吸收，渗透，最后一种包容量更大的哲学思想体系的文化脱颖而出，成为藏族社会的主流文化，这就是藏族传统文化。

藏族传统文化与藏族文化是两个不完全相同的概念。藏族传统文化，是以采用“五明”为分类的结构模式。“五明”又分为“大五明”和“小五明”。“大五明”包括工巧明（即工艺学）、医方明（医药学）、声明（音韵学）、因明（逻辑学）、内明（佛学）；“小五明”包括修辞学、韵律学、辞藻学、戏剧学、星算学。一般认为，大小五明包罗了藏族传统文化的主要内容。它最终形成体系是在11世纪末。而藏族文化，就不仅仅是藏族传统文化。有人曾给藏族文化下了这样一个定义：“藏族文化是以本教文化为基础，佛教文化为主导，并吸收了一些其他民族文化的文化。”（《藏族文化散论》）藏族社会从吐蕃王朝（公元7世纪始）直到1949年解放前夕，主要处于封建农奴制的社会形态，并且普遍信仰藏传佛教，佛教“作为藏民族高层次的观念文化，主宰着这里的一切”。但是，在整个藏族历史进程中，除了封建农奴制占据主要成分外，还有封建社会的成分、奴隶社会的成分；以及许多原始社会的遗迹，因此，藏族文化存在多侧面多层次多风格的内容和形式。藏族社会在普遍信仰佛教的同时，在雪域广阔的牧区和农区，并没有放弃本教的基本仪式、基本观念，他们依然相信灶神、山神的存在，依然用部落议会的形式认定自己的从属范畴，用部落的习俗法约制自己。“尽管其中的许多东西与佛教扭合在一起，本教，作为藏族低层次的观念文化，依然具有很强的生命力”（《藏族文化散论》）。藏族是一个善于学习和借鉴其他民族优秀文化成

果的民族。在历史的长河中，藏族积极地与祖国内地各民族，特别是汉民族进行了长期的政治、经济、文化交往，关系密切，为祖国的统一，民族的团结做出了重要贡献。与此同时，藏族也积极地与印度、尼泊尔、不丹、锡金、拉达克等国家和地区的各民族密切往来，吸收他们的先进文化和先进技术，从而，不断丰富和发展了藏民族自身的文化。

藏族文化在吐蕃王朝时期多方吸收其他先进民族文化的基础上，从9世纪末吐蕃王朝崩溃到17世纪末黄教集团统治西藏时期，藏区社会教派林立，藏族学者纷纷著书立说，蔚然成风，呈现出藏族文化的空前繁荣。这一时期较大的文化成就有：14世纪时，出现了藏族文化内核即由佛教经典和历代大师论著两大类构成的结构模式——藏文《大藏经》即《甘珠尔》和《丹珠尔》。一部对藏族文学的体裁、创作风格发生重大影响的印度论著《诗镜》一书由梵文译成藏文。18世纪40年代，先后形成了刻版印刷术的两大印经院，即后藏印刷中心纳塘印经院和藏东印刷中心德格印经院，刻版印刷术的广泛运用，对藏族文化的繁荣提供了便利。15世纪，出现了以八大藏戏剧目为主要内容的藏戏艺术。藏族画家们吸收东西文化精华，创立了以"唐卡（卷轴布画）为重要表现方式的藏族画派，并于15世纪初创建了"门尼画派"，16世纪创建了"噶尔画派"，开创了藏族绘画史上的新纪元。此外，这一时期，藏族的医学、历算学体系进一步建立和完善起来。同时，一大批高质量大数量的文化巨著和优秀作品不断问世，把藏族传统的史学、文学、佛教等推向了巅峰。其中，这期间仅史学名著就有二百多部（见《安多政教史》记载）。《五部遗教》《贤者喜宴》《西藏王臣记》《宗喀巴传》《米拉日巴传》《萨迦格言》《格萨尔王传》《菩提道次第广论》等，是这一时期史学、文学、佛学等方面最具价值的名著。

藏传佛教各教派在13世纪以后逐渐形成了各自稳固的传承体系，其间建立起来的寺庙有几千座。他们各自为了论证传承的正统和宣传教义，各派都引经据典、著书立论，既推动和发展了佛教，又繁荣了藏族文化。寺庙随之成为藏族文化的中心。但是，到17世纪以后，五世达赖喇嘛（1617—1682）在西藏建立"政教合一"的甘丹颇章地方政权，随着统治势力的强大，形成"独尊格鲁"（黄教）的宗教文化格局，极大限制和摧残了其他教派僧俗标新立异和"更新文化"的精神，"使藏族文化史从上一个时期的辉煌中回落下来，步入循规守旧、重经薄术的经院制文化的窠臼"（参看《论藏族文化史的分期》载《中国藏学》1995年1期）。在这种"政教合一"制度统治之下，宗教运用政治力量排斥、打击异己势力和非宗教文化的传播发展，藏族文化基本陷入了宗教神秘文化的泥潭，大量有利于藏族进步的文化遗产被束之寺院，沾满尘土，这既是历史的悲哀，又是历史的庆幸，因为时至今日，我们还可以在青藏高原的每一座古寺里找到藏族文化曾经拥有的辉煌！

二、世界屋脊的信仰

自公元7世纪初佛教传入西藏，至今已有一千多年历史。在长期的历史发展中，佛教逐渐从一种外来文化演变为独特的青藏文化式的藏传佛教（又称喇嘛教），深深植根于藏族社会，为藏民族所普遍信仰。藏传佛教具有浓郁的高原色彩和宗教气氛。它以一种近乎"民族文化"的姿态渗透藏民族的生活，使藏族的一切都打上了佛教文化的烙印。藏传佛教以它的奇特、神秘、博大和多姿引起世人瞩目。藏传佛教在其发展史上留下的圣地圣迹比比皆是，著名的布达拉宫建筑是藏族信仰的象征，是按神的旨意所建，是佛界天堂。藏族对佛教的崇信，能够舍弃一切去执著追求，这种精神充分体现在学位考试制度上，它是学经僧们通往佛教的最理想而又最艰难的一条道路。藏传佛教是多姿多彩的宗教，它不仅在形式上由众多教派组成，而且在内容上十分丰富，它有一整套佛教教义和僧侣制度，"佛、法、僧"三位一体。在藏传佛教的所有内容中，最具特点的是为世人所神圣化的藏密气功和活佛转世制度，此外，历史上藏传佛教作为一种特殊的社会力量，大大超越了它应有的社会功能，成为藏族社会的一股支配力量，以致西藏地方政权也成了仅仅体现佛教意志的工具，特别是"政教合一"的政治制度，是佛教文化直接作用于政治的一大奇迹。

1 总论佛本

藏族地区所崇信的佛教被称为"藏传佛教"，亦俗称为"喇嘛教"。究其根源，当属佛教中的大乘佛教。它是在佛教和本教进行长期斗争、吸收、接

近、融合的基础上逐渐形成和发展起来的，既有浓厚的地方色彩，又明显有别于印度及其他地方的佛教。其中最具特点的是对地方政治、经济的参与而形成的众多教派以及活佛转世制度、显密兼修等。这既有外来因素，又深受本教影响。

佛教兴起于公元前5世纪，其创始人是释迦牟尼。佛教从一开始就以其灵魂转世、"三法印"、"四圣谛"等佛教学说赢得了印度统治阶级即奴隶主阶级的欢迎，成为他们统治广大劳动人民的思想工具。佛教在印度从兴起到公元10世纪，经过了从小乘佛教到大乘佛教，从显宗到显密两宗的发展过程。其中，佛教从公元前5世纪兴起到公元1世纪的五百年间是小乘佛教发展时期，从公元1世纪以后，出现了大乘佛教，在小乘佛教中只有显宗而无密宗，大乘佛教则显密都有。

大乘佛教兴起后，释迦牟尼由人变成了神，同时，对佛和菩萨的崇拜仪式、寺庙的建立，极乐世界和地狱的说法等等，也随之兴起。大乘佛教中有两个重要的派别，一是中观论，一是唯识论。其中，中观论成为后来藏传佛教格鲁派（黄教）教义之源，而萨迦派则是以唯识论作为其教义的基础。到了公元6世纪时，封建制在印度形成，印度教在当时的印度社会逐渐占上风，佛教在印度的势力从6世纪后走向下坡。公元7世纪时佛教传入吐蕃，从此佛教在 西藏得到传播和弘扬，形成了藏传佛教。而在印度到13世纪初伊斯兰教统治印度社会以后，佛教就失去了它的作用。

佛教在传入西藏以前，古代藏族社会中信仰原始宗教——本教。它发源于古代的象雄（今阿里南部）和巴基斯坦、伊朗一带。本教沿雅鲁藏布江自西向东传播于整个藏族地区。本教祖师被称为辛饶米沃切。本教有自己的神祇。有天神"赞"、地上神"年"、地下神"鲁"等。本教也有自己的祭祀和葬仪活动。在祭祀活动中，要宰杀牲口甚至杀人来祭祀天地，这种仪式是佛教所不允许的，佛教禁止杀生。佛教在与本教的斗争中，在形式上有利地吸收了本教的这种仪式，只是不杀活的牲口，而用牛羊偶像等来替代杀牲献祭。本教的葬仪习俗是用石片作棺材，用蓝绸子包裹尸体放在"雍仲"（卐）形的位置上，举行盛大吊唁仪式。本教的宗教建筑只有一个简单的祭坛，后来在和佛教接触乃至融合以后，才出现了本教寺院。本教的宗教活动主要由本教师主持。有称之为"准"、"德吾"、"先"的本教师，在作法时以鼓为主要法器，这也影响到后来的藏传佛教，鼓也成为佛教的重要法器之一。本教在佛教传入吐蕃前后，一直在吐蕃社会中占据统治地位，直到公元8世纪中叶，佛教在吐蕃兴起以后，本教势力被逐渐削弱，并取代了本教的统治地位。

公元7世纪，佛教正式传入西藏。当时吐蕃王朝赞普松赞干布与尼泊尔赤尊公主和唐朝文成公主联姻，这两位公主分别带了一尊佛像到吐蕃，标志着佛教从印度和汉地两个方向传入西藏。由于松赞干布及其历代赞普出于政治需要采取扬佛抑本、建立寺庙、翻译佛经等措施，使佛教在王室有了一席之地，为在藏族社会传法打下了基础。但是，佛教的介入，自然地要与本教发生矛盾和斗争。松赞干布死后，从7世纪中叶到9世纪中叶，佛本斗争激烈，共发生了两次大规模的禁佛运动。9世纪中叶朗达玛即吐蕃最后一代赞普的禁佛运动，使佛教的发展受到很大破坏，几乎被禁绝，成为藏传佛教史上的"灭法期"或"黑暗时代"。在朗达玛灭法以前，佛教在王室得到倡导，发展佛教是松赞干布以来历代吐蕃赞普的共同特点，其中，松赞干布、赤松德赞和赤热巴巾对佛教的发展贡献重大，被尊称为"三大法王"。特别是赤松德赞（755—789年在位）面对第一次禁佛运动以后，极力倡导佛教，他的主要功绩是从印度请来了佛教大师寂护和莲花生，建立了西藏佛教史上第一个剃度僧人出家的寺院——桑耶寺，并有七名吐蕃贵族青年同寂护出家，史称"七觉士"，并且翻译了大量佛经，初步建立起了藏传佛教"佛、法、僧"一体的制度。此后，从赤松德赞到赤热巴巾的近百年间，历代赞普采取签订"兴佛证盟"誓约、制订"七户养僧"制度、设置"钵阐布"僧人官职，和流放崇本大臣等一系列行政手段，崇佛抑本。在赤热巴巾（即赤祖德赞，815—838年在位）时，佛教得到强行发展其重要标志和条件之一，就是进行了藏文文字规范化运动。此举克服了在译经时经常出现翻译名词不一致等各种混乱现象，也提高了译经水平。这时，经律论三藏主要显密佛典已被翻译厘定为藏文，并整理编辑出《丹噶目录》《钦浦目录》《旁塘目录》三种藏译佛典目录，为编纂藏文大藏经奠定了基础。尽管佛教一直得到王室扶持，但这时的佛教并未被握有重权的贵戚朝臣所接纳，也没有形成独立的经济基础，本教仍拥有吐蕃的广大臣民，而且，这时的佛教仍然带有浓厚的外来文化的色彩，未能完成社会化民族化的转变，因此，一次高于一次的兴佛措施引发了本教信徒们的极大愤怒，最后导致朗达玛的"灭法"应是很自然的事情。

藏传佛教以朗达玛时的"灭法"运动划线，在此之前的佛教称为"前弘期"；从公元10世纪后期，佛教又由阿里地区和康区开始兴盛起来，这以

后的发展称为"后弘期"。朗达玛的"灭法",使大量佛教徒被驱散,长期被迫从事地下活动,佛教逐渐取得了深厚的群众基础。从10世纪初,正在兴起的各地方封建割据势力,急需以佛教作为宗教的支持以巩固和扩张自己的政权,同时,重又兴起的佛教也需要各地方势力给予政治、经济上的帮助,以发展自己的教派。这样的互相依存、相互要求和促进,致使佛教发展迅速,从11世纪到13世纪初期,在藏族地区形成了众多的佛教教派,这也是佛、本二教在长期的斗争和融合的基础上形成的新的佛教——藏传佛教。

藏传佛教的教派众多,但主要教派有宁玛、噶举、萨迦和格鲁派(俗称红教、白教、花教和黄教),被誉为藏传佛教四大教派。宁玛派自诩为8世纪莲花生大师嫡传,所习经典以旧译密教典籍为主,实际是早期传入的密教吸收大量本教形式和内容的一大教派。噶举派一开始就有两个传承,即香巴噶举和达波噶举。达波噶举又分四大支系(即帕竹、拔戎、蔡巴和噶玛噶举)、八小支系(即由帕竹噶举分出的止贡巴、达垄巴、主巴、雅桑巴、卓浦巴、修色巴、耶巴和玛仓巴)。噶玛噶举派是各派中最早使用活佛转世制度的一派,与元、明、清三朝中央政权都有密切联系,明朝曾赐该派教主以"大宝法王"称号。萨迦派以后藏的萨迦寺为中心,该派著名人物萨迦班智达和八思巴,都是为西藏归入祖国版图做出贡献的杰出代表。萨迦派在元王朝支持下,建立了萨迦地方政权,结束了西藏近四百年的混乱局面。明朝还曾赐予该派教主"大乘法王"的称号。到了15世纪初,宗喀巴针对宗教时弊,进行改革,得到社会各界拥护,格鲁派(黄教)应运而生。宗喀巴(1357—1419)经过对各教派教义的学习研究,以噶丹派(该派源于阿底峡大师)的教义为宗,集各派之大成,建立了新的一套系统。1409年甘丹寺的建立标志着格鲁派(黄教)的诞生,同年,他在拉萨发起"默朗钦莫"祈愿大法会(即传召大会)。随后相继建立了哲蚌寺、色拉寺(与甘丹寺合称拉萨三大寺)和扎什伦布寺,黄教四大寺院的建立,使黄教寺院集团势力迅速形成。黄教从一开始形成就明显地不同于其他教派,经济上保持着强大的独立,宗教上实行严格的僧侣制度,政治上广泛地获得各地方势力以至明朝中央政权的支持,明朝曾赐该派首领以"大慈法王"的封号。黄教在明末清初(公元1642年)取得西藏的统治地位以后,又受到清朝中央政府的大力扶持,黄教达赖和班禅两大活佛系统在清代顺治和康熙年间正式受封。即顺治皇帝册封五世达赖为"西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇恒喇达喇嘛",康熙帝册封五世班禅为"班禅额尔德尼",由此,提高了达赖和班禅两大活佛系统的宗教地位。至今达赖已传十四世、班禅已传十一世。藏传佛教各个教派的出现,一般地说,是基于对教理的见、行、修的认识的差异,更是由于各个时期统治阶级的需要所促成。各个教派都与当时的社会政治情况分割不开,和统治阶级存在互相依存的关系。这是藏传佛教萌发、形成和发展的一千多年来的一个历史现象。正因为如此,西藏佛教即藏传佛教有一个独具特色的"政教合一"的历史传统。远在吐蕃时期,吐蕃赞普就扶持佛教,曾起用高僧为执政大臣,开了佛教干预政治的先河。公元1260年,萨迦派八思巴被元世祖忽必烈尊为国师,受委托统领乌思藏十三万户,管理军民。14世纪中叶,噶举派帕竹系又继之建立政权。格鲁派(黄教)兴起以后,五世达赖与四世班禅及时与满族统治者建立联系,导致清廷入关后的扶持,后受托管理西藏政权。于是,"政教合一"制度才逐渐发展完备起来。格鲁派(黄教)掌权以后,原西藏地方政府重要会议例由三大寺堪布多名出席,占参加会议者的压倒多数,掌握了很大的发言权,因此,不难理解,佛教势力在整个藏族历史社会政治生活中影响之大了。

佛教传入藏族地区以后,在同本教的长期斗争和融合中,形成了独具特色的藏传佛教。藏传佛教最独特的色彩是它创造了举世无双的"政教合一"的政治制度和活佛转世制度。

2 活佛转世

活佛转世是藏传佛教的一种特殊历史现象,藏传佛教各教派通过活佛转世这种手段来解决内部的继承人的选择以及权力分配和继承,在一定的历史时期和某种程度上有利于教派内部或寺院系统之间的各种关系的巩固,也有利于广大僧俗之间信仰的稳定,有利于佛教的宏扬和发展。活佛转世也经历了产生和发展的过程,最后形成了一种制度。

(1) 活佛转世的历史由来

佛教是在公元7世纪前后,分别从唐朝和印度等地传入吐蕃地区的,在吐蕃王室大力支持下,经过长期的佛本斗争,并融合和吸收本教的许多内容,逐渐形成和发展为藏传佛教。到11世纪时,佛教已发展成为西藏地方居于统治地位、富有地方特色的宗教。

到了元朝,蒙古统治集团大力扶持藏传佛教,以利于对藏区的统治。元朝的大力倡导,使藏传佛

教在蒙藏地区得到迅速发展。同时，元朝给藏传佛教各教派“设官分职”，不断抬高了僧侣集团在政治上的特权地位，与此相应，各派寺院经济也逐渐发展起来，势力雄厚。在这种情况下，宗教上层集团为了防止因宗教领袖的去世而丧失政治特权和散失雄厚的经济，就创立了佛教化身学说，把世俗的世袭制成功而巧妙地移植到佛教的圣职之中，从而产生了活佛的转世制度。

所谓活佛转世，即“因呼图克图（即大活佛）寿不终止，肉体虽死，灵魂不灭，仍可世世转生之谓也”。（《大清会典》）活佛转世始创于13世纪，由噶玛噶举派所创。噶玛噶举教派是西藏当时势力较大的教派之一。1253年，忽必烈南征云南路过康区时，召见了西藏很有势力的萨迦派首领八思巴和噶玛噶举派首领噶玛拔希（1204—1283），当时，忽必烈曾请这两派领袖人物留下来协助工作，但遭到噶玛拔希的拒绝。后来，噶玛拔希投奔了正在蒙古大汗宝座上的元宪宗蒙哥。蒙哥从此改信佛教，并封噶玛拔希为国师，赏金印一颗和金边黑帽一顶。1283年，噶玛拔希在拉萨附近的楚普寺圆寂，临终前嘱咐其弟子邬京巴：“拉朵方面，必出一继承黑帽系者。”并将金缘黑帽冠留给邬京巴。为了巩固噶玛噶举派的势力，使其不致于因噶玛拔希的圆寂而衰落，也为了使噶玛拔希争来的荣誉永不凋谢，在邬京巴等人主持下，第一次采用了活佛转世制度，将1284年出生在西藏后藏贡塘地方的让琼多吉（1284—1339）立为噶玛拔希的转世活佛，并追认噶玛噶举派的创始者都松钦巴为第一世活佛，噶玛拔希为第二世活佛，让琼多吉为第三世活佛。由于噶玛拔希传金边黑帽为证，此派便称为噶玛噶举派黑帽系。到了明代永乐朝时，黑帽系五世活佛得银协巴（1384—1415）被永乐帝召入京城，封为“如来大宝法王”，此后，黑帽系活佛历世转承，迄今已有十七世。

噶玛噶举派的另一支系——红帽系，其创始人名扎巴僧格（1283—1349），在藏区弘法数十年，亦应元帝之召，曾赴元廷，元帝赐以红帽，始有红帽系之称。继黑帽系之后，红帽系亦实行活佛转世之制。

（2）活佛转世制度的发展和完善

在藏族地区各种教派都选择活佛转世制度来解决继承人问题，是在16世纪以后。16世纪中叶，黄教寺院集团形成，并且获得了政治、宗教和经济的种种特权。为了长期维系这些特权，黄教寺院集团内部需要有一个固定、持久的领袖人物，于是，黄教寺院集团上层袭用了噶玛噶举派的活佛转世制。1546年，拉萨哲蚌寺的上层僧侣，找来了年仅三岁的幼童索南嘉措，作为前任寺主根顿嘉措的转世灵童，承袭前职，做了黄教寺院集团的领袖。这一做法，加强了内部团结，防止了内部宗教、政治及经济实力的分裂，确保了法统继承的延续性和合法性。从此，黄教寺院集团也开始了活佛转世制度。1576年，蒙古土默特领袖俺答汗赠索南嘉措尊号“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”，以示敬重，从此有了达赖喇嘛的名号。后来，黄教寺院集团追认宗喀巴的门徒根敦主巴为第一世达赖喇嘛，根敦主巴的门徒根敦嘉措为第二世达赖喇嘛，索南嘉措则为根敦嘉措的转世，为第三世达赖喇嘛。1652年，第五世达赖应召赴京觐见清顺治皇帝，次年，清帝敕授为“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇恒喇达赖喇嘛”，并赐金册金印。

1645年，西部蒙古厄鲁特部固始汗，赠给西藏扎什伦布寺的主持罗桑却吉坚赞以“班禅博克多”之称号，自此有班禅之名号。1713年，清康熙皇帝赐他以金册玉印，封为“班禅额尔德尼”，正式确定了班禅的地位。罗桑却吉坚赞被黄教寺院集团确认为第四世班禅，他圆寂后，五世达赖为他选定了转世“灵童”，即第五世班禅罗桑意希，并追认了第一、二、三世班禅，从此，在黄教内部又建立起了一个班禅活佛系统。

达赖、班禅两大活佛系统之后，各派的每个寺院都产生出许多大大小小的活佛来。达赖、班禅既是黄教最高教主，又是藏区的最高统治者。他们之下有两种情况的活佛：一种是有品位的。他们受到过朝廷的册封，如青海有章嘉、阿嘉、色赤、东谷、惹科、闵珠、曲桑、土观等八大呼图克图。嘉木样一世，在1720年被康熙封为“扶法禅师班智达赖尔德尼诺门罕”。西藏四大林寺（功德林、策墨林、策觉林、丁吉林）呼图克图，其地位仅次于达赖、班禅，可以出任摄政。另一种是无品位的。他们没受过朝廷册封，其身份较低下，一般的寺院都有转世活佛，活佛中大量的是这种小活佛。活佛转世制度不仅在青藏高原藏族地区各教派各寺院中形成，而且也推广到了蒙古族地区。蒙古地区有著名转世活佛哲布尊丹巴，以及许多大小不同的转世活佛，如：阿拉善多布藏呼图克图、达克布呼图克图、青海的察罕诺门汗呼图克图等等。

活佛转世制度在黄教寺院集团的实行过程中，行之既久，弊病丛生。先是，凡大活佛转世“灵童”的确定，“总以吹忠（即护法神）作法，降神为敬信，竟有牢不可破之势。”但是，随着时间推移，“吹忠作法”也不灵了，活佛的转世实际上被名望世俗贵族所控制，随他们意志来安排，“任意妄指，私相传袭”，以至出现活佛转世“族属姻娅递相传袭”的

怪事(《卫藏通志》)。对此,清廷为了"除积弊而服人心",乾隆五十八年(1793),清政府在《藏内善后章程二十九条》中,对寻找"灵童"问题作出了明确而全面的规定。采取设置善金奔巴瓶由驻藏大臣会同达赖、班禅,将所寻儿童若干名字写签入瓶,由瓶内掣取一签,当众拆封,当签者即为转世"灵童"。这就是"金瓶掣签"制。从此,西藏达赖、班禅等大活佛的转世即遵入瓶抽掣,并报经中央批准确认。各蒙古地方所出之"呼毕勒罕"(即灵童)俱应由理藩院行文,令其将名字送京在雍和宫金奔巴瓶内签掣,以别真伪。根据这一制度,清特意颁发金瓶两个,一个放于拉萨大昭寺,一个放于北京雍和宫。

(3) 活佛转世的程序

有了活佛转世制度,及其金瓶掣签办法,灵童的选择就显得特别重要。一般大活佛的灵童寻访比较复杂,小活佛的灵童寻访则简单得多。小活佛的灵童若找到数个,由一大活佛据其生辰等确认即可,程序由繁变简。大活佛往往代表一定的政治经济势力,因此程序也多为由简到繁,难以定夺。一般要经过打卦问卜,察看神湖、分赴各地寻找,再按清政府规定经过金瓶掣签手续,才能确定出来。例如,据《达剌喇嘛传》记载:八世班禅丹白旺修圆寂后,光绪帝十三年(1887)三月,扎什伦布寺派苏本堪布旺加、大卓尼达娃二人前来拉萨,向达赖"禀到",献哈达、曼札,并请示九世班禅灵童找寻的方向问题。四月初十日,达赖在布达拉宫吉祥天母佛像前打卦问卜。据问卜结果,札什伦布寺即派人分赴卫藏各地寻访灵童,结果访得三名小孩,并于 1888 年 1 月 14 日,举行九世班禅灵童的金瓶掣签仪式。是日,驻藏大臣和札什伦布寺主要僧俗官员,以及达赖喇嘛、摄政第穆呼图克图等到现场,将三个灵童的名字,用满、汉、藏三种文字写在三个象牙签上,呈给达赖、摄政、达赖佛师及驻藏大臣、札寺札萨喇嘛过目,然后投入金瓶,即由达赖、摄政、佛师等全体喇嘛一同诵经。念完经后,驻藏大臣当众掣签,抽出达布地方灵童,确认为九世班禅。

金瓶掣签进一步完善了活佛转世制度,它通过制定颁布法律文书的措施形式,加强了在达赖、班禅等大活佛转世问题上的中央权威,由于它按照藏传佛教一系列仪轨进行办理,符合藏传佛教基本教义,因而,一定意义上,成功地解决了宗教首领的地位和政治、经济权力的传承、延续问题。

3 神秘的藏传密宗

藏传密宗只在少数僧人中传授,其经典等也秘不示人。因而真正了解藏传密宗的人,在佛教盛行的青藏高原也是少数。但是,知道密宗秘法威力的人却又占大部分。所谓知其威力,是指根据传说、成道高僧传略等得知修习藏密成道者有飞越河流、力大无比、预知他人生死福祸等能力,但对具体的理论、修习的方法等是不了解的。由于藏密的神秘化,加上密宗传授方面有严格制度,致使藏密只在佛教界里的密宗圈内流传。

(1) 密宗秘法。藏密中的法要有许多,格鲁、萨迦、噶举、宁玛等派也各有自己的大法,但一般而言,《六成就法》是一种共同的大法:

灵热法　灵热法又称拙火定、拙火法。修炼此法,能将一种人体固有的热流增大,充满全身,不畏风寒。其修法是先观想脐下有一明点,将其燃炽,再用意念将其缓缓上提下降,上提时火苗增大;下降时如火中倒入油,火苗暂小,上提时油燃而火旺。如此上提下降,最终能将明点之火提至顶轮,但不能冲破,之后将火存于脐下之轮。此法是以下五法的基础。

幻身法　先做一段拙火定,然后观想实有之事物,皆如彩虹,虽现如水而实无水的自性,待生起出离心后,继修不净幻身和清净幻身,即观想眼前有一幻身,将此幻身又观想为本尊,观想得十分清楚如同本尊亲临之后,将自身收于观想时所出现的光明之中,并竭力入定于此,便成就清净幻身,即身外之身。

梦观法　先做一段拙火定,然后身如狮子卧,少穿少盖。第一步先修"识梦",即了解一切缘起所显示均如梦,比如上升成佛,或下坠入地,都是如此。遇好梦不贪不恋不喜,遇恶梦不惧不惊不动。识梦之后修"净障",即排除一切阻碍梦修的外界因素,观想金刚萨埵、念诵百字明。然后,观喉轮中的"阿",并专注"阿"字和念诵"嗡"字,将气收入中脉。再通过"翁阿吽"的观想,对治善恶之梦,将自身化为鹏鸟等动物,又复化为乌有,最后通过"察收起定",迁移圣境后结束。

光明法　在前念和后念之间,认识"母光明",调心时认识"子光明",睡前认识"眠光明",最后将母、子光明汇合,明了现证自性光明。其具体方法:先在修持前了解根、道、果三光明,再观想自身成为金刚萨埵幻身,并依次观想心轮及吽啊等字,将心观注于蓝色明点后入眠。最后按"摄持、随灭、眠光明、薄光明、觅受光明",依次修行,以证自性光

明。

中有法　中有法又称中阴法。本教和佛教均认为人在临终时，先出现“临死八相”，但时间极为短暂，一旦烟雾、阳焰等八相过后，人便彻底死亡。如在八相之光明相出现时，溶于光明，观想本尊和念诵本尊名号，能生于净土或转生于人间。所以，凡是修习密宗的僧人，在六十岁之前一定要修中有法，了解死前一瞬间所出现的八相和灵识处理方法。

迁识法　迁识法又称转识、往生和破瓦法（系藏语音译）。密宗认为，修习以上五法之后，即可将灵魂（生命）合于明点，再修迁识法，人便可自主生死。修炼方法：得根本上师加持后，观想脐下中脉内之蓝色阿和绿色央字，阿为莲蕊，央为四瓣莲花。继之，用意念以吽等八字封闭眉中、耳、口、眼、鼻、脐、肛门、密处，再用嗡等三字盖封额、喉、心（胸中央轮）。以上均观明之后，即可修上提下降，即将明点上提下降，每日四次，待有身轻、力强、顶轮暖热之感，不久顶轮生肉髻流黄水。有此兆后，以五杵金刚作十字形，以封顶轮。需往生另界时，打开顶轮，即可自主生死和转生。

此外，本教和宁玛派侧重大圆满法，萨迦派侧重道果法，噶举派侧重大手印法，希解派侧重能寂法，觉囊派持他空见观点，格鲁派以缘起性空为基本思想，而密法则包含诸派大法。

（2）拜师与学徒。修习密法中，藏密严格规定只能在上师的指导下修炼，并对师生的条件均有明确规定：

拜师　藏密认为，修习密法犹如行于锋利刀刃，稍有不慎，或劈，或左右坠落而亡。因此，将上师比作夜灯明点和航船舵手。一位合格的上师，应具备下述条件：接受过传承不断的密乘大师亲传灌顶，并信守密宗信条；通晓基道果的理论和实践，并已现证本尊；领悟一切大法的本性，身心解脱，充满慈悲，乐于助人；抛弃世间贪恋，不忘来世学法，明白人间苦并告诫和归劝他人；修炼中出现的一切情况，均能以相应法门对治，并善于教导弟子；能完全按祖师旨意修持，并具有口传的加持力。

弟子　找到合格的上师，作为弟子该如何去侍奉、去修持，其传统方式为：最上等的侍奉是按照上师教导，苦修密法，以修持的功德回报上师；中等的侍奉是将自己的一切献给上师，终生为上师服务；下等的侍奉是以供献物质，以布施取悦于上师；当弟子确认并拜上师之后，就要绝对服从上师，否则将半途而废。

藏传密法，汉地多译为藏密气功。汉地气功的修炼方法比较直接、简练，而藏传密法则非常繁琐。一个学密的人，先要接受灌顶，然后进行密法准备阶段的念修，即四加行，有四项内容：①念诵《皈依颂》十万遍。皈依就是皈依佛、法、僧和上师，而上师要尊为第一皈依者。颂文约八百字。②大顶礼，又称为磕长头，即全身伏地磕头。一边磕头一边要口诵《皈依颂》等经文，同时要观想上师、本尊位于顶轮之上，不断对自己给予加持，而自己将一切献与师尊并与师尊合一。这种大礼要磕十万个。③供曼陀罗，又称供曼扎。用绿松石、珊瑚、珠宝做一坛城，但四加行中一般用青稞做。坛城中央及四周观想为众佛与上师，一边口诵祈祷文，一边用右手抓一把青稞，在左手掌中搓一圈，如此需做十万遍。④诵《百字明》十万遍。《百字明》有一百个音符，即一百个字，共十二句，其内容是说：在金刚勇识加持之下，坚固自性，赐予成就；一切如来不弃，勇识降服一切烦恼。《百字明》为金刚萨埵真言，故诵时要边观想金刚萨埵位于顶轮之上，对自己不断加持，甘露从顶轮灌入而充满全身，一切污秽全部涤除。完成四加行后，即可循序渐进，先修炼九节佛风、宝瓶气等入门功法，待有一定基础之后（包括显论方面的理论知识），才可在上师的亲自指导下，修习《六成就法》等。

4　学位考试

藏传佛教的学位考试，主要是指格鲁派六大寺院，即哲蚌、色拉、甘丹等大寺僧侣学位的考试，它是藏族地区宗教文化的产物。

考格西，一般都要经过艰苦的学经过程。拉萨三大寺是藏传佛教格鲁派（黄教）在西藏前藏的主要寺庙，规模庞大，历史上僧侣定额共有一万六千五百名（哲蚌寺七千七百名、色拉寺五千五百名、甘丹寺三千三百名）。其中，作为黄教教义的传承者，被称为“贝恰哇”的学僧经，一般不超过五千名，只占僧众少数，格西即从这少数学经僧中产生，每年不过六十余名。

要考取格西学位，首先，要出家为僧，入寺投师。新僧要受到寺院下属机构康村“格根”（康村师长）和“吉根”（康村总管）的考察。在考察合格后，由启蒙老师和康村师长带领新僧拿上见面礼去拜谒扎仓堪布，由堪布予以削发剃度、受沙弥戒、取法名，赠给一黄布护身结及一些干鲜果品以示祝贺。至此，新僧正式获得法定的入寺资格，并被按新僧籍贯登记造册编入下属机构康村和米村。

学经过程是漫长的，一般需要十年、二十年，甚至一辈子。初学者，先拼读《金刚经》等，熟练后

读《大乘宝要义论》等。一般早晨背诵，中午复习和朗读，下午背诵早晨所学的内容。各寺的学经方式都是先让学僧读背经文，再进行讲解。一般初学者经过三五年后，要背诵四百页左右的经文，并参加集体诵经。此后，要逐渐依次修习规定的五部重要经典，即：因明部——印度法称著的《释量论》，阐明佛教"空性"和"二谛"理论的月称所著《中观论》，论述循序修持以达成佛境地的弥勒著作《般若》，讲说戒律的德光著作《戒律论》，叙述佛法整体概念即佛教宇宙观的世亲著作《俱舍论》。此外，还得再兼修其他佛教大师的有关著述和注疏。学习"五大论"均按由浅入深循序渐进的原则进行。学习期间要参加各种法会的立宗辩论，从而提高佛学水平。法会上的一般辩论程序为：由级长、活佛、优秀学僧依次提问，答辩者由各级轮流，该级僧侣全体负责答辩，谁会谁答。在辩论中或拍掌高呼、挥舞念珠，或喝彩讥讽、有意刁难，气氛紧张、热烈。

五大论的学习是十分艰苦的，从正式编班学习到升入最后一个学级，一般要花去整整二十年的时间，但并不是所有的学僧都能学到头的，实际上只有那些优秀者和有经济能力者才能学到最后。经自己的经师提名，就能取得参加格西考试（即辩经）的权利。这时，学完最后的课程并要复习以前所学全部内容，以待应考格西。

格西学位一般分为四等：头等称为"拉让巴格西"，二等称为"措让巴格西"，三等称为"多让巴格西"，四等称为"岭赛格西"。其中，"拉让巴格西"的学位要经过四次大的辩论考试才能获得；"措让巴格西"要经过三次考试才获得学位；"多让巴格西"和"岭赛格西"则经过一次性考试即可获取。头等格西的第一次考试在每年春季三月份的法会上，由所在扎仓堪布（住持）为主考官，称为扎仓考试。格西的考试均采取等额考试的方法。主考官们根据考僧立宗辩答成绩和平时表现情况对考僧评出优差名次，然后按各等格西名额分配确定获"拉让巴"、"措让巴"、"多让巴"和"岭赛"的人选。到春季法会结束前的某个吉日，扎仓堪布要向全体扎仓僧众汇报情况并宣布获得格西学位的人员名单，获格西学位的考僧要接受扎仓祝贺，至此第一次考试结束。第二次考试是在全寺的冬季法会上，届时各扎仓获"拉让巴"和"措让巴"格西学位者都要在全寺高僧面前立宗答辩，它比第一次考试增加了一定的难度。第三次考试是次年五六月份（旧时由西藏地方政府组织），考场设在罗布林卡或布达拉宫，届时获得拉让巴学位考试资格的十六名格西前往接受为期五天的应试，主考官由甘丹赤巴、甘丹寺东院法主"夏孜"和北院法主"绛孜"、达赖喇嘛侍读等担任。考试方法仍为立宗答辩，不同之处是一人问一人答。这次考试要排出名次上报，其中最优秀的两名（旧时）往往在藏历新年正月初一被达赖喇嘛请到布达拉宫参加盛宴。第四次考试是在"默朗钦莫"传召大法会上的考试。同样，也是由取得拉让巴格西考试资格的16名格西到时参加。每天有早、中、晚三次立宗答辩，早晨以《因明》即《释量论》部立宗，中午以《般若》和《中观论》部立宗，晚上以《俱舍论》和《戒律论》立宗。晚上立宗答辩，由于是两部最深奥的经典，同时早、午不来参加提问的佛学高僧西藏上、下密院的喇嘛翁则、甘丹寺东院法主"夏孜"和北院法主"绛孜"以及三大寺堪布都要来参加问难，因此，考试难度最大。通过第四次（最后一次）考试，排出最后名次名单，上报审批以后，即被承认获得了最高学位——拉让巴格西。

格西的录取数量都有一定限额，三大寺每年考取各等格西的总数一般不超过六十三名，其中拉让巴格西十六名，措让巴格西十二名，多让巴和岭赛格西共三十五名。取得拉让巴学位的十六名格西，又要经过上述的四次的考试以后，排出名次，一般情况下名次只排至第七名，按规定只有取得名次的拉让巴格西，经上下密院修习密法，获阿让巴格西后，才能逐渐升任东西两院法主和最高学位——甘丹赤巴。甘丹赤巴一职在政治上虽不及达赖喇嘛和班禅额尔德尼，但宗教地位却很高。总之，格西学位只有通过考试才能取得，就是达赖和班禅也不能例外。在藏族社会，只要有了格西学位，就等于进入了上流社会和宗教上层，他们可以在寺院中任堪布和其他要职，得到社会的承认和尊敬。

5 布达拉宫

布达拉宫是藏族人民智慧的结晶，它将藏族的宗教、政治、历史、文化、艺术集为一体，成为西藏文化的代表性标志，象征着藏族建筑艺术的成就和文化艺术的繁荣，它被誉为世界屋脊的明珠，藏族文化艺术的宝库。

（1）布达拉宫的历史。布达拉宫矗立于西藏自治区首府拉萨市古城的红山上，始建于公元7世纪，距今已有一千三百多年的历史。

唐贞观十五年（641），文成公主入嫁吐蕃松赞干布。公主到吐蕃后，松赞干布"乃为公主筑一城以夸后世"（《新唐书·吐蕃上》）。名曰"森康噶波"（意为白宫）。"一切宫檐，以宝为饰，走廊台阁，铃

铎泠然，堂皇美丽"(《西藏王统记》)。相传红山上修筑了九百九十九间房子，连同山顶红楼共一千间。后世虔诚的佛教徒将它视之为观音菩萨第二殊胜地——普陀山。可惜，这座吐蕃宫殿在赤松德赞时遭受雷击而引起火灾，修复之后，又在吐蕃王朝崩溃后毁于兵燹，仅有曲结扎普(法王洞)和帕巴拉康(观音殿)幸存下来。现存的布达拉宫是17世纪以来在被毁宫堡的遗址上重新修建起来的。

吐蕃王朝崩溃以后，布达拉宫一直没有修复。直到公元17世纪中叶，黄教领袖五世达赖在蒙古和硕特部首领固始汗的有力支持下，建立起噶丹颇章地方政权。他为提高黄教政权的政治地位，并巩固政教合一制度，于公元1645年，命第巴索朗热登主持重修布达拉宫。1652年，五世达赖进京觐见清朝顺治皇帝，次年受到册封，清朝政府正式承认他为西藏地方的政教首领。当他回到拉萨时，白宫已经竣工，五世达赖即从哲蚌寺移居白宫。1682年五世达赖圆寂后，第巴(即藏王或总管民事)桑结嘉措便在布达拉宫正中拆毁部分旧房，修建红宫和灵塔。修建红宫时，动用了各种工匠七千余人，耗银二百一十三万四千两。清康熙皇帝专门派了一百一十四名汉、满族工匠进藏参加建筑工程，尼泊尔也派了工匠援助修建。1693年，红宫基本完工，是年4月20日举行落成典礼，并在宫前立无字石碑以示纪念。此后，历代达赖均予维修和扩建，始具今之规模。布达拉宫建成后，直到1959年以前，它一直作为历代达赖喇嘛生活和从事政治活动的场所，也是西藏"政教合一"的统治中心。

(2) 布达拉宫的建筑特色。布达拉宫建筑群由红山南麓奠基，依山势蜿蜒而上，直到山顶。主体建筑十三层，高117.19米，东西宽360余米，南北长约140米，建筑面积达九万平方米，加上山前城廓和山后龙王潭公园，占地面积达四十一公顷。整座建筑为石木结构，宫墙厚达二至五米，墙身俱以花岗岩砌筑，部分墙体夹层内还灌注了铁汁，在科学上具有增强建筑整体性和抗震能力的作用。红宫居中，白宫横贯两翼。红宫中央建筑采用上下七层贯通的竖向大窗格，它与白宫较小窗户和细狭通气窗形成强烈对比。两宫之内长廊交错，雕苑梁柱林立。宫殿佛堂、习经室、寝宫、客厅、灵塔殿、僧官学校、喇嘛居住的扎厦及庭院等交相辉映，浑然一体。主要的建筑有：达赖灵塔殿、东大殿、西大殿、法王洞、帕巴拉康、胜三界殿、日光殿、朗杰扎仓等。

达赖灵塔殿　布达拉宫共有五座灵塔殿、八座灵塔。其形状、规模不等，以五世达赖和十三世达赖两座灵塔殿最为豪华。两座之中又以五世达赖灵塔创建最早、规模最大。该塔建于1690年，高14.85米，为方形圆顶、分塔座、塔瓶、塔刹三部分。达赖的遗体用香料红花等名贵药材处理后保存在塔瓶内。塔用金皮包裹，共用黄金十一万余两，并镶嵌有一万五千余颗各种颜色的金刚钻石、翠玉、珍珠、玛瑙等珠宝玉玩。塔前摆设有金灯、金碗、各种法器、瓷器等等。殿上以金顶装饰，极其辉煌壮丽，被人们誉称为"赡部洲第一庄严"。

东大殿　藏语称为"措钦厦"，是白宫最大的殿堂。由四十四根柱子组成，面积五百余平方米，是历代达赖举行坐床、亲政大典等政治、宗教活动的场所。殿堂北部设有达赖宝座，宝座上方悬挂有"同治御笔之宝"朱印的"振锡绥疆"大匾。

西大殿　又称集会大殿，藏语称"司西平措"，是五世达赖灵塔的享堂，也是布达拉宫内最宽敞的殿堂，建筑面积六百八十多平方米，由四十八根方柱组成，净高六米多。大殿内悬挂有乾隆二十五年御赐"涌莲初地"匾额。这里也是历代达赖坐床和执政大典等各种重大宗教活动举行的场所。大殿四周修建有仁增、朗仁、藏林静吉、仲热等四佛殿，为西大殿的配殿。

法王洞(曲结扎普)　位于红山之巅的岩体上，为吐蕃时期保留下来的建筑。据说松赞干布和文成公主曾在此住过。室内保存着松赞干布用过的一炉灶及石锅、石臼。室内还有吐蕃早期塑造的松赞干布、文成公主、赤尊公主、吞米桑布扎、禄东赞等人的像，其造型生动、逼真、古朴。

帕巴拉康(圣观音殿)　建在法王洞楼上，也是吐蕃时期的建筑。殿内供奉的帕巴·洛克夏然(即观音菩萨)，据说是一尊自然形成的佛像，是布达拉宫的镇宫之宝。这尊观音菩萨像传为松赞干布所供的本尊佛像。殿内四面佛橱中供有五、七、八、九世达赖、宗喀巴等人的塑像。殿门上悬挂有同治皇帝御书"福田妙果"匾。此外，还有胜三界殿、日光殿等大殿。

布达拉宫拔地凌空、巍峨高耸、依山叠砌、气势雄伟，体现了藏族传统的碉房建筑艺术形式和石木结构的特点，同时吸收了汉式殿堂建筑中的梁架、斗拱、藻井、歇山屋顶等艺术格式，并融汇了印度、尼泊尔富有宗教特色的祭坛式入口和装饰，如宝轮、金幢、莲座、卧鹿、兰查体(梵文)经文装饰等，形成了别具一格的藏族建筑风格。布达拉宫在空间组合上，院落重叠、回廊曲槛、随地形变化，因地制宜，层次栉比、错层跌落、协调统一。整体建筑上，即富有艺术的神秘境界的感染力，使人感到佛的世界的高深莫测；又具有建筑的韵律感，使人感到它的一气呵成、气势磅礴、庄严雄伟及与大自然

融为一体的特色。

(3) 布达拉宫的绘画艺术。布达拉宫是藏族文化艺术的宝库，宫内绘画艺术在藏族文化中占有重要地位。其绘画艺术主要表现为壁画、彩画、唐卡画(卷轴画)、木刻版画等装饰画。

壁画　这座宫殿的大小殿堂、门厅、回廊的墙壁上都画有精美壮观的壁画。其题材有历史事件、人物传记、宗教教义、西藏风土、民间传说、神话故事等等，无不涉及藏族社会的历史、政治、经济、文化等各个方面，布达拉宫壁画展示了精湛的藏族艺术，堪称藏族文明的史诗，是形象的"百科全书"，也是一座壁画的宫殿。

白宫正门门厅东壁上唐朝长安城示意图和唐朝皇帝五难吐蕃婚使以及文成公主进藏故事的壁画，再现了一千三百多年前唐蕃联姻，藏汉友好关系建立和发展的历史。在红宫西大殿里有一组一百多幅画面的壁画，它描绘了元代西藏萨迦法王八思巴降生、前往凉州、应召进京、返藏、二次入京、皇帝册封、圆寂等一生事迹，反映了八思巴为了祖国统一、民族团结所做出的重大贡献。西大殿中的另一组壁画，则记载了西藏历史上的卓越人物五世达赖喇嘛的终生事迹，其中，1652 年，五世达赖进京朝觐清朝顺治皇帝的画面尤为突出。其画面包括五世达赖的起程、征途、进京、觐见、赐宴、游乐、观戏、说法以及皇帝钦使迎至青海、赏赐金顶黄轿入京等盛大场面。灵塔殿三楼的壁面，反映了十三世达赖喇嘛赴京觐见光绪皇帝和慈禧太后的历史性画面。

此外，还有释迦牟尼、佛教诸大师、法王、藏王等许多高僧大德的传记画、本生图等。除宗教画外，还有一些反映藏族人民劳动、生活、传统习俗及各种活动的画面，如红宫第五层壁画廊中的"兴建图"，由上百幅画面组成，再现了当年重修布达拉宫的历史情景。其他如赛马、摔跤、歌舞、乐器、竞技以及农耕、狩猎、舟渡、风光等场面的壁画，也都情景热烈、生动，富有浓郁的雪原生活气息。整个宫殿究竟有多少幅壁画，尚无精确统计，仅西大殿二楼画廊，就绘有六百九十八幅壁画。因此，可以想象布达拉宫的宫壁画有多么可观了。

(4) 布达拉宫的文物。宫内不仅以建筑、绘画等艺术著称于世，而且还以藏有众多文物宝藏而闻名四海。宫内保存有一千多年来西藏各个时代的塑像。如在胜三界殿中供奉的莲花生像，系用一万两白银铸造，身高一层楼，堪称一绝。宫内文物主要有泥塑重彩、木雕、石刻和金、银、铜、铁等金属制品。

布达拉宫除保存有八座达赖灵塔外，还保存有其他八座名塔，它们都用金银珠宝做成，辉煌壮丽。布达拉宫还收藏有大量书籍，其中以佛教经典为最多，包括贝叶经和大藏经等。大藏经有用金、银粉缮写的藏本，明永乐年间印制的藏文《甘珠尔》和清乾隆年间用金粉书写的藏文《甘珠尔》，为绝无仅有的稀世之宝。布达拉宫还珍藏有藏族传统的各种工艺品，诸如藏毯、卡垫、唐卡、绣幔等。西大殿(司西平措)中央为五世达赖像和宗喀巴像的两幅巨大而精美的锦缎绣幔，是清康熙皇帝特令绣织的，全部用金线编织，耗银一万六千一百四十九两。此外，布达拉宫中还有明清以来历代皇帝颁赐的封诰、诏敕、金册、金印、玉册、匾额、乾隆所赐金本巴瓶，以及松赞干布的盔甲、各种珠宝玉玩、珍珠塔、玛瑙杯、羊脂玉盘、犀角佛像、锦缎、瓷器、珐琅器、法器、供器等数以万计的珍贵文物。

布达拉宫是藏族人民历史的骄傲，是世界屋脊的明珠，也是中华民族文化宝库中一颗璀璨的珠宝，它和万里长城、北京故宫一样举世闻名，它可与古埃及金字塔、希腊帕提农神殿、中世纪罗马教堂相媲美。

三、牦牛背上的生活

青藏高原的山最大，青藏高原的牦牛也最大。一个古老的民族骑着最大的牛，在最大的山和草原、蓝天与白雪之间，哼着一支悠闲的山歌，欢乐地行走了几千年，留下了无数深深浅浅的足迹。

1　雪域之舟

牦牛是吐蕃先民驯养的家畜之一，它只生活在青藏高原，被世人称之为"雪域之舟"或"高原之舟"。千百年来藏族人民依靠这条耐寒的"舟"，生活在青藏高原。因而有人认为青藏高原的文化可称为"牦牛文化"。的确，牦牛与藏民族的关系有如鱼和水那么密切，藏民喝的是牦牛的奶，吃的是牦牛的肉，住的是牦牛毛织的帐房，用的口袋和绳子等许许多多生活必须品，都取自牦牛。藏民族离不开牦牛，牦牛离不开青藏高原。

牦牛是一个古老而原始的畜种，数十万年以前，它同犀牛、大象等大型食草类动物生活在古云梦泽地区。随着气候、地质地形的变化，大象和犀牛等不适应高寒气候而逐渐南迁、消逝，仅有牦牛适应寒冷、干燥的青藏高原而独存。牦牛和野牦牛是青藏高原上最大的食草类动物。藏族的先民经过数百年的努力，将其驯化为家畜。它形状像貌显得十分凶猛，但对人类却非常温顺，任你挤奶，为你驮载；其肉质极佳，肥美滑嫩，且有独特的野性香味。青藏高原上的吐蕃先民原以牧业为主，后逐渐在藏南兴起农业，并兼营牧业。今天的青藏高原，藏北、青海果洛、玉树等大片地区仍以牧业为主。牧民的生活单纯、艰苦，但又充满了希望与幸福。

夏季是牧民最忙的季节。每年5月中，牧民开始从海拔较低的山沟向夏季牧场搬迁。一部分人先把帐篷和粮食等物品用牦牛驮运到牧场，搭帐篷设锅灶；一部分人则负责赶牛羊，一到目的地，便可住进帐篷，喝上热腾腾的茶。牧民搬迁是件特大的喜事，男女老幼都要穿上盛装，老人在帐房里点燃酥油灯敬佛，年轻人则到山顶烧香，祈祷一方平安。做完佛事活动后，有的去赶牛、收拾家什，有的撤帐房，将物品收入皮口袋，帐房分包打捆。物件都要成对打包或放入口袋，以便驮运。从较低的沟谷搬到夏季草场，有的要走一两天，有的要走三四天。遇到风和日丽的日子，小孩边走边在草坝上玩耍，年轻人的一曲曲牧歌回荡山谷，形成一幅悠闲的画图。遇风雪天气，老幼骑在牦牛背上，一些人赶牛羊，一些人打前站设简易帐房，暂避风寒，羊羔、牛犊也和人挤在一起。到达夏日牧场后，首先要点燃酥油供灯，并拜祭当地神山神湖，念诵《皈依颂》和六字真言等经文，以祈人畜平安、生产发展。牧人在夏季牧场约放牧三个多月，这是一年中的黄金季节，到处是绿草如茵的牧场，牛羊像珍珠般洒在其间，正是“风吹草低见牛羊”的季节。妇女负担家务、挤牛奶、提炼酥油、晒牛粪等劳动；男劳力则在外放牧，并抽空去村镇用酥油和奶制品换取生活用品。到秋季，牛羊食饱草籽之后，牧人又要驮起丰收的酥油和奶制品，搬迁至海拔较低的山谷。牧人的生活极为平常，随气候和水草而游牧，不管在夏季牧场还是冬季定居点，除了劳作，他们当中的老者天天在念诵着六字真言，中年人把《格萨尔王传》当做必修之书时时背诵和说唱……他们当中能背诵《皈依颂》和《度母经》者有半数以上，而识藏文者却很少很少。牧人性格十分豪爽，待人诚恳，从不拐弯抹角。只要结为朋友，能为朋友不惜一切，甚至生命。这种纯朴的精神和性格，有人说是没有开化的原始遗存，有人说是纯洁的雪山和宽阔的草原净化的结果，也有人认为是信仰佛教的具体表现。不管世人怎么评说，牧人世代住着牦牛帐房，用牛粪当燃料，用奶制品换取粮食，用羊皮做衣服，在风雪中、阳光下，一代代唱着欢乐的牧歌，生活、繁衍下来。

牧人的生活，除了帐房便是草原，半生在牦牛背上度过，而从事农业兼营牧业的人，尽管与牧人的游牧劳作有别，但也有一个共同点那就是离不开牦牛那坚强、负重力极强的脊背。不管是生活在海拔较低的河谷，还是生活在高寒农作区的农民，他们离不开牦牛、离不开酥油。河谷气候炎热，以种植小麦、玉米等农作物为主，牦牛在这种地区不适应，因而在河谷的农民养黄牛。有的农区在河谷养黄牛，派人在高寒山区饲养牦牛，牧人来回替换。高寒农区也同河谷农区一样，家中既养黄牛，又养牦牛，到夏天，坝区种植农作物，气候也较热，牦牛就要迁到高山牧场，在森林和高山牧场度过三个月左右的生活。农区的妇女和老人，负责耕种，青年男子则要随牦牛在高山牧场放牧，几年一换，或者一直到不能上高寒山区为止。刚结婚的新郎，也只能陪新娘几天，就要赶回牧场，一年中下山几次，把奶制品运回农区，与家人团聚一两天，又驮着粮食和日用品返回牧场。这种半农半牧的生活，要比纯牧民的生活丰富一些。每至农闲和节假日，邻村的人会到村里来跳舞，青年人跳一些欢快抒情的歌舞，老年人则跳一些古朴的老式歌舞。宗教节日，还要由村中老者带头烧香拜佛。修补庙宇等事，也在老者的倡导下，户连户、村连村，有钱出钱、有力出力地去努力完成。老年人或在家中佛堂磕头念经，或去寺院转经；青年人平时忙于务农，只有节假日才去寺院点酥油灯和磕头拜佛。在牧场奶旺的季节，妇女也要到牧场去帮忙几天，空暇时骑上牦牛，享受和领略一番牧人情趣，或者骑马飞奔一圈，潇洒一回。农牧民的生活就是这般平凡，像雪山下面的小草和花朵，随着季节荣枯，年复一年，从不改变。

2 酥油糌粑

青藏高原由于海拔高、交通不便等原因，其饮食习惯与相邻地区差别很大，有自己独特的饮食文化。

(1) 酥油。酥油是从奶中提炼出来的，分牦牛酥油和黄牛酥油两种，极少数牧区有绵羊酥油。传统的提炼方法是将稍稍加温的牛奶在打奶桶里上下抽动搅拌，一般要打数百次，黄澄澄的酥油便会

飘浮上来，用手打捞、捏成团，置于清水中冷却即成。牧区酥油产量大，他们用皮口袋包装，每袋约八十斤，而农区每次打酥油只有两三斤，捏成圆饼存放。酥油是一种高脂肪高蛋白的营养品，可用来炸果子、炒奶酪、捏糌粑、打酥油茶等。

（2）**茶**。茶与青藏高原这块不产茶叶的地区已结下了一千多年的不解之缘。自公元7世纪，藏族就开始从四川等地以马易茶，后来成为宋元明等朝的“茶马互市”。茶叶引入藏区后，成了一种每日都离不开的饮料。藏谚道：“可以一天不吃糌粑，却不能一天不喝茶。”茶有五种：酥油茶、奶茶、清茶、骨头汤茶、五香奶茶。酥油茶制作时先将茶叶在沸水中熬透，加入酥油和盐，在茶桶中打，使水油交融即可。这种茶主要是农区和城镇居民饮用。奶茶又分甜茶和咸茶两种。沸水熬出的茶水里加入牛奶，放糖者称甜茶，放盐者称咸茶。甜茶主要是拉萨饮用，大街小巷都有甜茶馆，拉萨人爱喝甜茶，在茶馆里边喝边聊，一坐就是几个小时，可喝十几碗。咸茶则在青海农牧区和部分藏区流行。在熬出的茶水里放盐，称为清茶。牧区人都喜欢饮用这种茶，有时也在茶碗里放一片酥油，但不打，与酥油茶不同。骨头汤茶是将熬透的茶汁倒入骨头汤中，加酥油打即成。这种茶主要是给体弱者饮用。五香奶茶的制作是熬茶时放入草果、姜片、花椒和盐，最后加入鲜牛奶。这种茶味道香浓，饮之能上瘾。五香茶主要流行于甘青部分地区。客人只要进了家，藏民都会先以茶待客。在不同的地方能喝到不同的藏茶。

（3）**青稞酒**。“不敬青稞酒，不打酥油茶，也不献哈达。唱上一支心中的歌儿，献给亲人金珠玛。”一曲优美动听的歌曲，把青藏高原最具有特点的饮食介绍给了听众，三十岁以上的大部分中国人，对这句歌词都很熟悉，但人们对青稞酒了解也许并不多，或者基本不了解。青稞酒有两种：青稞白酒，青稞啤酒。青稞白酒，藏语称为“南让”。用青稞和酒糟经发酵、蒸等工序制成，酒精度在50～55度之间。青稞啤酒，藏语谓之“南枪”。蒸八成熟的青稞凉至可放手时，散入酒糟，置于木桶内，用布袋封口，二至三天加清水数瓢，约五天便可饮用。酒精度在10～18度之间。酒味酸甜，分头道、二道、三道、四道酒。头道味道浓，喝完一道，往桶内加水，喝第二道，随之味道淡而酸。因而，多数人家把头道酒和三、四道酒掺着喝。每至节日和秋后，家家造酒，客人来家，都会被请连饮三杯。

（4）**奶制品**。对于酥油茶和青稞酒，很多人都比较熟悉，但对青藏高原上的奶制品，知之者可能就不多了。奶制品种类较多，有甜、酸、油奶酪等。鲜奶经过加温或煮沸，加入少许酸奶做发酵剂，保持一定温度，使乳酸菌繁殖、乳糖分解、酪蛋白沉淀，奶酪便做成了。提炼过酥油的牛奶多被制成酸奶酪。奶酪过滤后，晒干，以备冬春季节食用。在我国农牧区，奶制品最多的是青藏高原。奶酪有助消化、减肥的作用，益于健康。牧区人，每至奶旺季节，几乎只吃奶酪，在睡前也要喝上一碗，据老者说还有催眠的作用。

（5）**风干肉**。每至初冬，不管是牧人还是农民，都要准备一些风干的牛羊肉。牧区的风干肉，酥松易嚼，老少皆宜，是牧区的常用食品。每到11月底，牧区都要宰杀很多牦牛，做风干肉。做法很简单。在零度以下的气温下，将鲜牛羊肉切割成条，挂在阴凉处，月余后冻肉的水分自然风干，二至三个月后即可取下直接食用。牧区每户人家一般都要做几百斤，留作春夏食用，冬季则以食用新鲜肉为主。农区牦牛少，因而做的肉干也只有几十斤。农区气候稍暖，风干肉比牧区的稍硬，但有嚼头，因为水分蒸发快，而且抹有花椒、辣椒和盐，味道更美一些。风干肉可烧烤、煎，但青藏高原上以生食为主。

（6）**糌粑**。糌粑是青藏高原大部分人的主食。将青稞炒熟后，磨成面即称为糌粑。青稞分黑白两种，白青稞产量较低，但味道较黑青稞好。糌粑是熟食，与蒙古族的炒面相仿。糌粑是一种方便食品，只要有水，在碗里用手捏成团即可食用。但一般要烧一锅茶，打成酥油茶，一个碗喝茶，一个碗里倒上茶水，加一点酥油和奶酪，再放入糌粑捏，边捏边吃，边喝酥油茶。出门只需带一只缸子和一袋糌粑，以及酥油、盐茶和碗，背一挂包，就够几天吃的。所以，藏民外出放牧、劳动、狩猎或朝佛等，只要背上一挂包糌粑和盐茶，就可以上路了。

（7）**面食**。面食指的是小麦面做的食品，不管是青海还是西藏，糌粑之外，食用最多的就是麦面。面食的种类不多。腊九粥是藏历新年三十晚上的团圆饭。将小面团做成猫耳状，加入肉、奶酪、人生果，做成面粥；面块则是在肉汤中下面块，也加萝卜、青菜等；也有用面粉做烧饼、馒头的；过节时，要用面粉炸节日果子。除西藏察隅河谷地区有水稻外，西藏大部分地区以糌粑、麦面为主，二半山区有一些玉米和豆类。

（8）**蔬菜**。除青藏高原的南部农业区有瓜果、绿叶菜类之外，广大牧区很少吃蔬菜，偶尔在开锅肉里下点萝卜和土豆，牧区人将绿叶蔬菜类视同牧草，故将生活艰苦贫穷喻为“口中绿叶赛马”。农区主要蔬菜为萝卜、土豆、圆根、豆、青菜等。

民主改革前的青藏高原，很少有炒菜，以煮肉

下菜的做法为主。牧区吃开锅肉，即鲜肉用凉水煮，待水沸二十分钟左右起锅食用。这种肉八成熟，肉中略带血丝，吃起来鲜嫩，易于消化。牧人认为，肉煮烂了没有营养，煮老了，不易消化。农民则将煮熟的肉捞出，汤里煮青菜或土豆、萝卜，再下面块。农牧区还喜欢灌各种肠，有血肠、肉肠、糌粑肠等，或煮或烤。西藏康区东南部农牧区，在冬日要做一种猪肉，叫"帕柯"。杀猪去毛后，开膛取出腔内内脏、肋骨等，待肉凉后撒入盐和花椒，用线将膛缝合，缝合处和眼鼻等处用灶灰抹严，将肉晒于凉阴处，数月后食用。这种肉是为夏季准备的，味与腊肉有相似之处，但比腊肉鲜嫩。由于"帕柯"的形状与琵琶相似，故习惯上译为"琵琶肉"。藏地炒菜不多，常见的有酸菜炒肥肉、酥油炒奶酪等几种。

3 服装

青藏高原上的服装，多种多样，可谓五彩缤纷，但究其来源和式样，一般分为两大类，即牧区服饰和农区服饰。

牧区服饰 牧区一年中仅有两三个月是较暖和的日子，大部分时间生活在寒冷气候之中。所以，牧区男女老幼，皆穿大襟长皮袄，内穿布衫。皮袄分羔皮和老绵羊皮两种，普通人平时穿老羊皮袄，除下摆和领口有红布镶边之外，无任何装饰，耐穿经脏。节日的皮袄大多为羔皮并以绸缎做面，或在羔皮上直接镶红、黄、绿色的边，或镶水獭皮和豹皮等。夏天戴毡帽，冬季戴狐皮帽。这种皮袄宽松肥大，夏季只穿左袖，右袖头甩于后侧，男女相同，冬季则穿两袖。裤子或以羔皮，或以狼皮，有的在羔皮上加羚羊皮或鹿皮。脚上穿毡靴、皮靴。

农区服饰 从雅鲁藏布江、青海湖畔到金沙江边的农区，男子服饰大同小异，夏季穿布料藏袍，冬季穿皮袄或氆氇粗呢藏袍。上身穿短襟长袖上衣，一般穿两三件，内为薄布绸衫，外为绒、呢、羔皮大襟上衣。上衣领口和大襟边上均镶锦缎边、钉银铜扣。裤有布、粗呢、布绸、皮料裤，以白色为主。节日服装，则以绸缎为最佳。男子服饰式样不多，远不及妇女服饰。妇女服饰大约有二十余种，式样各异，色彩缤纷。其中较为突出的有阿里普兰装、卫藏装、工布装、门巴装、康区装、马尔康装、平武白马装、舟曲白马装、东旺装、大中甸装、奔子拦装等。普兰、卫藏、康和大中甸等地长袍长袖衣基本属同一类型，长可曳地，十分宽大。不同之处在于襟口和下摆等处的镶边、两侧插子的有无及镶边等。此外，普兰和大中甸妇女都有披羊皮披风的习俗。平武和舟曲装，多以布料为主，肥瘦适中，肩袖镶红、黄、蓝等色布边，腰系宽花带，下摆为裙。东旺装则是对襟长衣长袖，较窄，前摆平面，后摆打褶，但仅长至膝或小腿。前胸镶三角形领边，极雅致。奔子拦和塔城等处的服装，则为上穿大襟短衣，下为百褶裙。此外，中甸尼西妇女还穿裙裤，这种裙裤的前后各有一条长方形布片，形成一种独特的样式。

地域对服装起着重要的支配作用，高寒牧区以皮袄为主，高寒农业区的冬服也与牧区相仿，而高寒农区的夏服则多以布、呢为主，也较轻便。河谷地区则因四季气候温和而多选用布、绸；衣服也较窄、轻便。但是，不管高寒地区还是河谷地区，服饰的色彩都有一个共同点，那就是色块递增和排比规律。五色彩边（下摆、领口、大襟胸口、肩、臂等处）以绿、紫、黄、朱等竖立色块依次递增，有醒目、振奋的特点。腰带扣饰、发辫、连衣饰物等，一排排有规律地佩戴，形成色彩的强烈对比，但又与整体谐调一致。各地服饰，尤其是节日盛装，显得高贵、豪华。青藏高原上的藏民服饰，其独特的风格和艺术特点，是中华民族文化宝库中极其重要的组成部分。生活在青藏高原上的土族、撒拉族等民族的服装，都有"你中有我，我中有你"的影响和特点。

4 葬俗

生与死是人生的两件大事。藏民族认为，当一个人诞生后，他便要带着父母的血肉和原始的智慧——灵识，在世间经历生老病死。到死去之后，其灵识还能存在吗？于是，种种形式的葬礼便产生了。在青藏高原上主要有五种葬法。

墓葬 墓葬又称土葬，是公元9世纪以前藏族的传统葬俗。藏王等阶层土葬时要修建高大的墓，有金银器皿等陪葬；普通人则以几块石片为棺，掘坑埋葬，最多能陪葬几个土罐。土葬习俗是从古象雄王朝时代流传下来的，公元10世纪以后，土葬习俗逐渐被其他葬法所代替，至清末，被凶杀、摔死、得传染病致死者，才行土葬，认为挖坑埋葬才能绝根灭种。至今只有很少藏区行土葬。

水葬 水葬是将尸体葬于流动的江河之中，不能抛于死水池塘。河谷地区因气候较热，又无鹫，故水葬较多。水葬的方法各不相同，或用白布包裹尸体后弃于江河；或先置入棺材，到河边拆棺，连同尸体一起抛入河中；或解肢后葬于河中。而在高寒农区和牧区，只有对乞丐、鳏寡孤独及贫寒者，才行水葬。也有部分地区先将尸体火化，再将骨灰倒入江河水葬。

塔葬 这种葬法只有大活佛和高僧才能使用。塔葬前，要将尸体火化，或者用盐等物抹擦尸体，待水份被吸干，尸体成木乃伊之后，涂上香料和药物，用绸缎包裹置于塔中即可。塔可以建在寺内，也可建在寺外。如历代达赖喇嘛的肉身塔都存放于布达拉宫。塔有土、石、铜、镀金塔等多种，高度也不一，小者尺余，大者数十米高。历代达赖喇嘛的灵塔，均用铜、银、金和珍珠宝石制成，工艺考究，价值连城。

火葬 用木柴将尸体烧化后，骨灰或撒于江河，或就地埋葬，或置于塔中，或撒山巅，这种葬法称为火葬。火化时，将棺木置于柴堆之上，浇上酥油汁，活佛和大户人家浇的酥油多一些。在牧区，除个别活佛外很少行此法，火葬主要流行于有森林的农区。

天葬 这是整个藏区普遍实行的葬俗。天葬又称为鸟葬。葬时将尸体分解成块，肉切成小块，骨头用石砸碎后拌糌粑和碎肉，喂秃鹫，尸体以食干净为最佳，如有剩余，焚后散于葬场，或就地掘坑埋下。葬台一般设于远离村寨的山上，分僧人、男子和妇女三台。有专门从事天葬的天葬师，其社会地位低下。僧人天葬，先在背上用刀划一卐字符，再解肢切肉；是高僧，则留其头颅，以用来做密修法器。寺院内的头颅碗，并不是普通人的，均为有成就者的头颅；普通人则先从脊背割一条，再行肢解。当尸体驮到葬场，烧起浓浓的香，秃鹫就会立即飞来，多者三十余只，少则也会有二十只左右。有的地方则将整尸由秃鹫自食，所剩骨头用石砸碎，拌上糌粑喂秃鹫，如秃鹫不食，则焚之，或埋地下。得传染病、猝死、意外伤亡者，均不能行天葬。

吊唁 不管行什么葬，只要有人过世，全村人都要去吊唁。参加者要素装前往，并送一份礼，礼品一般是现金、酥油、茶叶或哈达。参加者到门口便要脱帽、放下发辫，向亲属问候，将哈达和礼品送给主人。丧家如生活困难，村中老者会主动出面招集前来吊唁的人，商量救济办法。这种雪中送炭的行为一直延续至今。此外，死者生前的仇人，也会来吊唁，并在老者的劝说之下，从此了结恩怨。如有地界、金钱等方面的问题，老者又会当众调解，划清地界和赔偿方法，并从此不提及此事。人死了，不管他是怎么样一个人，都要让死者的灵魂得到安息，这是代代相传的习俗。

超度 行什么样的葬礼，都要为死者超度。人死后，先用绳将尸捆成蹲状，如胎儿状。男者左手在内，右手在外，相交于胸前；女者则反之。牧区习惯用白布抱尸放于帐房外，有的专做一白布小帐房，作为祭坛，有的放祭品，有的则在坛前烧一堆柏枝、糌粑和羊粪混合的香。农区则将尸体置于白布口袋，或置于木棺内，放在屋内一角，并在尸下垫土坯。人死后，部分人去寺院请活佛、僧人前来做法事，部分人准备食品和处理尸体。寺院接到报丧后，会立即派人前往。一般请七至二十一名，也可请二至三名。如果经济条件好，也可请数十名僧人前来念经。各地都有停尸习俗，停尸天数按气候、财力而定，但最多为七天。念经的僧人一到，先向主人家表示慰问和哀悼，便在火塘上座位置坐成一排，开始为死者诵经。传统的宗教教义中认为，人死后其灵魂在七期即四十九天中飘浮于"中阴"。中阴又称为中有，意思是说从断气之日算起的四十九天之内，人的灵魂将离开人体，在阴界和阳界之间来回游动，寻找归宿，四十九天一过，其灵魂或升天堂，或转生人间，或堕入地狱。死者在世时，乐施善行，功高德旺，其必然转生佛事盛行的地方，且是一个好家庭。如果在世时罪孽深重，如无上师导引，必堕地狱，受无限之痛苦。所以，在七期之内要请上师来念经，使有功德的人，转生于更好的去处；而无功德或有罪孽的亡者，则在导师的导引之下，免于或少受地狱之苦，尽早转生于人世，再造功德，以求极乐之界。七期中要诵许多佛经，各教派所诵经文也不尽相同，以噶举派为例：一七诵《光明经》，二七诵《平和经》，三七诵《静猛经》，四七诵《永断轮回经》，五七诵《杰瓦嘉措经》，六七诵《贡仁经》，七七诵《解脱经》。此外，还可以加上《药颂经》《莲花经》《金刚经》等。经济宽裕者，可请僧人诵四十九天经，贫寒者可请一两天，或请僧人在寺院内念经超度亦可。所谓念经超度，就是说以佛的力量，以上师修持的能力，把死者的灵魂引向光明。念完经后，主人家要将死者生前较为贵重的物品，如鼻烟壶、腰刀、手饰等送给诵经者，有的则拿出一笔可观的钱，捐赠寺院，并请代为造佛像或印刷经书，或作修补寺院之用。

5 说唱艺人

踏上青藏高原这块神秘的土地，随时都会使人感受到那诱人的神奇，让你情不自禁地想要穿透那神秘，去穷究它的根底。青藏高原所特有的这种朦胧和神秘实在是一种令人陶醉的美。

遍布这块土地的《格萨尔王传》说唱艺人，便是可以使人领略到这种美的诸多神奇事物之一。

按照一般文化观念，产生和流传史诗的年代，已作为历史的一页翻过去了。举世闻名的古希腊史诗和古印度史都早已从口头消失，仅以文本存

世。然而，在青藏高原，尤其是在西藏、青海及与四川毗邻的果洛、玉树、昌都、那曲、甘孜一带，史诗《格萨尔王传》却独步天下，尚活在农牧民口中，人们尊格萨尔为神，格萨尔的故事家喻户晓，几乎人人都能吟唱几段。

然而，更令人惊奇的，还是《格萨尔王传》说唱艺人。

据几年前调查，藏区现有《格》诗艺人一百四十多位，他们能说唱全部或大部分篇章，而这些艺人多数文化程度并不高，不识或仅粗通藏文，年岁小的才二十几岁。《格》诗说唱向无专门从师学艺传统，许多艺人几乎是无师自通。把数十万、百万行诗熟记于心，可随时脱口而出，即使有文化并经专门训练的人对此也难以思议，对文化低又未受过专门训练的人来说，就更无法想象。但《格》诗艺人们那流畅自如的吟诵，却是活生生的事实。

对此，藏民和艺人自己都深感神秘莫解。于是，人们把艺人视若神明，尊为诗神，艺人们对自己曾受到神的传授也深信不疑。这样，在藏民中便衍生出种种真实而虚幻，优美而神奇的故事。

著名说唱家扎巴老人会唱整部《格萨尔王传》，1986年去世之前录下了998盘演唱录音。老人一生充满传奇色彩，是藏民所称的神授艺人。扎巴出生在昌都边巴宗贫苦农奴家，幼年备受困苦。八岁时曾神秘失踪，待父母找到时，已在一巨石后昏睡七天，而自己却全然不知，只觉得是做了一场梦，梦见格萨尔的大将丹玛剖开他的肚腹，将五脏取出，换进《格》书。回到家后，不停地自言自语，家人认定他的灵魂被魔鬼带走了，向活佛求治。活佛听出他说的是格萨尔故事，为之念经作法，开启智门，扎巴从此便会说唱，成为《格》诗艺人，直至终其一生。扎巴笃信自己是格萨尔大王的神狗转世，去世之前不久曾告诉家人说，自己死时格萨尔大王将给他一个好姿势，并说头骨上有大王的马蹄印，要家人保存下来。后来竟果如其言。

与扎巴有类似神奇经历的人，在《格》艺人中比比皆是。1957年出生在西藏索县的玉梅，是位性格腼腆的姑娘，目不识丁，从1984年她被国家录用为专业艺人后学习藏文的情形看，学习才能也平平。但她驾驭胸中藏着的七十多部《格》诗却游刃有余，数以十万计的诗行从她口中说唱出来，畅若江河，一泻千里。那么，玉梅非凡的说唱本领是从哪里获得的呢？玉梅的父亲虽是优秀说唱艺人，但早在玉梅十六岁时即离开人世，而且那以前正是"文化大革命"期间，说唱少，从父学习的机会不多。玉梅说，她的故事是神授予的。十六岁那年春天，她放牧时睡着了，梦见面前出现两个湖，黑水湖里跳出一个红脸妖把她往湖里拖。正在这时，从白水湖里走来一位仙女救了她，要她向百姓传播《格萨尔王传》。接着，一位白衣少年为她沐浴并赠给宝石及白马鬃，之后，神鹰把她拖到天葬台上，啄下她肩上一块肉供神。梦醒后她大病一场，眼前浮现的全是格萨尔征战的场面。一个多月后，活佛为之念经通脉，从此她便会说唱《格萨尔王传》。玉梅梦后，其父预感已把灵感传给女儿，自己将在不久后归天，果然玉梅父在这年夏季溘然去世。

有的艺人有一面铜镜，据称他们能从镜中看到《格萨尔王传》诗句和图像，对镜誊抄或演唱，人称"圆光"艺人（"圆光"为藏语铜镜占卜的意思）。昌都类乌齐县卡察·阿旺嘉措便是著名的圆光艺人。他1913年出生，四岁从祖父学过藏文，六岁时曾睡卧草原三天，梦入神堂，见到念《格萨尔王传》诗的场面，自此神情恍惚，幻想连绵。十二岁入寺为僧，一日，三名喇嘛来到寺里，拿出铜镜让三十多名小僧人看，唯有他一连几天看到镜中有文字和征战场面，从此走上占卜和对镜誊抄《格》诗之路，几十年来从未停息。据他本人说，镜中相继出现梵文、象雄文、藏文，停留时间足以抄录并校对清楚。阿旺嘉措藏文水平并不高，平时书写时出错误，但对镜抄写《格》诗速度却很快，词句精美。圆光之谜至今尚未破译。

另有称为掘藏艺人者，又有自己的说法。1987年，果洛州年仅二十岁的掘藏艺人格日坚参向州《格》诗抢救办公室提交了一份写有一百二十宗（部）目录的材料，当场又写出了史诗里八十位英雄和三十位美女的名字。工作人员选出不见于他人，也不见于已知抄本和刻本的《米敏银宗》让他抄写出来。仅十几天，他便把厚达五百页的抄本送到了州里。此后，被接到州里专事对镜抄录，于是不断有新本从他手里抄录出来。人们对之迷惑莫解，格日坚参则不以为然，他说他是《格》诗中智直那姆的化身，格萨尔是永生的神，《格萨尔王传》早就藏在宇宙或灵魂世界之中的，他只是把它取出来而已。

关于《格》诗艺人，还可以举出其他许多类似传闻。对那神秘的述说，人们也许有理由不相信，但对艺人们那超凡的记忆能力，和不少艺人突发式地获得说唱本领的事实，无论如何也没有理由否定。那么，答案在哪里呢？

也许，我们可以借助文化学、心理学、乃至脑科学的知识，试着给出一些解释。

我们知道，说唱艺人的成长，总要依赖他所生活的社会文化环境。《格》诗盛传的地区，主要是比

较封闭的地区，这些地区新的文化信息匮乏，传统文化积淀却很深厚，集传统文化之大成的《格萨尔王传》，几乎是人们文化生活的中心内容和精神支柱，说唱《格》诗具有广泛群众性，加之时有商旅及朝圣人群过往，更为说唱提供了常设舞台和交流机会。这样的文化环境，使众多人从落地起就感受到《格》诗文化潮的强劲冲击。这样肥沃的土壤自然容易培育出优秀艺人。

《格》诗艺人有超常的感受力和记忆力，往往过目能诵，过耳能详，并不着意背诵，却能在十几岁，甚至几岁时熟记大量诗句。一旦走进歌手行列，便能多方吸纳新内容，迅速把大部甚至全部史诗存入脑海。对这种超常智力的彻底了解，也许还有待特异功能的破译，但我们仍可借助脑科学已经取得的成就得到一些说明。

据美国神经生理学家舍别尔教授采用最先进的电子扫描显微镜对人脑所进行的研究表明，人脑约有1000亿个神经细胞，一个人的神经细胞有1000至10000个传递信息的突触，每个神经细胞能接收几百至几千个神经细胞传来的信号，又能把它们传输给几百个至几千个其他神经细胞。可见，人脑是极其复杂的神经网络，有惊人的思维与记忆潜力。据科学测定，人现在十分之九的脑力尚闲置未用，如全部开发出来，可以把相当于美国国会图书馆藏书（1000多万册）五十倍的知识量，储存到一个人的大脑里。这样看来，艺人们超常的记忆力是有物质基础的，并不神秘，只是他们开发了常人所未开发的潜力，而且开发得早。早期显示超常智力的事例并不少见。1995年，山东发现一对孪生幼儿，还在一岁多时，即会读儿童书籍，两岁多识两千四百多个汉字，近千个英语单词，能流畅朗读八十多本儿童读物，其中一个还临摹了几百幅儿童画。这两个孩子并未接受过专门训练，他们的能力是在无意识观察和周围环境自然影响中获得的。这与《格》诗艺人幼年习艺的情形十分相似。

也有的艺人，在别的事情上智力一般，甚至有些迟钝，唯独说唱《格萨尔王传》才华横溢，这就更容易被解释为神力所致。其实，这种仅在某一领域智力超常的人也不罕见。南京有个叫邱学军的人，二十多岁尚不会简单加减，但他记忆数字的能力却非同寻常，一张名片只消看一眼，就能熟记邮编、电话及门牌号码不忘，只要是他见过的挂历，便可脱口说出某年某月某日是星期几。最新研究表明，人的大脑存在多种智力区域，有可能发展不平衡，只不过在不同人身上，其不平衡的领域和程度各不相同而已。

此外，艺人们能熟记数量惊人的诗句，同他们使用形象记忆法帮助记忆也不无关系。许多艺人自述，吟唱时眼前总浮现出诗行所描述的画面，自己看着画面来唱。实际上，这正是他们过去听人演唱或看唱本时，不自觉地在思维中把诗句化作图像，从而变相调动视觉因素来加深印象，帮助记忆的反映。人的五官吸收知识的比率相差很大，听觉为11%，视觉为83%。视听并用的长效记忆比率比单凭听觉或视觉要高出许多，据对接受信息刺激三天后的记忆率测定，听觉为16%，视觉为27%，视听并用为66%。

《格》诗艺人至今还是一个神秘的谜，我们还不能说，以上谈到的社会文化环境的熏陶，心理因素的支持，潜在智力的开发，以及高效记忆方法的帮助，再加史诗上口易记，就是谜底。但是，也许可以说，我们找到了一条破解这个谜的思路。

《格》诗艺人对保存和发展《格萨尔王传》这部旷世杰作乃至整个藏族文化，创建了不朽的功勋，国家多次予以表彰，授予一批优秀艺人“格萨尔演唱家”称号，并在社会地位、生活待遇各方面给予了许多关怀，有的已是著名的教授、学者，《格》诗及其艺人的研究也正方兴未艾。

四、古迹文化巡礼

青藏高原历史悠久，文化古老，风光旖旎，为中外世人所向往。据考古发掘证明，远在距今四五万年以前，青藏高原就有原始人类群繁衍生息，并创造了辉煌的石器文化。公元7世纪吐蕃王朝的建立，极大地推动了青藏地区政治、经济的发展，而且奠定了藏族文化的发展和形成。特别是随着佛教在藏族地区的传播与宏扬，历代奉佛君主都大兴土木，修建寺庙、宫殿、城堡等，使藏族的建筑、雕塑、绘画等艺术空前发展，留下了数不胜数的文化古迹。

与此同时，在13世纪以后，随着藏族社会封建制度的发展，藏族著述文献亦呈现出繁荣兴旺的景象。特别是著称于世的藏文《大藏经》的问世，更加丰富了藏族文化的内容。藏文《大藏经》不仅是一部佛学丛书，而且也是一部汇集各科知识的百科全书。

1 新旧石器考古文化

科学研究表明，在距今一亿六千万年到一亿四千万年的侏罗纪时期，青藏高原是一片浩海，到了上新世初期，这里出现了平均海拔在2000米的陆地。整个地区呈亚热带气候，热带植物遍布各地。在这种环境中生活着大量古生物。本世纪70年代，中科院青藏高原综合科学考察队在西藏的藏北比如县（海拔4500米）和藏南喜马拉雅山北麓的吉隆县（海拔4500米）等地发现了早上新世的三趾马动物群化石，其中有：西藏三趾马、吉隆三趾马、唐古拉大唇犀、大唇犀、小古长颈鹿、黑河低冠竹鼠和羚羊等。在这种自然条件中，古人类也逐渐演化出来（根据考古资料推测，青藏高原也是世界人类发祥地之一）。到了第四纪时，喜马拉雅山不断升高，引起了气候及自然条件的变化，给古人类的生存带来威胁，在同自然的搏斗中，人们开始从使用简单的工具逐步发展到了制造工具。在距今五千年左右时，藏族的先民就已能制造精美的骨器、修建住宅等。现今的黑河、定日、申扎、日土、普兰、昌都、林芝、拉萨、乃东等地所发现的古人类文化的痕迹表明，青藏高原古人类的活动面积十分广泛，他们创造了灿烂的旧石器和新石器文化。

（1）青藏高原旧石器考古文化。从青藏高原旧石器文化遗址考古发掘看，早在距今五至一万年前的旧石器时代中晚期，现今青藏高原上就已经有古人类活动。旧石器文化遗存的地点分布十分广泛，各地点之间距离遥远。其范围大体在昆仑山脉以南、喜马拉雅山以北、横断山脉以西的广阔区域内。具体发现地点的时间过程是：1956年7至8月，在青藏黑河以北的长江源头一带首次发现了十几件旧石器时代的打制石器；1966年至1968年，在西藏定日县东南发现了四十件人工打制的石片以及用石片做成的刮削器和尖状器等；1976年，在西藏的藏北申扎县发现打制石器十四件，均为石片石器。此外，还先后在藏北的日土、普兰等县发现了一大批旧石器。1982年在青海柴达木盆地的小柴旦湖滨阶地的砾石层中发现了一批人工打制的石制品。属于旧石器时代的有五处，即定日县的苏热，申扎县的多格则、珠洛勒，日土县的扎布，普兰县的霍尔区等。根据这些石器本身的形制、制造技术同周围地区旧石器特征进行比较表明，这些石器基本属于旧石器时代中、晚期的文化遗迹。

从这些旧石器文化遗物的制作特色看，一方面具有我国华北和黄河流域发现的旧石器时代常见的基本特征，另一方面又呈现出了一定的地方文化特点。前者是数量众多的石片石器均用锤击法打片，多由破裂面向背面加工，保留砾石面，石器中以砍器、边刮器、尖状器居多，这些特征在华北旧石器时代常见。后者是在制作工艺上，已出现了一种相对两边的错向加工或相邻两边的错向加工方法，这在我国其他地区似不多见，反映了青藏高原旧石器时代的地方特色（参看石硕《西藏文明东向发展史》）。

（2）青藏高原新石器考古文化。新石器时代的原始文化比旧石器时代又进了一步。迄今为止，仅西藏发现的属于新石器时代的遗址和地点已多达五十余处，其中包括细石器地点二十八处，这些足以说明，新石器时代青藏高原原始文化已呈现出空前繁荣的景象。

青藏高原新石器时代文化遗址分布相当广泛，其中新石器时代的墓葬发掘工作取得重大进展。如山南地区的石棺墓。山南处于藏南谷地的腹心地带，是藏族的发祥地之一。在其南部的隆子县、错那县以及中部的乃东等县都发现有早期的石棺葬遗存。其中，隆子县发现石棺葬遗存十余处。位于隆子县南部的错那县，多处发现石棺葬墓，随葬品主要是陶器。在乃东县结桑村发掘出十五座墓葬，从清理出的人骨来看，葬式有侧身屈肢葬和骨骼散乱的二次葬。除山南地区的几处石棺墓以外，还有拉萨、日喀则、昌都、林芝和中甸等地的石棺墓。根据测定，这批墓葬的年代大体为西藏新石器时代晚期、早期金属器时代之前，其中，据碳14测定数据，隆子县夏拉木石棺墓出土的人骨标本的年代为距今两千五百至三千年前。

青藏高原新石器时代的文化遗址内容十分丰富，近年来，考古学家认为，青藏高原的新石器时代至少存在着三种文化面貌各异的原始居民群体，即：以卡若遗址为代表的藏东河谷区文化及从事定居农耕经济兼有狩猎畜牧经济的卡若居民群体；以曲贡遗址为代表的雅鲁藏布江中下游文化及主要从事定居农耕和渔业经济的曲贡居民群体；以细小打制石器为特征的藏北细石器文化及从事游牧、狩猎经济的藏北游牧居民群体。这三大文化有一定程度的交流和融合，同时也有各自的风格。

卡若遗址是距今四千至五千多年新石器时代文化的代表。发现于1977年和1979年，发掘面积约一千八百平方米，共发现房屋遗迹二十八座，打制石器六千余件，磨制石器五百一十一件，细石器六百二十九件，骨器三百六十六件，以及大量陶

片、各种动物骨骼、农作物粟等。卡若文化所表现出来的地方特点是：陶器以罐、盆、钵为基本组合，均为小平底，不见三足器和圈足器。石器中有些独特类型如铲形器、肩砍砸器、剖面呈五边形的石凿及刃开在弓背部的半月形石刀等，遗址中不见有捕鱼工具、无鱼骨等。卡若文化同时与同一时代的黄河上游甘、青地区马家窑、半山、马厂系统文化，以及与横断山脉地区乃至长江流域的原始文化都有一定的联系。

曲贡文化具有不同于其他文化的鲜明特点。1990年，曲贡遗址发掘面积五百平方米，出土成型文物近万件。其中，大多为打制石器，出土陶器有单、双耳罐、大肚高颈罐和有较高工艺水平的棱形纹黑陶罐，并还发现墓葬坑和四具完整的人骨架。出土的石器中出现了两侧带缺口的鱼网坠和打制的双肩石铲、石刀、琢制石磨盘等农业工具，不见细石器。陶器以泥质磨光黑皮陶最具特色，器形以罐、盆、豆、碗、壶为主，呈圜底、圈足，而不见平底和三足器，陶耳发达。曲贡文化的年代晚于卡若文化，从文化面貌上看，曲贡文化也较卡若文化先进。

从中石器时代开始，到整个新石器时代，青藏高原上分布着极为广泛的细石器文化。这些细石器地点分布在藏南聂拉木县的亚里村、羊圈，吉隆县马法木湖岸和昌都卡若遗址，还有二十四个地点均分布在冈底斯山和念青唐古拉山以北的藏北高原地区。在青藏高原上发现细石器标本一千余件。所有发现的细石器都有相同的文化特征，它们均属同一文化系统。细石器文化是整个新石器时代存在于以藏北为中心的青藏高原的原始文化之一。

综上所述，青藏高原早在石器时代就已有了人类活动，他们创造出了独具特色的古老文明，它对藏族文化即青藏高原文化的发展及藏民族的生活习俗产生了深远的影响，充分印证了考古文化的价值和藏族文化的延续性。同时，考古资料证明，从新石器时代开始，青藏高原东部黄河上游的氐羌系统文化以及北方草原的游牧文化都曾从不同的方向汇集于青藏高原，并与当地的土著文化融合，形成了卡若、曲贡和藏北细石器三大原始文化。事实上，也证明了藏民族是一个多源的民族，它是当地的土著居民群体与不断由东部地区迁入的多种外来居民群体长期融合的结果。

2 吐蕃王朝文化遗迹

公元前500至600年，青藏高原出现了第一个集权制的象雄王朝，其势力以今西藏阿里地区为中心，辐射至克什米尔、卫藏、安多等部分地区。象雄王朝的创建者辛饶米沃切，他既是一位医术高明的医生，又是本教的改革家，著有本教教义、仪轨以及医学等方面的著作多部。辛饶米沃切所改革后的本教，分为恰辛、朗辛、楚辛和斯辛四种，不但在本土传播，还传至印度、伊朗等地。在辛饶米沃切晚年，象雄分为十八部，其辖区分内中外象雄三大部。内象雄包括阿里、拉达克等，中象雄包括卫藏，外象雄包括多康地区。十八部分别由十八王分管，“他们受封于天，治理国家，政权强大”（《象雄论》）。数百年后，象雄政权被逐渐分解，出现了许多割据势力，但本教却一直在青藏高原流传。出现割据势力之后，象雄王朝的辖区逐渐缩小，仅有内象雄之地。此后，在众多割据势力中，雅隆地方势力渐强，最终又统一西藏高原，建立了吐蕃王朝。雅隆部落的一些文化遗迹至今可寻。据藏文史料记载，约在公元前3世纪左右，聂赤赞普建立了部落奴隶制的王国。相传在公元前2世纪，聂赤赞普建立了雍布拉康宫，并大力扶持本教，建雍仲拉孜寺。雍布拉康为西藏历史上的第一座宫堡，位于山南地区乃东县东南、雅片河东岸公路旁的一座小山上。此宫堡规模较小，耸峙山头，庙宇分前后两部分。前部为一幢三层楼房，呈长方形建筑，后部是一座碉堡形式的高层建筑。在一楼的佛堂后部，供奉着三世佛、聂赤赞普、拉托托日年赞、热巴巾、松赞干布、赤松德赞等历代赞普的塑像，另外还有文成公主、尼泊尔公主及吐蕃两位著名大臣吞米·桑布札和禄东赞的塑像。这些造像浑厚朴素，甚为传神，为西藏早期雕塑。在二楼佛堂的后壁有一多格佛橱，内供有弥勒、宗喀巴、莲花生、文殊等大小铜像。此堡内早期还保存有“班公恰加钦波”经书及孟加拉一个大博士罗森巴和他的翻译利力带来的檀香木、玛尼经等文物。雍布拉康宫的建筑表现了当时王族的威严和气势。

从第八代藏王止贡赞普开始，藏王死后都建立了藏王墓。现今，吐蕃王朝时期藏王们的墓葬群，即藏王墓，仍被保留在山南穷结县城对面的穆日山上，为全国重点文物保护单位之一。根据《贤者喜宴》《西藏王臣记》等藏文史料记载，穷结穆日山及其附近共有二十一座藏王墓。至今尚存八九座墓，唯可辨认的有松赞干布、弃都松、赤松德赞的墓堆，其他墓葬的主人已难以确定。现存墓堆均为土石垒成的台式平顶墓。墓堆切面可见明显的夯土层，每层高约十五至二十米。原为方形平顶，因长期雨水冲刷，早已成了圆形平顶。主峰之下的山腰处，有一墓堆。在墓群中座落最高，也最大。墓

分三层上为平顶，东西长达一百八十余步。考古学家把它编为“一号”墓。一号墓右前方山下一大墓，即八号墓，据考为赞普赤松德赞的墓，因墓前有块碑，与史料记载相吻合。在诸王墓中，独有赤松德赞的墓有碑，是因他大兴佛法，一些寺院早为其立碑记功，死后，又为他立碑纪念。在一号墓左前方山下的河边，即五号墓是松赞干布的陵墓。墓堆上原有祠庙一座。庙内原有松赞干布和文成公主的塑像。北墙有墓志一方，指出墓内有经堂，藏有各种珍珠。关于墓内埋藏情况，有史料说，“墓内九格，中央置赞普尸体，涂以金，墓内满装财宝。”

第九代藏王布德公杰时期，出现了一个重要人物——藏族七圣的第一位如勒杰。他辅佐藏王开始兴建被誉为藏族第二座宫堡的“青瓦达孜宫”，到第十五代藏王伊肖勒时，在穷结县的半山腰上，一座面河靠山的城堡建成，它由达孜、桂孜、扬孜、赤孜、孜母琼结、赤孜帮都六宫组成，这就是被后世称誉的“青瓦达孜宫”。它由冈底斯山的岩石片砌起的城墙连接，并有碉堡相护，易守难攻，体现了吐蕃王朝早期的建筑风格。

公元7世纪初，松赞干布将西藏高原统一，建立起以拉萨为中心的吐蕃王朝。松赞干布及许多赞普都致力于发展佛教，并在政治、经济、军事和文化等方面都与周边国家和地区，特别是与唐朝发生了长期的交往关系，从而在汲收和发展佛教文化的同时，促进了各民族文化的交流和藏族及其文化的最终形成。吐蕃文化即藏族文化发展到了一个空前的高度，留下了大量的文化遗迹，除了上述藏王墓等遗址外，还有宫殿宫堡、寺院、碑刻、巨石文化、唐蕃古道遗址等等。其中下列一些文化遗物颇具代表性，久负盛名，为世人瞩目。

现今布达拉宫座落的红山之上，吐蕃王朝时期，就已有了宫殿建筑。据《西藏王臣记》记载，雅隆部落第二十七代赞普拉脱脱日年赞，曾“居拉萨红山之顶”。公元7世纪初，松赞干布迁都拉萨，“筑王宫于红山顶居之”。之后，又大兴土木，建一广大城堡，“高达三十围墙，既高且阔，每边一里余”，“城的四面有四道门，各有门楼，每门设岗”。城内“红宫九百，合顶上之王宫，共一千间”。城外掘沟十寻，“宽十八庹，长三百庹”，“此上铺板，再上铺砖，一马驰驱其上，有如十马奔腾”。一切宫檐，以宝为饰，走廊台阁，铃铎泠然。此外，在南方又建札拉吉祥越量宫，共计九层，高大宏敞。两宫之间，连以铁桥，桥下悬绫幔、拂尘，有铃作声。这一宫殿后来由于雷击、兵燹而无存留，只剩下法王洞和超凡佛殿两处还可寻出原来建筑的遗迹。

大昭寺是吐蕃王朝的著名建筑之一，现为全国重点文物保护单位。该寺始建于公元647年。寺址由文成公主选定，寺由尼泊尔赤尊公主兴建。寺庙建成后，起名为“惹萨”。后因将公主带去的释迦牟尼金像（藏语称“觉”）移入该寺，僧俗惯称该寺为“觉康”（意“佛殿”），以后又称大昭寺。吐蕃时期的大昭寺仅有八个殿堂，后经元、明、清历次扩建遂成现存规模（建筑面积约2.5万平方米）。从七世达赖喇嘛（1708—1757）时始，“噶厦”（西藏地方政府）的一些办事机构也迁入了大昭寺。大昭寺是汉、藏建筑技术的合璧之作。主殿的梁架、斗拱反映了汉族古典建筑风格，柱头檐部装饰体现了藏族色彩艳丽、对比强烈的特点。镏金殿顶的结构、做法与装修，则巧妙地揉合了汉、藏技术和艺术构思。大昭寺是吐蕃文化的象征，寺内保存了大量的历代珍贵文物，这些文物反映了吐蕃以来藏族文化的水平，反映了汉、藏文化的交流情况。

小昭寺（藏语称为“甲达绕木契”），为西藏重点文物保护单位，通常与大昭寺连称“拉萨二昭”。据史籍记载，小昭寺由文成公主兴建。早期的小昭寺建筑系仿汉唐格式，崇楼峻阁，金碧辉煌，壮观精美。可惜早已不存。现今寺庙，已是晚期之作。为黄教上密院修法之地。现存小昭寺，座西朝东，据说是文成公主悲念汉唐之故。大殿占地两千一百余平方米，底层由经堂、佛殿两部分组成，呈前堂后殿之形式布置。殿堂竖向三层，第三层设有金殿一座，翘角飞檐，十分壮丽。寺内主供尼泊尔赤尊公主当年带到吐蕃的另一尊释迦牟尼佛像。

桑耶寺，座落在今山南地区扎囊县境雅鲁藏布江北岸。始建于公元8世纪中叶赤松德赞时期。据说，桑耶寺又有叫“三样寺”的，是因藏王赤松德赞创建桑耶寺时，糅合了汉、藏、印三种建筑样式的结果。一些史料记载，桑耶寺古称“乌登勃来”，为仿照印度阿兰达苏里的乌丹达布热寺修建的（《西藏风物志》）。当时的桑耶寺，以佛教中山王之须弥山形建正殿于中央，上、中、下三层，分别以藏、汉、天竺之规模建造。大殿四周，分别取“东胜身洲半圆形之相”、“南赡部洲肩胛骨形之相”、“西牛货洲圆形之相”、“北俱卢洲四方之相”各建三殿。以“声闻、转法轮、独觉、吉祥天降善逝之规式建红、白、绿、黑四塔”。大殿南北又建日、月两殿。工程完工之后，藏王赤松德赞“聚集无量饮食受用，召集无数西藏人民”，举行隆重庆祝和开光典礼。并剃度七名贵族子弟出家为僧，成为第一座拥有僧人之寺庙。可惜这座古建筑未能完整地保存下来，吐蕃之末朗达玛灭法以后，该寺香火败落。元朝萨迦政权时，虽经修葺整建，但后来主殿因火灾而毁。六世达赖喇嘛后，进行修复和重建，1945

年热振活佛又进行了整修。多次修缮后的这座建筑群总平面为圆形，直径约三百三十六米，占地面积近九公顷。它是藏族古代建筑中最有特色的一组建筑群。它完全是按照佛经中的世界形成图说设计的。中心的一座方形乌策大殿象征着世界中心须弥山；太阳和月亮殿，象征日、月轮；大殿四角方向建的红、白、绿、黑四塔，代表四天王天；大殿周围的十二座佛殿表示须弥山四方咸海中的四大部洲和八小洲；圆形围墙也就是世界的外围铁墙。这些构思在建筑史上具有重要价值。公元18世纪中叶，清政府仿照桑耶寺的模式，在承德兴建了普宁寺，以示尊崇黄教。

此外，吐蕃文化的重要遗迹，还有1961年列为全国重点文物保护单位的昌珠寺。它位于山南雅砻河东岸。始建于吐蕃王朝松赞干布时代。寺门廊中悬挂有一口铜钟，钟上铭文说，此钟为汉族比丘仁钦所监造，施主是赤松德赞第三妃菩提氏，反映了该寺建造年代较早。据说，寺庙周围的柳林，为文成公主亲手种植。大殿西南角有一土灶，上面放置的陶盆，是文成公主使用过的。

位于拉萨北郊九公里处色拉寺西侧山坳里的帕邦卡（藏语意为"磐石上"，殿堂修筑在磐石上而得名），历史悠久；当时，松赞干布曾在此修行，并建宫殿居住。巨石下的山洞，即为松赞干布修行地，洞内的一土台，是松赞干布的宝座，洞内曾有一些石刻佛像，据传为尼泊尔工匠所刻。当时，所建宫殿高九层，以砖块砌筑，用铜汁灌缝，建筑四周有四根铁链固定。吐蕃时期，帕邦卡一直是个佛教重要道场，经常保持有一百多名僧人在此颂经宏法（参见《帕邦卡志》）。

吐蕃王朝重要的碑刻有：唐蕃会盟碑、达扎路恭纪功碑、桑耶兴佛盟誓碑、洛扎摩崖石刻、谐拉康盟文诏敕碑、第穆萨摩崖石刻碑等。这些碑刻，是吐蕃王朝文化的重要遗留，它们不仅具有很高的文化价值，而且更具有很高的学术价值，它们对于研究吐蕃历史和文化，以及研究唐蕃关系的发展都具有重要的参考价值。

吐蕃从第一代赞普到最后一代赞普约九百多年的历史，创造了辉煌的藏族古老文明，留下了灿烂的吐蕃文化遗迹。吐蕃文化的空前繁荣，是吐蕃积极对外交流，汲取周边各国和地区优秀民族文化的结果。青藏高原从石器时代以来就广泛而密切地与甘青及北方草原游牧文化、黄河中上游、横断山脉、长江中下游原始文明有了联系。甚至，与更宽广的外界文化有关。近年来，在西藏发现了四处古代岩画，其中尤以日土三处岩画为代表，日土三处岩画的年代上限为吐蕃王朝建立以前，下限不晚于吐蕃王朝建立时期。岩画中反映当时人们人工饲养骆驼和野生鸵鸟，这表明吐蕃王朝建立以前，青藏地区原始文化就已与外界发生了广泛的联系，因为骆驼和鸵鸟显然不是日土乃至青藏境内的产物，骆驼主产于中亚等地，鸵鸟则产于非洲沙漠地区。

3 古迹揽胜

我们在前面重点介绍了新旧石器时代的和吐蕃王朝时期的文化遗迹，如著名的新石器时代"卡若文化"遗址，吐蕃王朝文化遗存诸如雍布拉康、藏王墓、大小昭寺、桑耶寺等，它们都是古代极有历史价值的文化遗物，是青藏高原悠久历史和古老文化的最好见证。吐蕃王朝以后，藏族文化的发展进入了一个新的历史时期，历经唐、宋、元、明、清，留下了大量宝贵的古迹文化，其中包括宫殿、园林、寺庙、城堡、要寨、古墓、古碑、铜钟、圣山、神湖等等。

（1）古格王朝遗址。古格王朝始建于公元10世纪前后，是当时吐蕃王朝崩溃以后出现在阿里地区的一地方割据政权。它曾向西部发展，统治过拉达克一带地区。古格王朝由吐蕃最后一代赞普朗达玛的后裔赤德尼玛衮及其亲随者所建立，共约世袭了十六个国王。赤德尼玛衮占据阿里后，将地盘分给了三个儿子。其中，第三个儿子德祖衮占有阿里（今象泉河泽布隆），即古格，现存的古格王朝遗址，就是德祖衮遗留下来的。它依山叠砌，高约三百米。整个建筑面积约为十八万平方米。包括三百余座房屋、三百余孔窟洞及三座十余米高的佛塔。在保存较好的各庙内除残留有泥塑佛像外，还有许多生动的壁画。遗址周围还遗留有盔甲、马甲、盾牌、箭杆等遗物，至今仍完好无损。这一座落在阿里扎达县境泽布隆一黄土山上的古代王朝建筑群，已作为全国重点文物保护单位而得以妥善保护。

（2）古老寺院和著名圣地。历史上，藏族地区普遍信仰藏传佛教，出现了众多教派，主要有宁玛、萨迦、噶举和格鲁巴四大教派。各个教派为了自身的发展，积极传播教法，大兴土木，兴建寺院，其中，又以格鲁派规模最大、数量最多。据统计，在公元1733年，格鲁派有大小寺院3522座（《论西藏政教合一制度》）。在遍布青藏高原的各派寺院中，有一些古老寺院是各派的朝拜圣地，例如：著名的托林寺、夏鲁寺、聂塘寺、萨迦寺、纳唐寺、白居寺、楚普寺、噶玛寺、拉萨三大寺、日喀则扎什伦布寺、青海的塔尔寺、夏琼寺、甘肃的拉卜楞寺、昌

都的强巴林寺、四川的更庆寺、理塘寺，德格印经院以及云南的松赞林寺，等等。

萨迦寺是藏传佛教萨迦派的主寺。它分南北两寺。南寺位于日喀则地区萨迦河南岸的平坝上，北寺地处北岸山岩之下。北寺始建于公元1079年，当时，规模很小。13世纪中叶，萨迦派首领八思巴(1235—1280)在元朝支持下取得西藏地方政教的统治地位后，大兴土方，进行扩建，可惜北寺现已残破。相传南寺兴建于公元1268年，后经多次扩建，遂成现在的规模。南寺的主体建筑是大经堂，其高约十米。正殿的前面和左右建有厢房，周围是僧舍，外围有一道环寺的红色高大城墙，城墙上有城堡，墙外有一道护墙河，至今遗迹依稀可辨。萨迦寺兴建时，由许多内地汉族工匠参建，因此，整体建筑设计，基本上保持了内地古代城池样式，融汇了藏、汉、蒙建筑风格。1948年大修缮时一些细部被改变成西藏形式建筑。南寺的大经堂内供有三世佛及八思巴等佛像。大殿后部及左右靠墙处是直顶大殿顶的大书架，藏有难以数计的古代佛教经典(包括著名的贝叶经)。其内容除宗教以外，还涉及不少历史、哲学、文学艺术、医学历算、天文地理等内容的著述。寺内还藏有二百余块印版和法王遗物以及元、明、清时代的瓷器等大量珍贵文物，因此，该寺被人们誉为我国的第二个敦煌。为全国重点文物保护单位。

拉萨三大寺，即甘丹寺、哲蚌寺和色拉寺，是格鲁派黄教在前藏最重要的三大道场。甘丹寺位于拉萨以东达孜县境内的旺波尔山峦的山坳里。公元1409年为黄教始祖宗喀巴所建。寺内主要建筑有拉基大殿、阳八犍、经堂、赤妥康、昂久康、厦孜、绛孜扎仓以及康村、密村等建筑。其中，拉基大殿(又称措钦大殿)，殿高三层。底层分门厅、经堂、佛殿三个部分，面积两千平方米。经堂居中，有一百零八根大柱，可容纳三千余名僧众在此诵经。该寺保藏有不少珍贵文物、佛像和壁画等。如，在阳八犍殿内保存有清乾隆皇帝于公元1757年7月御赐给该寺的一套自己穿过的嵌有金银珠宝，并有汉、满、蒙、藏四种文字的盔甲。另外，寺内还藏有著名的二十四幅传说为"唐绣"的丝制品，似属明代早期的江苏刺绣。甘丹寺法定僧人为三千三百人，实际人数一度达五千余人。该寺在"文革"中被毁，现已重建。为全国重点文物保护单位。

哲蚌寺位于拉萨西郊更培乌孜山下，为三大寺最大寺庙。创建于公元1416年，为宗喀巴弟子绛央典杰所建。寺院由措钦大殿、四个扎仓、五十多个康村僧居，以及达赖喇嘛的宫殿甘丹颇章建筑群所组成。哲蚌寺额定人数为七千七百人，但最多时曾拥有僧人一万多人。寺内有众多高超塑像，如，各僧院内供奉的宗喀巴三师徒、观音、文殊菩萨、金刚持佛、无量寿佛、无量光佛、度母菩萨等等，还有在大殿和各僧院的墙壁上绘有许多神态生动、颇具价值的壁画，诸如释迦牟尼祖师的百行传、生死轮回图……。寺内珍藏着佛教经典《甘珠尔》和佛经注疏《丹珠尔》各一百多部以及宗喀巴三师徒等所著的几百部佛教论著手写本。这些珍贵文物和历史资料，对于研究藏族佛教和历史，价值极大。哲蚌寺不仅是全国重点文物保护单位，同时是中外佛教徒朝拜和旅游者们参观游览的一大胜地。色拉寺，位于拉萨北郊山下，为宗喀巴弟子释迦也失于公元1419年所建。释迦也失曾先后两次进京，给明永乐和明宣宗皇帝讲经，明宣宗敕封他为"大国师"，明宣德又封他为"大慈法王"。释迦也失返藏时，从北京带回了藏文《大藏经》一部和檀香木雕十六尊者像一套，现仍珍藏于寺内。色拉寺主要建筑有一个大殿、三个扎仓、二十九个康村。僧人最多时有五千五百人。寺内有上万个西藏本地制作的金刚佛像，还有许多从内地和印度带来的铜佛像，寺内保藏着大量的历史文物。有金写本大藏经和不少明、清时代的"唐卡"(卷轴布画)等。

拉萨三大寺和扎什伦布寺、塔尔寺、拉卜楞寺，又被誉为藏传佛教格鲁派(黄教)六大宗主寺。

扎什伦布寺，位于日喀则近郊山麓，是格鲁派黄教在西藏后藏地区的最大寺院。该寺由宗喀巴弟子即一世达赖根敦珠巴始建于公元1447年。后来，此寺成为历代班禅的驻锡之所。扎什伦布寺主要建筑由大殿、佛堂、灵塔殿、四大扎仓以及六十多个密村组成。另外，在扎寺西部，矗立着一座近三十米高的强巴佛殿(又称弥勒佛殿)。殿内供奉着一尊极为高大的镀金强巴佛铜坐像。其莲花座高3.8米，像高22.4米，总高26.2米，面部约4.2米，耳长2.8米，手掌宽约1.6米，脚底长约4.2米，肩宽11.4米，鼻孔内可容下一人。它以其高大居全国之首而驰名中外。强巴大佛建造于公元1914年，历时四年左右，用紫铜三十二万多斤，耗费资金折合黄金共八千多两。扎寺珍贵文物颇多。藏有手写贝叶经、金写大藏经即《甘珠尔》和《丹珠尔》，有清代皇帝给班禅的金册金印及封诰敕书等，还有明清时代的各种瓷器、珐琅器、玻璃器及刺绣"唐嘎"等。扎什伦布寺为全国重点文物保护单位之一。

塔尔寺，藏语称"衮本贤巴林"，意为"十万狮子吼佛像的弥勒寺"。座落在青海省湟中县鲁沙尔镇西南隅。塔尔寺依山势起伏而建，由大金瓦殿、

小金瓦殿、祈寿殿等十多座大小建筑，构成完整的汉、藏民族形式巧妙结合的建筑群。塔尔寺是黄教创始人宗喀巴大师的诞生地。1379年(明洪武十二年)，宗喀巴母亲在宗喀巴降生的地方，建起一座莲聚宝塔，并修一瓦屋以覆塔身，这是最早的塔尔寺建筑。此后，历经明、清不断扩建，遂成规模。塔尔寺以其建筑、雕塑，以及以许多美妙的宗教传说、神话故事和艺术水平很高的“三绝”(即酥油花、堆绣、壁画)，吸引着数以万计的藏、蒙、土、汉等各族信教群众来寺瞻仰朝拜，成为西北地区佛教活动的中心，并在西藏、内蒙、甘肃、四川、云南、东北的藏、蒙族中影响甚大。1961年3月4日国务院公布为全国重点文物保护单位。

甘肃省的拉卜楞寺亦是蒙、藏地区建制最全的寺院之一。它始建于公元1709年(康熙四十八年)。拉卜楞寺金碧斗彩、宏伟壮观。既有藏式建筑，又有汉藏合璧建筑。寺内有大型经堂六座，佛殿十余座，并与众多的昂欠、僧舍和佛塔构成一片辉煌多姿的建筑群。寺内大小造像和珍宝工艺品数不胜数，美不胜收，仅八米以上的大铜佛就有十六尊之多。此外，各种经书汇集于寺。有大藏经《甘珠尔》和《丹珠尔》数十部，有历代嘉木样活佛、高僧和学者写下的各种著述达一万五千多部。拉卜楞寺在发展极盛时期，曾管辖寺院达一百多处，教区扩展到甘、青、川、康、新疆、蒙古和东北等地，成为西藏之外又一藏传佛教中心和文化盛地。

(3) 古城园林——罗布林卡。拉萨，位于雅鲁藏布江支流拉萨河北岸，是一座已有一千三百多年历史的古城。长期以来是西藏政治、经济、文化、宗教中心。古城之内古迹繁多。最著名的有布达拉宫(见第二章)、罗布林卡，以及大昭寺、小昭寺、哲蚌寺、色拉寺(均见前述)、药王山等。

罗布林卡(意为“宝贝园林”)，位于拉萨西郊，原为达赖喇嘛的夏宫，现为人民公园。罗布林卡，始建于公元18世纪40年代。当时，七世达赖喇嘛常来此地柳林沐浴治病，清朝驻藏大臣便为他建了一座凉亭宫，即“乌尧颇章”。公元1751年，七世达赖在此建“格桑颇章”宫殿。宫殿高二层，内设佛堂、护法神殿、集会殿、卧室、阅览室。集会殿建立以后，罗布林卡便成为历代达赖喇嘛夏天疗养、习经、办公和接见各地僧俗官员之地。达赖喇嘛在每年的藏历3月18日从布达拉宫移居罗布林卡，至藏历9、10月之交再返回布达拉宫。七世达赖以后，八世达赖时又进行扩建，修建了龙王庙和湖心宫。公元1922年，十三世达赖进一步扩建，主要是修建金色林卡，在园林西部修建了金色颇章和格桑德吉等。1954年，十四世达赖丹增嘉措又在北面修建了新宫，即达旦米久颇章。

罗布林卡的主要建筑是格桑颇章、金色颇章和新宫。格桑颇章和金色颇章属于典型的藏式建筑，均为三层，其底层皆为举行宗教庆典或会见宾客的大经堂，其楼层部分是达赖卧室和习经修法的小经堂。罗布林卡新宫则既有寺庙的宗教色彩，又有宫殿、别墅的建筑格调，既显得富丽堂皇又幽雅别致。新宫北殿西侧经堂内绘有壁画菩提树下的释迦牟尼与八大弟子图，新宫南殿的墙上，从西沿北到东，绘有西藏简史的连环壁画：藏族起源、吐蕃兴亡、藏传佛教各派陆续兴起，1391年一世达赖根敦珠巴出世至十四世达赖丹增嘉措于1955年从北京返回拉萨为止的各世达赖传记等，共三百零一幅。

(4) 千年佛教圣地——神山神湖。位于阿里普兰县境内的冈底斯山和玛旁雍错湖，是千余年来的佛教圣地，即著名的神山神湖。据《西藏风物志》描写，底斯雪山之王，高不可攀，直插云霄，主峰像国王座床，周围群峰像顺从的臣民，向主峰低头围绕。其东为万宝山，传说是释迦牟尼脚踏过的山；西为度母山峰；南为智慧女神峰；北为护法神大山。依显宗的说法，冈底斯山为十六罗汉中的“出支罗汉”的圣地；而按密宗的说法，冈底斯山则是胜乐大尊的圣地。噶举派尊胜乐为本尊，因此，历来把此山作为噶举派修行的地方。至今神山周围还有许多法洞遗址，如有米拉日巴大师法洞、莲花生大师法洞等，还有数不清的直贡噶举等教派修行者的修法洞。此外，围山东西南北都建有寺院，其中以西面的蒋扎寺最为著名。该寺藏有许多珍贵文物。有被称为“阿里唯一庄严”的释迦牟尼铜像；有各译师从印度迎请的贝叶经百余卷，当中以赤松德赞时期大译师贝惹杂那迎请的《八千颂》最为珍贵；有拉达克王子贡噶曲结造的鎏金铜佛塔一座。神山以东的祖初普传为米拉日巴修行的地方。西南面的却古寺是不丹噶举属寺，所供白玉石释迦佛像据说是从缅甸迎请来的。

神湖玛旁雍错位于神山冈底斯山东南方向三十公里处，水面标高为海拔4557米，面积约四百平方公里。佛教徒认为玛旁雍错湖是胜乐大尊赐给人类的甘露，喝了湖水，可以消除各种病痛。湖的四边有四个洗浴门，朝圣者如能绕湖一周，到每个洗浴门去洗涮一下，能消除各种罪过，得到不同的福德。神湖四面还有四水之源，即东西南北各一河；围绕神湖有八座寺庙。总之，神山神湖既是佛教圣地，又是青藏高原上独具风格的风景区，更是朝圣香客和中外旅游者无限向往之地。

4 文献典籍

藏族文献典籍是藏族文化的重要组成部分，其数量之多仅次于汉文文献。藏文文献典籍内容丰富，涉及面广，包括政治、经济、历史、宗教、哲学、天文历算、医药、语言、工艺、文学、艺术、法律、地理等等，还有大量的翻译作品。概括起来，可分为藏文《大藏经》《本教大藏经》和历史及佛教著典、历史档案等部分。

(1) 藏文《大藏经》。藏文《大藏经》，是指藏文佛教经论的总集，由《甘珠尔》和《丹珠尔》两大类组成。《甘珠尔》又称佛语部，主要是佛主释迦牟尼的语录及弟子的讲著，内容包括律、般若、华严、宝积、经部、续部、总目录等七个方面。《丹珠尔》又称论疏部，主要是佛弟子及历代大师们对释迦牟尼的教义所作的论述及注疏的论著，内容包括赞颂、续部、般若、中观、经疏、唯识、俱舍、律部、本生、书翰、因明、声明、医方明、工巧明、修身部、杂部、阿底峡小部集、总目录等十八个方面。藏文《大藏经》究竟收录了多少经籍，以德格版为例，全书共4569个编号(内《甘珠尔》1108个编号，《丹珠尔》3461个编号)，二十五个分类部(内《甘珠尔》七个、《丹珠尔》十八个)。这样巨大规模的丛书，除了佛教的经论(包括义理、仪轨、静修、咒语等)之外，还有天文、历法、医药、工艺、逻辑等多种学科的论著，因而被称为藏族兼融社会、自然学科的大百科全书。

藏文《大藏经》不是按汉文《大藏经》的经、律、论编目，而是采用《甘珠尔》《丹珠尔》的类别编目。公元14世纪时，由蔡巴·贡噶多吉(1309—1364)编成了《甘珠尔》目录，由布顿·仁钦珠(1290—1364)编成了《丹珠尔》目录，共同构成了《大藏经》系统，当时全是手抄本。公元1410年，明永乐皇帝迎请第五世噶玛活佛得银协巴(1384—1415)在南京刻印出一部铜版《甘珠尔》，这是第一次刻印。公元1605年又在北京刊刻了第二个刻本，时为明万历皇帝在位的第三十三年，故称万历本《甘珠尔》。大明天启三年(1623)第一次在藏区雕板出丽江一里塘版《甘珠尔》。此后，先后又有包括《甘珠尔》和《丹珠尔》两大部在内的卓尼版、那塘版、德格版、北京版，以及单独《甘珠尔》的库伦版、青海拉嘉版、拉萨版等问世。清初，章嘉呼图克图把《丹珠尔》全部译成了蒙文。1790年，在乾隆帝支持下，土观·罗桑却吉尼玛等把藏文《大藏文》全部译成满文。藏文《大藏经》不仅对于藏族文化的发展产生了巨大的影响，而且对蒙、满民族文化的发展亦起了推动作用。

(2)《本教大藏经》。本教在藏族的古代文明中占有重要地位，它对藏族文化的发展也有一定的历史影响，留下了大量本教文献。

《本教大藏经》是本教的一部大型综合性丛书。在本教史上最早集本教文献之大成者首推本教大师贡珠扎巴。他是嘉绒人，生于18世纪末，为嘉绒绰斯甲土司南喀绕丹的经师。他们合作收集、编目和刻印了著名的绰斯甲版《本教大藏经》。贡珠扎巴编写的目录有十三章，其中显宗五十五部、般若宗一百零八部、密宗八十八部、心宗三十部，共二百八十一部。贡珠扎巴在理论上将大藏经分成本教祖师辛绕遗训和遗训释疏即《甘珠尔》和《丹珠尔》两大部分，并引经据典，加以阐述他的这种分类思想，但在具体编目时仍将整个大藏经全部以四种内容汇编，而对辛绕遗训和遗训释疏的界线并未作出令人信服的界定。继贡珠扎巴之后，编纂本教目录有成就者要算著名的曼日寺主持尼玛丹增，他生于19世纪初，在他二十二岁时编纂了著名的《雍仲本教遗训及其释疏目录宏扬辛绕日光》，这部目录与贡珠扎巴目录的主要不同是在分类思想方面。根据他的目录，辛绕遗训为一百一十三部，释疏为二百九十三部，共四百一十六部，这两大部分又各分许多层次。

除了上述这两部现存的目录以外，各地本教师和地方头人的书斋及各寺院都有藏书目录，有些是经过分类和编目作为本教文献的目录存藏的，但更多的是所收藏的书目而已。从现存目录中，西绕拜的《书目除暗明灯》颇具特色，他将安多扎西蒙卓寺所藏本教文献分为显、般若、总持、心宗等类，并编成书目，共四十余部。近代本教大师夏尔杂·扎西坚赞终生著书立说，收集了大量本教文献，据《夏尔杂·扎西坚赞传殊珠宝鬘欲解贤者项饰》统计为，辛绕遗训显宗部分五十部、般若六十二部、密宗十一部和心部四部，共一百二十七部，遗训释疏部分还有多种。但这些都是私人所藏书目，并非当时《本教大藏经》的全部。

《本教大藏经》的两套版本即曲钦版和绰杰版主要在康区雕刻、印刷和流传。1928年，苏联藏学家G·洛雷契(应为罗列赫)在西藏东北部沙如贡寺见到了《本教大藏经》文献，其中，《甘珠尔》一百四十卷，《丹珠尔》一百六十卷。本世纪70年代，旅居西欧的藏族本教研究专家卡尔梅·桑旦坚赞曾编纂了一部《本教文献解题目录》，于1977年在日本出版，在这部目录中，作者将他看到的文献分为显宗、仪轨、觉大圆满、护法、道次、开光、新本、和夏尔杂·扎西坚赞文集等十八个部分，这对藏学

界是一大贡献。

从18世纪末贡珠扎巴到现在的二百多年，曾经刻印过两套《本教大藏经》，由于历史上的天灾人祸，屡遭劫难，流传极少。今存两套：1. 在甘孜州新龙存有一套《本教大藏经》的手抄本，在历次动乱中幸免于难，近年已由四川民族研究所作了胶印复制，并依次编有《本教大藏经目录》，其中显宗六十三部、般若六十七部、密宗二十部、心宗七部，共一百五十七部。2. 在西藏那曲地区本教寺中存有一套。本教宗教文献除了上述以《本教大藏经》内容为主之外，还有大量的宗教史著、寺志谱牒、人物传记等。

(3) 历史著典和佛教史籍。藏族从公元7世纪开始使用藏文以来，留下了浩如烟海的历史著述和佛教史籍。历史文献，最早的有吐蕃时期的金石铭刻。包括各种石碑(如会盟碑、兴佛建寺碑、记功碑等)、摩崖石刻、钟铭等。还有手写纸卷历史文献，主要有敦煌吐蕃藏文文献、发现于新疆的藏文历史文书及木简，以及《巴协》一书。吐蕃王朝以后，藏族文献及其著述极大地丰富起来，又可分为王统史、佛教史、家族史、人物传、著述全集等类。

属于王统史的主要是一些"伏藏"典籍。"伏藏"是指那些在动乱(朗达玛灭佛)中埋入地下后重新被发掘出来的经籍。著名的如《玛后全集》《柱下遗教》《五部遗教》《伏藏库》等。这类"伏藏"托言是吐蕃时期莲花生等人所著，但有的内容已涉及12世纪前后的人和事了，故或系后人伪托，多实为13世纪左右的作品。王统史内容主要是记述王位的继承和王族的系统以及国政大事。从14世纪初到20世纪中叶，这类署名的历史著述最著名的有：《蔡巴红史》《西藏王统记》《青史》《汉藏史集》《新红史》《贤者喜宴》《西藏王臣记》《拉达克王统记》《白史》等等。这些历史著作文献叙述了藏族从远古以来的社会发展史、涉及政治、经济、宗教、文化等多方面的发展轨迹。

大量的有关佛教史的著述，则从藏族对本教和藏传佛教的信仰角度，记载了佛教的传入，佛、本斗争情况，藏传佛教的基本教义和各教派的产生及其教派传承，各高僧大德事迹等。由于佛教在藏族流传与政治、经济、文化关系密切，因此这些典籍在宗教范围之外也是重要的历史文献。这类著述较著名的有布顿·仁钦珠(1290—1364)写的《布顿佛教史》，第巴·桑结嘉措(1653—1705)著的《格鲁派教法史》，土观·洛桑却吉尼玛(1737—1802)写的《土观教派流源》，扎贡巴·贡乔登巴饶杰(1801—?)所著《安多政教史》等。

此外，藏族著述文献当中，还有数量极为可观的家族史(如《萨迦世系史》《德格土司世系》《朗氏家族史》等)、寺院志、人物传、著述全集等。其中，仅传记著述见于目录的就有一千多种。人物传中又以高僧传为主，主要包括各派大小活佛传，著名的如《萨班传》《莲花生传》《米拉日巴传》《宗喀巴传》及历代达赖和班禅两大活佛传。此外，还有杰出历史人物《颇罗鼐传》《噶伦传》《多仁班智达传》等等。藏族许多著名作者的多方面作品，后人为之编成全集，流传于世，这也是藏族文献的一大特色。据不完全统计，编有全集的学者约有二百人左右。其中，著名的有：《萨迦五祖全集》《宗喀巴全集》《五世达赖全集》《第司·桑结嘉措全集》《章嘉·若必多吉全集》等等。这些全集中以宗教著述为主，还包括关于因明学(逻辑学)、传记、历史、诗歌、语言文字、医药、天文历算、工艺、音乐、绘画、雕塑、地理、书翰等多方面的论述，具有多方面的重要文献价值。

(4) 历史档案文献。藏族文献的又一大特色是各地保存下来的大量历史档案。这些档案数以万计，甚至数百万计，西藏、青海、甘肃、四川、云南各藏区都作了集中收藏。仅西藏档案馆现存文书档案就有三百多万卷、册，自元代以来跨度七百余年。藏族历史档案，大部分为纸质档案，其它包括有木质经版、叶质(贝叶经文)、金石、缣帛档案等多种。据西藏档案馆统计，馆藏档案百分之九十以上为藏文书写，少数档案为汉、满、蒙以及八思巴文等，其他文种还有梵文、乌尔都文、尼泊尔文、阿拉伯文、英文、俄文等，共计十多个文种。这些档案主要内容包括历代中央政府与西藏地方频繁往返的信件公文，历代皇帝的封文、谕旨及地方政府给皇帝的奏折报告等，除外，还有大量的反映政治、经济、历史宗教、典章制度、天文地理、科技工艺、医疗卫生、徭役赋税、自然灾害、风土习俗、文化艺术等内容的文字图画档案和古典图书资料。如：医药方面有著名的《四部医典》系列挂图；建筑方面有清代维修布达拉宫时所绘的结构和平面图，其中一幅长达十五米；宗教艺术方面，有金刚神舞的脚本，最宏伟的是一幅小召会仪仗的长卷，其长二十七米，宽仅十三厘米，所绘人物达一千七百三十二人。此外，还有大约14世纪时手抄的本教经典十三部，大量的宗教档案经典都是绝无仅有的手抄本、孤本和绝本。由此可见，历史档案文献林林总总，丰富多彩，是藏族文献典籍之中的宝中之宝。

五、文学奇葩

藏族的文学与藏族的历史一样悠久，源远流长。从遥远的古代，青藏高原上就产生了藏族文学的源泉——民歌、神话和传说。公元7世纪，松赞干布统一西藏高原，建立吐蕃王朝以后，在政治、经济、文化各个领域采取了一系列措施，特别是与文化发达的唐朝联姻及友好往来，使吐蕃文化进入了历史新阶段。敦煌吐蕃藏文文献便是吐蕃文化的反映。10世纪后，一批批藏族优秀的民间文学和作家文学如雨后春笋般涌现出来。有代表性的是：英雄史诗《格萨尔王传》、作家格言诗《萨迦格言》、历史文学《西藏王统记》、传记文学《米拉日巴传》、史传文学《西藏王臣记》、《颇罗鼐传》、长篇小说《旋努达美》、寓言小说《猴鸟传奇》以及许多的民歌、故事、道歌等等。它们共同组成了藏族丰富多彩、别具一格的文学宝库，在国内外文学史上占有一席之地。

1 文学概貌

藏族文学，是藏族文化的一个重要组成部分。藏族文学的内容十分丰富，包括远古社会、奴隶社会、封建社会和民主改革等不同时代的文学，各个时代的文学因其历史文化的不同而各具特色。

（1）远古和吐蕃时期。藏族社会的远古，主要是指象雄王朝和吐蕃王朝建立以前的漫长岁月，那时的青藏高原处于无文字的原始社会和奴隶制社会初期，当时的文学，全是口头创作口头相传的民间文学，其内容主要反映藏族先祖对世界形成和人类起源以及开发高原艰苦历程的种种神话传说。这些作品有的被后人用文字加以记录，有的一直在口头流传。至象雄王朝时代，象雄文化高度发展，在本教经典中载入了许多远古传说。但象雄王朝并不重视文学的发展，因此，很难找到那时的作品。到了吐蕃时期，由于松赞干布统一青藏高原，并不断引进外来文化，极大丰富了吐蕃的宗教和社会文化，并出现了许多作品，如著名的敦煌石窟的藏文文献、新疆出土的藏文木简和一些钟铭碑文。其中，《巴协》一书是早期的长篇历史作品，记述了金城公主、吐蕃僧内地取经、佛本之争、修建桑耶寺等历史事件。这一时期还产生了一些优美动听的传说和故事。如流传至今、几乎家喻户晓的“松赞干布迎娶文成公主的故事”、“修建拉萨大昭寺的传说”等等。吐蕃时期的文学，记录了当时历史的重要人物和重大事件，特别是藏汉两个民族以及藏族和尼泊尔之间的友好往来和政治、经济、文化交流情况，同时，也记录了当时流传民间的诗歌、神话、谚语、卜辞及历史传说等藏族早期文学作品，其文字朴实、精练、准确，不仅奠定了较好的文风，而且在文化上亦具有很高价值。

（2）封建割据时期的藏族文学。即从公元9世纪40年代吐蕃王朝崩溃到13世纪50年代元朝统一的四百余年时间。这一时期，整个藏族社会处于四分五裂、封建割据的状态。同时，早已传入藏族地区的佛教，也先后形成噶当、宁玛、萨迦、噶举等不同教派和许多小的支系，在这一过程中，地域性封建集团和佛教各派逐步结合，成为新的分散的割据力量。与此相应的藏族作家文学，也带上了时代特色：为著名人物树碑立传、宣传本教派教义和本集团的政治主张，并以佛法统一人们的言行。由此形成了一个“百家争鸣”的局面，学者思想活跃。著书立说蔚然成风，产生了作家文学，同时，民间文学也发展起来，英雄史诗《格萨尔王传》即是其代表作之一。作家文学与民间文学关系十分密切，其中，一些大部头的传世之作相继问世，使作家文学发展到一个崭新阶段。例如，除了英雄史诗《格萨尔王传》之外，还有反映吐蕃社会历史文化为主要内容的“伏藏”，有以宏扬佛法为内容的《米拉日巴道歌》，有以宣传治学，从政、处世为主旨的《萨迦格言》，以及大量佛教经典藏译等等。

（3）封建社会前期的藏族文学。起自公元13世纪60年代，止于17世纪40年代，前后近四百年历史。这一时期，藏族地区处于元、明两个封建王朝中央政权的统一管理之下，藏族社会的封建制度不断强化起来，因此，社会相对稳定，政治、经济、文化事业得到了一定程度的发展，藏族文学有了进一步繁荣的客观条件。藏文经过几次厘定，正字法和文法更臻完备，另一方面，木版印刷技术传入藏族地区，开始建立了印刷机构。这一时期，一系列的历史名著相继产生：《布顿佛教史》（成书时间1322年，以下简注）、《蔡巴红史》（1346）、《西藏王统记》（1388）、《青史》（1478）、《贤者喜宴》（1564）等等；同时，以宣传佛教为主旨的一些传记文学名著也相继问世：《米拉日巴传》、《布敦大师传》、《萨迦班智达传》、《玛尔巴传》、《唐东结布传》等等；此间，由蔡巴贡噶多杰（1309—1364）编辑的《甘珠尔》和由布敦仁钦珠（1290—1364）编辑的

《丹珠尔》两大佛学丛书相继编成，大大丰富了藏族文化宝库；印度诗人檀智（檀丁）《诗镜论》的译入，更进一步丰富和影响了藏族文学的发展；此外，还出现了《格丹格言》这样的一批优秀作家诗。

（4）封建社会后期的藏族文学。这一时期起于公元17世纪50年代，止于20世纪40年代，先后延续三百年左右。这期间，藏族的封建制逐渐走下坡路，同时，清朝中央政府对西藏等各个藏区的管理进一步加强和完善。特别是对西藏采取了一系列管理有效的政治措施，保证了边疆的安宁、国防的巩固和社会的稳定。在这种条件下，藏族文学也有了新的变化，出现了两种不同风格的创作道路。一方面是现实主义的创作道路。广大作家从社会现实生活中采撷各种富有战斗性、教育性的题材，创作了大量反帝反封建的文学作品。例如，一些民歌有的揭露、控诉和鞭挞了反动领主，向往光明；有的讽刺和反抗帝国主义侵略者、赞扬抗英将士的英雄气概；有的歌颂和怀念红军、表达美好愿望等等。无论是民歌或是民间故事，都表现出了积极向上的精神，既有反映广大农奴同三大领主作斗争的《阿古顿巴的故事》，又有点燃了广大农奴革命火焰的革命战歌，如："新式九子（枪名）背起来，一把烈火把房烧"的诗歌。充满了战斗激情。这些都是现实主义题材的佳作。另一方面，也有相当一部分作家在过去史传文学的基础上，文字上追求华丽典雅，喜欢运用"年阿"诗体，走上了唯美主义的创作道路。他们的著作被学者们视为"阳春白雪"。

在作家文学方面，涌现出一批相当著名的作家和作品。五世达赖喇嘛及其《西藏王臣记》，因其地位显赫、文采华丽，记述翔实，因而在历史文学及其文风和学术上都产生了重要的影响。噶伦（官职）·才仁旺阶的《颇罗鼐传》和长篇小说《旋努达美》，尽管写法上采用了"年阿"文体，一般不易阅读，但在技巧上却达到了一定的高度，它不仅在史传文学领域开出一条新路，而且打响了长篇小说的第一枪。上述几部作品的问世，把藏族作家文学又推向了一个高峰。此后，兴起了创作寓言小说的风气，主要代表作是《猴鸟传奇》。此外，尚有《白公鸡》《莲苑歌舞》《禅师与鼠》《花猫母子》《布谷鸟讲经》等。寓言小说的写法吸收了民间文学的一些创作经验，在文风上是一个转折。值得注意的是，这一时期涌现了一大批在内容上宣传宗教，巩固政教合一制度的道歌体诗集。此外，还有《水树格言》《国王修身论》等格言哲理诗作，它们大都可认为是《萨迦格言》的续篇，在内容上、艺术上也有一些发展，并产生了一定的社会影响。

总之，解放以前的藏族文学的发展经历了漫长的历史进程。藏族人民善于表现所喜爱的生活，善于思考，思维极富驰骋与想象力，他们反对邪恶、伸张正义，敢于讥讽挞伐，勇于追求真善美的事物。他们创造的文学，无论是那些藏族作家文学名著，还是藏族民间文学名篇，无不是藏族独特风情的写照和青藏高原浓郁地域色彩的反映。

藏族文学有许多独到的特点，宗教和藏族文学有着密切的关系是其中最重要的一个特点。宗教在藏族历史和社会中占有不同寻常的地位，宗教（尤其是藏传佛教）对藏族的政治、经济、文化、思想各方面产生了相当深远的影响。藏族文学也不例外，文学的主题思想、人物塑造、心理描写、故事情节等都几乎与宗教有关。许多作者，诸如《萨迦格言》的作者萨迦·贡噶坚赞，《西藏王臣记》的作者五世达赖喇嘛等等，他们本身就是笃信佛教、佛学造诣高深的宗教理论家。而许多作品的题材，又都取材于佛经故事，有些佛经内容本身就是很有艺术感染力的文学作品，比如《赤美滚登》《洛桑王子》，便是根据佛经故事改编的藏剧。在藏族文学中，藏族民间虽然也掺杂着一定的宗教思想，但也曲折地反映了社会现实矛盾，例如，有些作品讲的是动物之间的矛盾和斗争，实则反映了现实生活中人与人之间的复杂关系；讲的是赞扬神仙菩萨的仁慈善良和贬斥魔鬼的暴虐霸道，实则倾吐了人民对贤君良臣的敬爱和对暴君奸臣的憎恨。

（5）当代文学。西藏民主改革的伟大胜利，使西藏和其他藏区的广大藏族人民走上了社会主义的幸福大道。藏族的当代文学，与传统文学相比，发生了重大变化，有了新的拓展，开创了藏族文学史上一个新纪元。主要体现在以下几个方面：它改变了历史上僧俗上层学者独占藏族文坛的局面，翻身农奴出身的一代文学新人成了藏族当代文学的主力军；主题思想以歌颂人民，歌颂社会主义新气象为主旋律；一部分藏族作家采用通俗易懂、生动活泼、新鲜有趣的现代藏文进行创作，取得成效；在继承传统文学创作风格基础上，借鉴和吸收当代各种文学体裁，进行文学创作，使藏族当代文学不断创新和发展，赋予了新的生机和朝气；藏族文学的翻译，正走向全国，走向世界，扩大了藏族作家的视野。一些名著先后发表和获奖；有的名家名著，受到中外高度重视，分别载入《中国大百科全书·中国文学卷》《中国少数民族现代作家传略》等辞书。藏族当代文学的创作事业方兴未艾，随着藏族地区的改革开放和社会主义的现代化建设的不断深入，藏族文学的明天一定会变得更加美好。

2 敦煌文献

敦煌文献，是指藏在敦煌千佛洞石室中有关唐朝和五代时期所写的大量文献资料（有少量木刻本）。其中绝大部分为汉文手卷，此外，尚有少量少数民族文字资料。敦煌文献的发现（发现于公元1899年，在此以前，石室长期密封，世人莫知），成为我国文化史上一件大事，影响所及靡远不届。敦煌文献研究专家王尧先生曾说："它给文化典籍、史学、考古、文学、艺术、语言、文字、民族、宗教及至科学史等各个学科提供了丰富的、新颖的、可信的真实文献和实证资料，扩大和推进了这些学科的研究工作的展开。"（《敦煌本吐蕃历史文书》导言）。

同样，敦煌文献给藏族文化的研究也带来一线生机。在敦煌文献的若干少数民族文字写卷中，藏文文献（均为手写本）的数量最多，内容也极丰富，包括历史著述、民间文学作品、翻译的汉族史料和故事、翻译的印度故事和抄写的佛经典籍。

（1）敦煌文献中的民间文学。它包括卜辞、格言、谚语和故事等几种。在敦煌古藏文文献中的卜辞，每段都由两部分组成，即正文是诗歌体的卜辞，后附散文体的关于这首卜辞应验什么的解释。卜辞部分的诗歌属文学作品。卜辞的思想内容多为描写青藏高原优美的自然风光：悠闲的牧野、湖边碧水、柳枝、百鸟、绵羊、庄稼等等，读之使人赏心悦目，如临其境。艺术手法上（据《藏族文学史》研究）：诗的格律基本上为六音节句，每首从四句到数十句不等，自由活泼。每首前面均有一个呼唤词"介"，每句的第三音节多为"呢"字作衬音，起到谐音押韵作用。有些诗歌可以分段，段与段之间的词语大都有对应关系，但并不那么严格。各段都是平行的，共同表达一个中心思想。卜辞中有两首是四句六个音节，这是后世藏族普遍流行的"谐体"民歌（即四句六音节三顿的格律）的源头。卜辞还用直陈、比喻的手法。因而在状物写人方面形象生动，在藏族文学史上是十分可贵的。

敦煌藏文文献中的格言，内容多是劝人行善戒恶、孝敬父母、宣扬宿命论观点的等等，在格律上有四、五、六句以及多句为一首的，均为七音节诗句。语言朴实、说理直陈，是后世作家格言的发源之一。

敦煌藏文写卷中有一份《松巴谚语》，共有三四十则。内容有为人处世、治家以及描述社会现象等几个方面。如有关治家的谚语："儿子比父亲精明，家道兴旺如火在草原燃烧；儿子比父亲愚笨，家道破败如血被水冲刷掉。"而"小雀儿喜欢黎明，猫头鹰盼望黑夜"。这则谚语揭示了一定的客观真实，一直流传至今，为人们所珍爱。敦煌文献中的这份谚语多为两句谚，修辞上采用对称手法和比喻手法。藏族人民说话诙谐，善于用谚语、格言等表达思想感情。

敦煌藏文文献还有传说方面的记载，如：第一代赞普（国王）聂赤赞普的传说、止贡赞普的传说等。同时，还有《金波聂基兄弟俩和增格巴辛姐妹仨》和《白噶白喜和金波聂基》等故事。这两则故事的情节生动，已经脱离了神话的框架，成为以社会生活为主的故事。

（2）敦煌藏文文献中的历史著作。在敦煌藏文写卷的历史文献中，有一部分赞普传略和王臣唱和，例如《止贡赞普传略》《松赞干布传略》《松赞干布与大臣庆功唱和》《论·钦陵与唐将论战记》等。此外，还有一些碑铭散文、墓碑文、建寺碑文等等，都属吐蕃史传文学的范畴。

赞普传略和王臣唱和，主要反映了吐蕃王朝的建立、形成和发展的历史。记述了从6至9世纪数百年间发生在青藏高原之上的各个分散、独立的众多部落和邦国，通过长时期的交往和战争，逐步走向统一，建立起强盛的吐蕃奴隶制政权的过程以及其中的杰出人物事迹。这些文献不仅成为珍贵的历史资料，而且也是藏族最古的优秀文学作品。传略以文学的笔触，艺术地再现历史、歌颂英雄。在这些传略中，记述了一些重大的有影响的事件。如：雅隆部落首领达布聂赛和纳日伦赞父子两代吞并苏毗；松赞干布平达布、工布、娘布、苏毗之乱。征服吐谷浑；赤都松征服突厥和南诏；赤松德赞征服于阗、攻入长安、平息南诏之乱，等等。同时，还较为详尽地记载了统治阶级内部你死我活的尖锐矛盾和激烈冲突。如，《松赞干布传略》中记载了松赞干布与尚囊、松赞干布与琼布二人的矛盾与斗争。《赤都松传略》中记载了赤都松与噶尔家族的冲突（噶尔家族觊觎赞普王位，后赤都松用武力除之）。此外，传略中还记载了吐蕃与邻邦之间联姻、派使等友好往来关系。在艺术上，传略以重大历史事件、人物为题材，擅长刻画人物，语言讲究；在情节构成、以诗歌对话、散韵结合的文学形式表现等方面也是比较成功的，反映了当时史传文学的最高水平。

敦煌吐蕃文献中，值得重视的还有一些碑铭散文，主要是一批盟誓碑文和铸钟铭文，基本上都是和约盟誓、祝颂祈祷一类的记述性文字。包括汉藏友好（如著名的唐蕃会盟碑）、歌颂赞普政德功勋、记录臣属功绩、盟誓信佛崇法、颁赏王族特权，

等等。碑文全系散文，文字简朴、语言通畅，叙事明晰。

总之，敦煌藏文文献，是目前人们所见到的最古的藏文文献。它对于研究藏族的社会历史、宗教信仰、文学艺术、语言文字、风俗习惯、民族交往都具有极高的价值，它使人们对于中古时期青藏高原的政治、经济、文化、社会有更深入的了解，越来越受到国内外学者的高度重视。

3 英雄史诗《格萨尔王传》

《格萨尔王传》是一部结构宏伟、卷帙浩繁，世界上罕见的叙事长诗。它的产生年代，众说纷纭，目前以5、6世纪产生并连续发展说最为有力。它是根据历史上存在过的英雄人物的事迹，经过藏族劳动人民（包括《格萨尔》艺人）不断构思、创作、加工、流传而形成的。

《格萨尔王传》所反映的生活画面十分广阔，有关青藏高原上藏族人民（也包括其他民族）的生产生活、风俗习惯、宗教信仰、文化活动、道德风尚、政治结构、军事组织、阶级关系、民族交往、历史发展等等都在史诗中得到反映。《格萨尔王传》的中心人物是藏族地区传说为"岭"国的格萨尔王，史诗的中心思想是为民除害，保卫家园，史诗的主要内容是战争。

《格萨尔王传》大约有一百多部。据对三十九部的统计看，就有二十四万多诗行。目前有公开出版的《天岭卜筮》《英雄诞生》《赛马称王》《降魔》《霍岭大战》（上、下部）、《姜岭大战》等四十余部。

史诗讲述的基本故事是：格萨尔原是天上白梵天王的小儿子，后来，因为天下妖魔作怪，百姓遭殃，便被观音菩萨派往地界为民除害。为了给神子找人间的生身之母，莲花生设计将龙王的三女儿尕姆讨来，赐给尕部落的首领为妻。后来，尕部与岭国发生仇杀，岭国起兵，杀败尕部落，抢走其妻龙女尕姆、嫁给岭国首领僧伦，于是，天神之子格萨尔就在岭国降生。格萨尔长大后娶美丽的珠牡为妻，借神力称王，并开始了为民除害的征战。岭国军民在格萨尔王的带领下，与北地魔国、霍尔、姜、门域、大食、察瓦绒等数十个国家发生了战争，在这些战争中，岭国取得了胜利，格萨尔王征服了一个又一个的部落王国，消灭了那些邦国的恶魔君主，受到岭国上下的欢迎。

从史诗的基本故事看，《格萨尔王传》是一部描写和反映藏族古代部落分立，互相征战掠夺，最后走向统一的宏篇巨制。整部史诗既歌颂了格萨尔和岭国的英雄们保护百姓、为民除害的大义精神和崇高品行；又形象地反映了在战乱中广大民众的痛苦以及他们反抗侵略、保卫家乡的坚强意志。同时，深刻地揭露了反动统治阶级欺压、掠夺庶民百姓的狰狞面目。史诗还表达了藏族人民不断开发财源、改善生活，寻求统一，向往安居乐业的美好追求。

《格萨尔王传》是现实主义和浪漫主义创作方法高度结合的生动体现，它以丰富的想象，极其生动地塑造了以格萨尔为首的众多典型形象。史诗的体裁，采用藏族传统的说唱体艺术形式，既有唱词，又有叙述，颂散结合，为广大藏族人民所喜闻乐唱。说唱词一般采用多段回环体和自由体民歌的形式，再加上民间谚语、赞词、神话的运用，使故事变得生动形象，情节曲折，气势磅礴，语言活泼、流畅、清新、丰富。

《格萨尔王传》是在古代神话、传说、故事、民歌、谚语等民间文学丰富、厚实的基础上产生的，它汲取古代民间文学的精华，从而进一步滋润、丰富和发展了这些民间文学，具有极高的思想性和艺术性，成为藏族和祖国文学发展史上占有重要地位的文学瑰宝。

《格萨尔王传》从西藏流传到北方大草原，现已在蒙古族、土族、纳西族等民族中流传，甚至还流传在蒙古人民共和国、前苏联布里亚特、不丹、尼泊尔、巴基斯坦等国家和地区。同时，它被译成法、英、俄等多种文字，并在国内外形成了《格萨尔王传》研究的专门学科。

4 《萨迦格言》

格言在藏语里称为"勒谐"意为"善言"。其内容多为宣扬处世哲理，诸如社会生活道德标准、求学精神、待人接物态度和方式等等。艺术手法上采用四行一段的民歌体，每行七言（民歌为六言），两句为喻，两句指实。所使用的比喻，或鱼虫花草、日月山川；或民间典故、谚语故事，再加上采用推理手法，使诗歌极富哲理性，因而广为传诵。藏族最著名的格言诗有：《萨迦格言》《格丹格言》《水树格言》等。

《萨迦格言》的作者是西藏佛教萨迦派著名大师萨班·贡噶坚赞（1182—1251）。他曾在六十三岁时，应阔端邀请赴凉州（今甘肃武威），商请归附"随土纳贡"，为祖国统一做出过重要贡献。七十岁病逝于凉州。作为佛教大师，他著述颇多，有《因明库藏》、《三仪律差别论》、《医论八支摄要》等，十多部著作，后人辑之为《萨班全集》，内容包括宗教、逻辑、语言、医学、修辞、音韵等。其中《萨迦格言》

最为著名，全格言诗共九章四百五十七首，内容十分丰富。归纳起来，主要包括这些方面：褒扬法王、贬斥暴君，提出为政之道；赞颂学者圣贤，倡导优良品行；贬抨恶人愚者，批判不良行为作风；提出一些处事接人待物原则；劝人崇佛，修忍戒怒，宣扬因果报应、人生苦海等等。所有对生活是非曲直的看法，自然是出于作者自身对事物的认识和立场，因而种种的阶级偏见和时代局限也是难免的。

然而，《萨迦格言》的一些思想内容，对藏族社会的发展却起到了极为深远的影响作用。贡噶坚赞生活的时代，是刚从吐蕃崩溃的废墟中走过来的时代。作者看到了9、10世纪平民大起义的风暴，感觉到其力量之不可抗拒，水可以载舟，但也可以覆舟。因此，作者站在统治阶级一边，在他的格言里总结历史经验教训，提出了一系列巩固统治阶级地位以及所谓"治国治民"的办法。他强调佛教的神学世界观在意识形态领域中的统治地位和对政治的指导作用。指出："国王应遵佛法卫国护众生，不然就是国政衰败的象征。"他提出政治上施以仁政，反对暴虐的原则："经常以仁慈护佑属下的君主，很容易得到奴隶和臣仆。""如果经常虐待属下，君长就会走向灭亡！"但是，他在主张施仁政的同时，也主张使用残暴的手段："对不驯服的众生莫发慈悲，制服他们只能用暴烈行为；希望对自身有益的人们，都用针灸来消除病危。"由此可见，其"仁政"是有阶级性的，是虚伪的，对于劳动人民来说，更多的是施以残暴。作为"仁政"的另一方面，作者提出了轻徭薄赋和济放布施（施行小恩小惠）的经济主张。他说："君长收税要循合理途径，不要过分伤害众百姓；如果白芸香树的浆液流得太多，便会枯竭。""以布施召集，敌人也前来；若不布施，亲友也远离开……"这些经济主张，在当时历史条件下，对从事生产活动的广大农奴具有一定的刺激作用，使他们看到一线生机，安于劳动，有助于社会生产的发展和经济的繁荣，因而具有一定的进步意义。在治国用人方面，他主张选贤任能的原则。诗中多次提到："如果委任圣贤当官，事情成功幸福平安。"但是，对劳动人民却持轻视态度："智弱者即使聚集很多，也不能把伟大事业做。"当然，《萨迦格言》也不乏对那些残暴君主的揭露和抨击："一是残暴罪恶者当了国王，二是顶层快要坍塌的楼房，三是极易崩裂的危险山峰，住在下面的人们日夜恐慌！"贡噶坚赞在"把神圣佛法宣讲"的《格言》里，虽然有许多宣扬宿命论的思想的观点，但是，在当时的历史情况下，提出以佛法治国，推行仁政，选贤任能，轻徭薄赋等一整套"施政纲领"，在某种意义上，符合民众意愿，适应社会生产发展。

在为人处世方面，他提倡勤学、谦虚，凡事要观察研究，商量办事、有错就改，赞扬临危不惧；主张谨言慎行、与贤交往、己所不欲，勿施于人；告诫防微杜渐，提醒量力而行等等。这些主张多被人们所接受，成为处世哲学和行为规范。有些格言至今也有积极意义，比如："愚人以学习为羞耻，学者以不学为羞耻，因此学者即使年老，也为来生学习知识。""学问小的人自大傲慢，学者为人和蔼而自谦，小溪经常大声喧嚣，大海何曾常常吵闹！？""两个智者共同商量讨论，就会产生更高的智慧学问，姜黄和硼砂二者调和，就会产生另一种颜色。"有的诗句，充满了一定的辩证思想，是佛教哲学的自然反映。如："最初开始的时候，说不定是敌还是友；食物不消化会变毒害，掌握了毒性可做药材。""对这个有益的事物，对那个可能有害处；月亮升时睡莲盛开，可是荷花却闭拢来。"

贡噶坚赞是一个格言诗家，同时是一个佛学理论高深对佛教十分虔诚的宗教家，因此，在他的《格言》里有不少属于宣讲人生苦海，轮回报应，劝诫人们修忍戒怒，知足安命，出世修佛的诗句，这些当然有利于统治阶级的利益。

从《萨迦格言》的艺术成就看，可以归结为以下几个特点：(1)《格言》的格律，运用了四句七音节的结构形式。这种结构是藏族一种古老的格律诗调，在敦煌发现的古藏文格言残卷中，就有这种格律诗。它的每句的节奏停顿一般是二、二、三。朗诵时具有抑扬顿挫，鲜明响亮的音乐美感。(2)成功的人物刻画。《格言》在刻画人物时，以其简练、鲜明的笔触，勾勒出当时社会各阶层、各种类型的人物形象，维妙维肖、生动之极。例如："队伍前进他殿后，撤退之时他领头，看见吃喝拼命钻，看见困难想法溜。"(3)多种修饰手法的运用。《格言》长于运用人们日常所熟知的各种事物（日月、山川、花草、禽兽、衣食用具、骑马射箭等）引以为喻，使诗句通俗易懂、生动形象。同时，还大量地运用了并列对比的修辞手法，使《格言》呈现出摆事实、讲道理的意向，达到善恶自明、美丑自见，不褒自扬、不贬自抑的艺术效果。例如："愚人的学问挂嘴上，智者的学问腹中藏；禾秸浮在水的表皮，宝贝放在水面也沉底。"

总之，正如《藏族文学史》所言：贡噶坚赞继承吐蕃时期以来的格言诗的传统，汲取民间文学的营养，借鉴印度某些作家的同类型作品，创作了藏族的独具风格的格言诗。这种诗以四句七音节为基本格律，发表作者的政治见解，阐明处世为人的主张，宣传佛教教义等，形成了藏族作家诗中的又

一个流派。《萨迦格言》以其丰富的内容和多彩的艺术技巧获得藏族人民和历代学者的传颂。现在，《萨迦格言》在国内外已被译成蒙文、汉文、英文、法文、日文、以及印度、捷克、匈牙利等国文字，走向世界。

5 《西藏王统记》

《西藏王统记》是藏族历史文学或历史散文的代表著作。藏族的历史著作由于极富文学色彩，因此，一般归入文学范围加以介绍。如《红史》《青史》《雅隆宗教源流》《布顿佛教源流》《汉地佛教发展史》《印度宗教源流》《西藏王统记》《贤者喜宴》《西藏王臣记》《白史》等等皆是。

《西藏王统记》是一部文学色彩较浓的历史著作，作者是14世纪西藏萨迦的索南坚赞(1312—1375)。《西藏王统记》又译为《西藏王统世系明鉴》。原文共分十八章。讲述了世界成因、印度古代诸王、释迦牟尼降生及宏扬佛法；塑造释迦牟尼佛三身像及其开光；汉蒙王统传承和佛教弘传；"六字真言"的功德；观音菩萨化度雪山，众生获得解脱；观音化现马王，利益众生；猕猴与岩魔女繁衍蕃地人类；吐蕃古代诸王；法王松赞干布出世；吐蕃大臣吞米·桑布扎由印度返蕃制定藏文；吐蕃十善正法；印度和尼泊尔迎请松赞干布的本尊像；松赞干布迎娶尼泊尔赤尊公主；迎娶唐朝文成公主；修建大、小昭寺和其他支寺；为大、小昭寺修成开光；埋藏经咒宝物，蕃民皈依佛法；松赞干布与赤尊、文成二妃逝世，化光融入本尊观音佛像胸中；后世吐蕃诸王及汉藏关系。

这些内容几乎包含了吐蕃王朝的重大历史事件和历史发展，它叙述了从吐蕃以前的传说时期，一直到吐蕃王朝崩溃后一个很长时期的历史。全书突出了"赞普三杰"(松赞干布、赤松德赞、热巴巾)的事迹。如：对于松赞干布统一西藏、建立吐蕃王朝，与唐朝的友好交往，与其他邻国的关系、制定法律，创制文字等，都以浓重的笔墨作了记叙。关于赤松德赞和热巴巾，则记录了他们倡行佛教的许多功绩。同时，书中关于汉藏民族友好关系的记载也显得比较突出，有关文成公主、金城公主的传说和事迹都见于描写。这部历史文学著作的史料价值极高，作者利用藏汉历史著述达十七种之多，广征博引，有较丰富的政治、经济、文化资料，在藏族同类作品中为重要之作。而且，这部名著采用以诗、文结合的体裁，在占有大量历史事实的基础上，广泛采用了民间文学的各种文学样式、语言、修辞等等，如：神话、传说、故事、民歌及其艺术手法都被广为采用，因而使这部名著的文学价值也达到了一定高度，历来为各方面学者所推崇，已被译成汉文和英文等几种文字。

6 《米拉日巴传》

传记文学是藏族文学的一种形式，它以记述藏传佛教各教派的"高僧大德"、喇嘛活佛的事迹为主要内容，这些文学常常带有浓厚的佛教色彩，并将主人公加以渲染神化。《米拉日巴传》便是最为著名的传记文学作品之一。

(1) 产生传记文学的时代背景。公元9世纪中叶，吐蕃王朝瓦解，藏族社会陷入割据战乱状态，与此同时，藏传佛教分化成许多教派，各个教派与各地封建领主紧密结合，为扩大各自的宗教影响，各派争相宣扬和著书立说。一些教派常将自己教派中有名望有成就的僧人加以神化，撰书奉扬，由此出现了一大批"高僧大德"的人物传记。它是一种非"宗教史"，也非一般"小说"、"传奇"的特殊体裁。它以历史真实人物为题材，以他们一生活动写成的文学作品。除《米拉日巴传》以外，还有《唐东杰布传》《朱巴贡勒传》《布顿大师传》《玛尔巴传》《宗喀巴传》《五世达赖传》《颇罗鼐传》《多仁班智达传》等较为著名。其中，以《米拉日巴传》最为脍炙人口，广为流传。国内已有汉文和蒙文译本，受到高度重视。并且已有日、英、法、德等文字的译本，在国际上有一定影响。

(2)《米拉日巴传》的基本内容。《米拉日巴传》的作者是西藏后藏地区的桑吉坚赞(1452—1507)。在作者生活的时代，藏族社会佛教各教派已呈现出"颓废萎靡"之相。为了挽救宗教的衰败局势，宗喀巴(1357—1419)掀起了宗教"改革"活动，创建了格鲁派(黄教)。在宗教"改革"运动中，各派之间的矛盾错综复杂。稍晚于宗喀巴的噶举派代表人物之一桑吉坚赞也为振兴佛教、光大本派而奔波。他自幼崇敬本派第二代祖师米拉日巴。他苦修"得道"后，遍游西藏各地，远到尼泊尔，广收门徒，弘扬佛教。撰写本派创始人马尔巴、米拉日巴、日琼巴等人传记。结果《米拉日巴传》成为传世佳作。

米拉日巴(1040—1123)的家庭本是富户。他七岁时，父亲去世，留下他和母亲、妹妹三人。此时，伯父、姑母趁机侵吞了他们的财产，将其三人赶出家门。从此，生活坎坷、遭遇不幸。后来，米拉日巴学会咒术，将伯父的儿子、媳妇及助恶亲邻共三十五口压死在塌层之下，伯父、姑母仅以身免。米拉日巴又咒降冰雹击毁全村庄稼，算是报了冤

仇。事后，他深感造孽，悔恨不及，投奔佛教大师马尔巴求法，以消罪业。等他学得正法，便遁迹山林、潜心修习。终于获得"正果"，即生成佛。又遍游天下，收徒传法。

作者正是通过米拉日巴坎坷凄苦、修法成道的一生，宣扬了"人生是苦海"、"人生无意义"、"出家修佛才是唯一解脱"的佛教厌世思想和唯心主义教义。《米拉日巴传》故事曲折、凄惨动人，引起人们的共鸣，同时，宣扬了"人生苦海"的佛教思想。如当米拉日巴从马尔巴学得密法，返回家乡探视母亲和妹妹时，只见房屋倒塌，母亲死去，肉烂骨枯，妹妹不知下落，于是更觉"轮回世间决无意义"。但是，这幅家破人亡的惨景，却是藏族社会十一二世纪战乱频仍，百姓遭难的历史真实写照。这一点，正是《传记》中的米拉日巴一家的不幸能够引起人们的同情，也是作品能引起人们心灵共鸣的根本所在。作者通过对米拉日巴母子不幸生活遭遇的描写，揭露了阶级社会里强者欺侮弱者，靠坑蒙拐骗、巧取豪夺而发家致富的无耻行径和凶恶嘴脸。而作者所记述的米拉日巴报仇雪恨的故事，却反映了贫弱者的反抗斗争精神，体现了劳动人民的爱憎和愿望，因而，赋予了这部作品以强烈的人民性。米拉日巴那种自我折磨的苦行僧式的做法并不可取，但是，他那种为了实现目标（求学）而进行的忍辱负重、锲而不舍的奋斗精神却是值得赞赏的。米拉日巴的形象，在历史上曾成为许多佛教徒、学者们学习的典范，他们身体力行，为藏族传统文化的继承和发展做出了贡献。

（3）艺术成就。《米拉日巴传》书分三大部分：米拉日巴家产被夺遭受苦难；投师学咒，报仇雪恨；悔罪学法，修成"正果"，收徒传法。全书布局错落、忽起忽伏、情节曲折、扣人心弦。《米拉日巴传》采用师（米拉日巴）徒（日琼巴）问答、第一人称自述的形式。这种"问答式"显然受佛经文学的影响。《米拉日巴传》是散文体，中间插入一些歌词。语言朴实，生动流畅。特别是对民间语言（接近当时的口语）的使用达到了很高的程度，在描写人物性格上，也取得了相应的成功。在同类作品中，无论思想性、还是艺术性，都显示了作者较好的文学才华，这部作品在藏族文学史中闪耀着光芒。

六、雪域艺术

藏族是一个创造艺术的民族。早在三千多年前的新石器时代，藏族先民就已采用原始绘画、雕塑等塑造形象的手段来反映原始社会生活和人们的思想感情。艺术起源于人类早期的生产劳动实践，又和人类早期的原始宗教活动有密切的关系。藏族的歌舞艺术、戏剧艺术和建筑艺术都是由远古时代萌芽、产生和发展起来。尤其是从公元7世纪吐蕃王朝以来，历经唐、宋、元、明、清的各个历史时期，藏族人民在自身实践的基础上，不断吸取外来文化艺术，开创了藏族独具民族风格的雪域文化艺术。自明、清以来，藏族艺术发展更快，日臻完善。出现了代表藏族艺术最高境界的布达拉宫等一批著名建筑，与此同时，藏族的壁画艺术、唐嘎（卷轴卷）、雕塑、藏戏等艺术也发展到一个新水平，成为藏族艺术宝库中一颗颗闪亮的明珠，为世界所瞩目。

1 壁画

千百年来，一代又一代的藏族僧俗画匠高手们，用他们的智慧和双手，创造了一幅幅传世的精湛艺术壁画作品，把美的世界带给了人间，同时，又把历史的生活画面"载录"下来。

壁画是藏族绘画艺术的一门精道。而藏族绘画历史悠久，传统优良。从考古发掘的西藏昌都卡若文化遗址发现的陶器艺术看，在距今四千年前的新石器时代，藏族的先祖就有了原始的"画"的概念。卡若遗址、林芝、拉萨等地出土的陶器上面"画"满了各式各样的"纹饰"和彩绘。它们是藏族绘画的源头或萌芽。藏族早期的"壁画"是一种岩画，其代表是发现于青海玉树的岩画，画面有大型野牛、小个野羊，猎人拉弓待射等内容，反映了原始社会的狩猎生活。本教是藏族早期宗教，本教艺术富有表现性的浪漫主义传统，对藏族壁画艺术影响深远。佛教传入藏族地区，吸收、改造和融合了本教教义及神祇，这在壁画艺术中表现明显。如诸佛像既按印度《绘画量度经》绘画理论的比例和规格绘制，又具有本教艺术传统的重夸张和表现的风格。那些怒目圆睁、狰狞恐怖，以骷髅为头饰、以头盖作饮器的诸金刚佛，以及面目凶恶的吉祥天女、绘作男身的观音菩萨，都表现了这种夸张、粗犷、慓悍及刚劲的艺术特征，给人以美的享受和丰富的想象。

公元7世纪以后，吐蕃王朝在青藏高原崛起，

从而促进了青藏高原地区和周边各国的政治、经济和文化交往和交流，吐蕃吸收各国先进文化成果，丰富了自身的发展。藏族壁画也正是在吐蕃时期奠定了坚实的基础。松赞干布迎娶尼泊尔尺尊公主和唐朝文成公主时，她们带去了许多工匠画师进入吐蕃，给吐蕃壁画艺术注入了新鲜血液。后来，古代印度梵语学者阿斋布所著的《绘画量度经》译成藏文流传于世，它与其他几部著作如《造像量度经》《佛说造像量度经疏》等成为藏族壁画和雕塑艺术的指导理论。《绘画量度经》中对画像量度、技法和用色都作了详尽的讲解。藏族历代画师把这些理论运用于藏族壁画中，创造出无数著名的庄严而精湛的绘画作品。如，吐蕃修建昌珠寺、大昭寺、桑耶寺时画于寺中的壁画，有的保存至今。它们画风简练古朴，线条简略明快，色彩单纯厚重，造型夸张。这批壁画因年代久远，已成画中珍品。

公元13世纪以后，各种工艺美术和众多工匠画师相继进入青藏高原。同时，藏族社会在吐蕃王朝崩溃后经过了四百余年的封建分裂割据时期以后，政治、经济、文化得到一定的恢复和发展。藏族壁画艺术亦迅速兴起。这时，藏族壁画画派林立，出现了百花争艳的局面。其中，噶玛嘎哲画派、堪日画派和门塘画派为此期最富影响的三大画派。噶玛嘎哲画派主要盛行在西藏东部康区，此派受汉族画师影响，故有“加赤”之称，意为汉画派。昌都类乌齐寺壁画即体现了这一画风：画面清爽，线条挺秀，色彩和谐，造型准确生动。堪日画派在西藏后藏地区影响较大，著名的江孜白居寺壁画即属这一画派风格。它深受印度和尼泊尔的影响，因此被称为“培赤”，意为尼画派。特点是“构图饱满，色彩浑暗，人物造型丰满，装饰性很强。”门唐画派，被称为西藏的正统画派，西藏四大寺（哲蚌寺、色拉寺、甘丹寺、扎什伦布寺）壁画，代表了该派的特点，即画面“色彩艳丽，对比强烈，刻画细致，富丽堂皇”。在门唐画风中前述两种的特长都兼而有之，并且将藏族壁画的传统风格特色加以继承和融汇，形成了浓厚的民族特色和独特的表现手法，成为藏区特别是西藏最有影响的画派。公元17世纪以后，藏族的壁画艺术又达到了一个新水平，壁画内容更为广泛丰富，艺术风格更浓，画师队伍庞大、绘画技法更加纯熟，呈现出一派繁荣景象。名扬天下的布达拉宫壁画和拉萨罗布林卡壁画即是这个时代的最高佳作。藏族壁画产生和形成于佛教传入的吐蕃时期，因此，壁画的内容绝大多数都与佛教内容有关。吐蕃赤松德赞修建桑耶寺时，在各殿的墙壁上画的内容是佛、菩萨、护法、罗刹、魔鬼、金刚杵、曼荼罗、方格图案，以及莲花生大师为诸佛开光及落成庆典上连续三天表演的节目，等等。大昭寺壁画内容十分丰富，有释迦牟尼画传、药师佛、藏戏、摔跤、举石、六道轮回等。在梁、柱身、檐椽、门框等上面亦刻画有各种浮雕、圆雕，图案精美。

但是，藏族壁画却具有现实主义的优良传统，题材极为广泛多样。既有政治历史画、传记画、宗教画，又有故事画、风俗画、建筑画，等等。壁画记载了历史。昌珠寺的壁画，描绘了藏族史上七大贤人之一的如来吉（约公元1世纪的人）时期，人们烧木为炭、熬皮制胶，开采矿产，引水入渠，播种于田的生产情况。大昭寺主殿西墙上画的一组大型《文成公主进藏图》则是唐蕃联姻、藏汉友好关系伟大开始的政治历史题材的壁画。画景广阔，采用鸟瞰全局的构图手法，立体感很强。画面包括“文成公主入藏途中”和“文成公主抵拉萨”两个部分。场面热烈，人物众多、中心突出，工笔重彩，浓淡相衬，活泼变化，形神兼备。这一重大题材在布达拉宫壁画中也很突出。即布达拉宫的大型连环壁画《松赞干布迎娶文成公主》。它记载了松赞干布派大臣噶尔·东赞宇松到长安请婚、解答疑难，选出文成公主，最终迎至拉萨，受到松赞干布盛大迎娶的历史场面。政治历史题材的壁画，还有布达拉宫的《清顺治皇帝接见五世达赖图》、日喀则德钦颇章宫中的《忽必烈与八思巴相会图》《大明使臣会见宗喀巴》《十三世达赖入京》等。藏族壁画由于一开始就与佛教结下了不解之缘，因此，壁画中更多的题材为佛教内容。《释迦牟尼本生传》的连环壁画，描绘了释迦牟尼从诞生到得道，从收徒讲法到示现涅槃，最后众徒分舍利的经历。《四大部洲图》《轮回图》《宇宙图》《各佛刹土图》的壁画，则描绘了佛教关于世界形成的宇宙观。此外，尚有许多根据佛经故事绘制的壁画以及诸佛、菩萨、度母、罗汉、护法、神鬼的画像，它们被画在各大小寺院、大小昭寺、布达拉宫、罗布林卡中的院墙、殿墙和宫墙上面。扎什伦布寺的《庙会图》桑珠颇章宫的《牧民之家》、桑耶寺的《马球图》等壁画，则是古代藏族社会的风俗、世故、人情的写照。一些著名寺院、宫殿的修筑情况也通过壁画被记载下来。如布达拉宫的《修建布达拉宫》、西藏山南桑耶寺的《修建桑耶寺》《修建大昭寺》等等，都形象地描绘了修建这些寺院的历史盛况。罗布林卡的《藏族发展史》巨幅连环壁画，从藏族的发源地山南雅龙河谷的猕猴变人、藏族第一座宫堡雍布拉康的建成，一直讲到西藏的和平解放，是一部巨大的历史画卷。

藏族的壁画不仅讲述了神秘的佛教世界，而

且也反映了藏族社会历史的一些重大事件和一些杰出人物。例如：松赞干布迎娶文成公主、忽必烈会见八思巴、五世达赖朝觐清顺治皇帝、十三世达赖朝见慈禧太后以及其他著名人物，诸如兴佛三法王（松赞干布、赤松德赞和赤热巴巾）、噶尔·禄东赞、莲花生、阿底峡、萨迦五祖（贡噶宁布、苏纳孜莫、扎巴坚赞、贡噶坚赞、八思巴）、宗喀巴、四世班禅、固始汗、第司·桑杰嘉措等等。藏族壁画是研究藏族历史、宗教、文化等各个领域不可多得的珍贵史料，具有较高的学术价值和史料价值。

2 唐嘎

藏族的绘画包括壁画、卷轴画、木版画和堆绣等几种类别。其中，卷轴画就是藏族绘画的一种重要形式，藏语称为"唐嘎"（唐卡）。它是一种画在布或纸上的卷轴画，也有的画在羊皮上。唐嘎画这种形式在藏族地区极为盛行。在所有大小寺院殿堂内，它和各种幡幔饰物悬于梁栋之上，既是一种供人欣赏的艺术品。又同壁画、塑像一样，宣扬佛教教义、渲染神秘气氛，装饰寺院的宏大建筑。因而，在所有寺院、宫殿内都珍藏着大量的唐嘎绘画艺术作品。同时，许多藏族家庭也都在佛堂供有唐嘎佛像。

唐嘎的画面内容多以神佛人物为主。除各种佛、菩萨、护法神像外，尚有历史内容、天文图像和病理解剖图等。唐嘎画的形式有彩绘、刺绣、拼镶、珠宝镶编等形式。一般以彩绘唐嘎较为流行。它的制作工艺分几个过程：(1)选布料。通常选用名叫"嘎吉"的棉织漂白布，以便上胶和着色。(2)要将裁好的布料上框，即将布料固定在木制框架上。(3)进行铺底。以水、胶调合白粉成糊状，用板刷平涂于画布的正反两面，晾干。(4)进行打磨。即用光洁的石块将铺好底色的画布磨光，打磨过程中要干磨和湿磨交替进行，使打磨后的画布平整、光滑、洁白、美观。完成上述工作后，便可进行绘画了。绘画的步骤包括确定画面中心点、起画稿、勾墨线、着色、勾复线、描金、最后书写文字说明和编写号码。整个绘画过程，都是有讲究的。比如着色一项，绘制唐嘎有两种着色方法，即重彩法和淡彩法。重彩法讲求先铺画面底色；再着人物或景物之色。着色的一般规律是，先着深色、后着浅色；先衣服后面部；先将画面所需的同一种颜色着好，一气呵成。又如勾复线一项，是因为在重彩法中颜色全部着完后，被颜色遮盖的线条需要再描一遍，即勾复线。勾复线的一般要求是，黄红等暖色以深红色勾出，蓝绿等冷色以深青色勾出，白线则以墨线复勾。唐嘎的描金，即以真金制成的金粉加以勾描，大都用于画面人物的装饰部分。描金（金粉勾点）后，要用"唐塞"硬笔打磨，到此，画面犹如画龙点睛，富丽堂皇，光彩耀人。

但是，一幅完整的唐嘎还不能算已经制作完工，还要进行装衬工作。首先，要用锦缎镶边；之后，需在唐嘎正面配上一道遮幔，以遮挡灰尘，保护画芯；然后，再装上天杆。它是一根与唐嘎宽度一样的方木，插入天头上端裤内，裤外缝上细绳或皮条，以便张挂。同样在下端装上地杆，长短略宽于唐嘎，以便装上轴头，轴头有木质、角质以及雕有精致图案的铜质、银质和金质轴头等。最后一项工作就是把画芯缝钉在装衬的空档之内，并在画芯与衬边结合处的四边镶上一道白丝线绳的牙子。于是，一帧唐嘎就完美地展现在人们面前了。

唐嘎的大小长短不等。小的唐嘎，有的仅在尺许，有的数尺不定，用时展而挂之，不用则卷而藏之。大的唐嘎，有长宽在数十尺的，也有长宽在数十米的巨幅唐嘎。布达拉宫珍藏的两幅巨像，长约五六十公尺，宽约三十公尺。每年晒展一次，需三十余人扛出亮开。拉萨哲蚌寺也有数十人才能抬动的巨型唐嘎，一般在每年的"雪顿节"期间展佛，供善男信女瞻仰膜拜。藏区还有许多寺院藏有这种巨幅唐嘎，每当展佛时，不仅吸引数以万计的僧俗群众虔诚朝拜，而且也展现了唐嘎精美高超的艺术工程，这在世界上也是独一无二的。藏族唐嘎以它那独特的绘画、制作方法，以及强烈的民族风格和地方色彩而名扬四海，受到世人的广泛瞩目和深深喜爱。

3 雕塑

藏族雕塑艺术的源头可追溯到距今三千多年前的新时器时代，那时，藏族的先民就已学会了在陶器上刻画各种纹饰和图案的技能。公元7世纪以后，西藏艺术家吸收外来艺术风格，使吐蕃雕塑艺术发生了巨大变化。

吐蕃时期的雕塑艺术，保存至今的有布达拉宫中却杰竹普里的松赞干布、文成公主、赤尊公主及噶尔·禄东赞等人的塑像。在大昭寺的松赞干布殿中，还有松赞干布及两位公主的彩塑。塑像中，松赞干布英姿飒爽，显示出一代英主的气概；而文成公主和赤尊公主则祥和贞淑、和蔼慈祥、端庄大方；噶尔·禄东赞却显得神态恭顺。这些作品形象俊逸，神态生动古朴，是吐蕃时期的艺术珍品。吐蕃时期，文成公主和赤尊公主分别从唐朝和尼泊尔带去的两尊释迦牟尼塑像，不仅是佛教传

入吐蕃的象征，也是两件雕塑艺术珍品。

吐蕃时代的雕塑内容（题材）已相当丰富。除了赞普、王妃外，还有许多佛祖、菩萨、罗汉、护法等塑像，甚至还有动物、日月等图案。如，保存至今的西藏山南穷结藏王墓前的石狮子和吐蕃石碑的雕刻，都显示了较高的艺术水平。石碑上雕刻的飞天仙女、龙和日月等图案，浑厚有力，栩栩如生。藏族雕塑的一大特色便是表现形式千变万化，内容题材包罗万象、千奇百怪。雕塑的种类从用料上可分为铜铸、石雕、泥塑、木雕、酥油塑等；形式上又分为圆雕、半圆雕、浮雕等。它的内容题材有神佛、人物、飞禽走兽、花草树木、楼台亭阁、花纹图案，等等。各种题材的大量的铜铸、泥塑、木雕的千姿百态的雕塑作品，分布在藏族地区的几千座寺庙里，构成了一幅雕塑的无尽世界。特别是在藏族六大寺（色拉、哲蚌、甘丹、扎什伦布、拉卜楞、塔尔寺）和其他各教派的著名寺院中，留下了无数历史佳作。如，扎什伦布寺中的巨型铜佛塑像、江孜白居寺的造像、布达拉宫西大殿中莲化生及其化身的塑像、青海塔尔寺的宗喀巴塑像……。这些都是鬼斧神工之作，它们高大庄严、形神兼备、各具神态、跃然欲动、大慈大悲、超脱寂静，俨然大千世界之主宰，六道轮回之救星。它们是历代藏族雕塑者智慧和劳动的结晶，也是祖国艺术百花园中的一枝奇葩。

在这些传世塑像中，以扎什伦布寺的高大铜佛最为著称。这座铜佛称为强巴佛，高 26.2 米，肩宽 11.5 米，耳长 2.2 米，为现今世界上最大的镀金铜佛塑像。这座巨佛共耗费黄金六千七百两，黄铜二十三万多斤，佛像眉宇间镶饰的大小钻石三十二颗，珍珠、琥珀、珊瑚、松耳石一千四百多颗，其他珍贵装饰更多。强巴佛殿建于 1904 年，由九世班禅曲吉尼玛主持修建。强巴殿建筑面积为八百六十二平方米，整个大殿又分为莲花座殿、胸部殿、面部殿和冠部殿五层。从大殿攀登至顶层，共有一百零五阶木梯。强巴佛盘坐在高达三点八米的莲花基座上，坐北朝南，俯瞰整个寺宇楼群。强巴佛佛体丰满、肌面细嫩、盘坐闻法、慈祥娴静。这座工艺精湛的巨型镀金铜佛当时由一百一十个工匠费时四年完成，它是藏族工匠巧夺天工的杰作。

像这种镀金铜佛或铜铸、铜鎏佛像在藏族雕塑艺术品中占有重要比例。以甘肃省拉卜楞寺为例，据统计，拉卜楞寺各种质地的佛像中高度在常人以下者有两万九千余尊，常人以上的有二百二十尊，其中铜塑鎏金佛像占有百分之七十。最大的为狮子吼佛殿的狮子吼佛像，高九百公分，宽四百四十三公分，并塑有巨型靠背。在铜铸作品之下，泥雕艺术品也是藏族造型艺术的重要组成部分。泥雕分药泥塑和泥塑。药泥塑的工艺比较复杂，原料以泥为主，泥中渗入各种药物原料，有时将金银及各种珠宝粉料都加入泥中，其造像方式与泥塑雷同。藏族木雕工艺虽不占主要比例，但木雕佛、菩萨像也不少。藏族石雕艺术品以各种佛像和六字真言的石雕为主，此外还有佛塔、法器吉祥图案等。藏族的沙盘造型主要以密宗坛城的造型艺术为内容，别具一格。按质地看，有木制、金属制、绘画和细沙制几种。细沙制是把染有不同颜色的沙粒分装在形如牛角的铁筒里，从筒尖小口使细沙流出，然后在沙盘里用不同颜色的细沙堆成按佛经所规定的各种图案。藏族的雕塑艺术还有银铸、象牙雕、玉雕、人骨雕、水晶雕等工艺。

在藏族的雕塑艺术世界里，酥油花艺术品最是别开生面，天下一绝。酥油花的雕塑渊源于泥塑，这相似于汉族的捏面人或捏糖人艺术。其主要原料是酥油，并将不同颜色加入酥油之中，再用不同颜色的酥油塑制各种艺术品。最初，酥油塑品用作神佛前的供品，后来，逐渐发展为塑造各种题材的艺术品。每年藏历正月拉萨大祈愿法会时，都要按传统在 15 日供奉展出高数米的酥油花塑。酥油花塑作品以大昭寺、塔尔寺和拉卜楞寺的最为著名，它们题材广泛，造型细腻，线条柔圆、色泽鲜艳，形象生动，多姿多彩，给人以美的享受。

这里尤其要提及的是青海省黄南藏族自治州同仁县的五屯村，该村被称为“艺术之乡”。它的艺术作品包括绘画、雕塑、堆绣、建筑装饰等。从十四五世纪，五屯艺术就已兴起，世代相传，其艺术活动范围遍及青海、西藏、四川、甘肃、内蒙古、新疆以及印度和蒙古人民共和国等国家和地区。许多寺庙的壁画、雕塑都出自五屯人之手。他们以藏族艺术传统为基础、吸收其他民族艺术之长、融会贯通、独创风格。

藏族的雕塑多以《画论》、《造像量度经》、《绘画量度》、《佛说造像量度经疏》等著作为理论指导，并在一定程度上灵活应运和发挥，从而使藏族雕塑这一艺术不断发扬光大、精益求精。

4 藏戏

藏戏是藏族文化中的重要艺术品种之一，也是祖国戏曲艺术宝库中的一株奇花。藏戏艺术历史悠久，别具一格，具有独特的艺术形式，浓郁的雪域风格，动人的故事情节，丰富而奇妙的想象，以及神秘的佛教色彩。

藏戏作为一种以歌舞形式表现文学故事的综

合性艺术，产生于距今一千三百多年前的吐蕃王朝时期，根据一些古寺壁画记载，公元8世纪之前，西藏就已有了原始藏戏，即白面具藏戏，藏语称为“巴嘎尔布。”演员头戴白色面具，身穿白色藏装，右手持“达塔”（五彩丝线所装饰的箭），以示吉祥。这种白面具藏戏源自古代藏民模仿狩猎时的原始劳动歌舞，并将一些民间故事加以编织而成。在现存的白面具藏戏艺术中，仍然可以看到当时人们披着各种兽皮、模拟动物吼叫，演示狩猎故事等情景。白面具藏戏主要流行在山南一带和拉萨的少数地方。它和其他两种形式——牦牛舞和单人舞，同属于藏族古典歌舞式的藏戏艺术，但随着藏族社会历史、宗教文化的发展，藏戏也由早期的单人舞和牦牛舞等形式，逐渐发展为以演唱为主的表演艺术；从白面具藏戏发展到了蓝面具藏戏艺术。

所谓蓝面具藏戏即藏族传统藏戏艺术，藏语称为“阿吉拉姆”（意仙女大姐）。相传这种“阿吉拉姆”戏剧，是14、15世纪时，藏传佛教宁玛派和噶举派僧人唐东杰布（1385—1464）所创造。当时，西藏河多桥少，交通不便。为了便于人们的生活，他决心架桥。为了修桥造船，筹积资金，他借用群众喜闻乐见的白面具藏戏艺术形式，组成歌舞戏剧演出队，到西藏各地巡游演出，募化资金物料以建造桥梁。在他一生中，共建造了五十八座铁索桥、六十座木桥和一百一十八条渡江船。在藏戏演出中，他融合了一些佛教神话和民间故事的内容，并汲取藏族其他歌舞艺术形式，加工提炼，使之适合于表现故事、刻画人物性格的戏曲艺术，逐渐发展成为今天规模的蓝面具藏戏。

蓝面具藏戏相对白面具藏戏而言，被称为新派。演出时，演员戴着蓝面具开场。由于蓝面具藏戏剧团在唱腔、舞蹈动作和表演技巧方面比白面具藏戏更丰富多彩，因而，影响颇大，剧团颇多。如拉萨的觉木隆、西藏后藏的烟巴和祥巴、江孜的江嘎哇等剧团都是为人们所喜爱的蓝面具藏戏剧团。藏戏在甘青地区，由甘肃省拉卜楞寺的琅仓活佛（1898年生）采用当地藏族民歌及《格萨尔王传》的演唱曲调，吸取汉族京剧的舞蹈动作，开创了藏戏的又一流派。藏戏在各地都以剧团的形式得到继承、传播和发展。除上述剧团外，还有西藏尼木哇、拉萨木鹿寺、希荣钟孜、萨迦霞果哇、四川甘孜州的巴塘、甘肃甘南夏河等剧团较为著名。其中，萨迦霞果哇剧团还常到尼泊尔、锡金等国进行应邀演出，在对外文化艺术交流中作出了贡献。

解放以前，传统藏戏演出一般没有正式舞台，常常在寺院广场上或扯一个大顶篷，或搭一座敞口大帐篷，即可演出。甘南地区借鉴汉族经验，有时亦在舞台上表演。藏戏表演程式包括三个部分：开场戏叫做“顿”，正戏叫“雄”吉祥尾声叫“扎西”。开场戏主要由三种人物组成。第一种叫“温巴”，藏语意为猎人或渔夫，共七人。他们戴蓝色面具，手执彩箭。第二种叫“甲鲁”，意为王子或太子，共二人，他们身着王子装束，手执箭弓。第三种叫“拉姆”，意为仙女，共七人，他们身着古代藏族妇女服装，头配仙女头饰。开场戏的这些人物及其表演内容，习惯上概括为：“猎人平整净地，甲鲁太子降福，仙女优美演唱”。开场戏的这种形式主要在于聚集观众，安定场地秩序，为正戏作准备。同时，通过开场表演，祝福迎祥，歌颂造福于民的唐东杰布。

正戏“雄”即藏戏的正文部分，是全场演出的主体。传统藏戏的演出具有很大的收缩性。一般可以演四五天时间，也可压缩为一天乃至几个小时内演完。演出时，从开场到结束演员都站在场上形成圆圈或半圆圈，轮到自己演唱时就站出来表演，其余演员都要为他伴唱伴舞。每场戏表演之间，都要穿插一段在鼓钹伴奏下的集体舞蹈“果尔切”，以达到调剂演出气氛的效果。演出中，一名丑角在原有剧情的基础上即兴表演喜剧色彩的情节，从而增强传统藏戏的喜剧艺术，吸引观众欣赏。幕间还有一人在剧外以快板道白向观众介绍剧情发展。

藏戏的扎西，即吉祥尾声。是正戏结束后，上演向观众祝福吉祥的歌舞，同时接受观众的捐赠。在吉祥尾声中，演出戏班子常常以传统藏戏《曲杰诺桑》（八大藏戏之一）中的长调唱腔“达仁”和祝福吉祥的唱词，在鼓钹伴奏下，载歌载舞进行表演，气氛热烈欢快。有时也以民歌形式收尾，不拘一格。

值得注意的是，藏戏是通过面具艺术来刻画不同阶层人物的。传统藏戏即蓝面具藏戏发展到后来，增加了许多不同颜色的面具，来代表不同身份的人物。如：蓝颜色代表猎人，绿颜色代表女性，白颜色代表普通男性，深红色代表国王，浅红色代表大臣，黄颜色代表活佛，黑颜色则代表反面人物，半白半黑代表两面派人物，等等。传统藏戏在演出时，都要作简单的化装打扮。如演王子、公主、仙女、妃子的化粉妆，演乞丐的涂糌粑面，演坏人的涂锅灰等等。藏戏艺术特点表现为故事情节完整，以说唱体形式塑造众多人物形象，全剧围绕主人翁展开情节，有头有尾，采用单线直入的表现手法，情节发展一环扣一环。戏剧吸取民间故事和佛经故事中常用的浪漫主义手法以展开故事情节，

因此，许多藏戏剧目多少具有浪漫主义色彩。藏戏唱词又运用民歌比喻形式，语言朴实、有较强的艺术感染力。唱腔变化较多，时而高昂嘹亮，时而缓慢拖腔，时而合声帮腔。动作则舒展健美。据不完全统计，仅唱腔就有二十余种。它因剧情发展而灵活更换。在刻画人物及其内心世界方面达到极佳效果。历史上传统藏戏的演出时间，一般从每年的藏历七、八月间的雪顿节开始。到时藏区各地的专业藏戏班子聚集拉萨汇演，接受西藏地方政府审阅，然后分往各地巡回演出。各地业余戏班子也于此时开始演出活动。解放以后，古老的传统藏戏艺术得到了进一步的弘扬和发展。西藏自治区藏剧团等各省(区)、地州藏剧团扎根于人民群众之中，并在人民群众之中开花结果。

藏戏的传统剧目失传较多，目前仅有十多种。其中，有著名的八大藏戏，即：《文成公主》(或译为《汉妃尼妃》)、《囊萨雯波》、《诺桑王子》(又译《曲杰诺桑》)、《赤美滚登》《卓娃桑姆》《苏吉尼玛》《顿月顿珠》《白玛文巴》等。此外尚有《云乘王子》《日琼巴》《德巴登巴》《索白旺曲》《敬巴钦布》等剧目。这些剧本的内容题材包括历史传说、民间故事、人情世态、社会事件、佛经故事等，所有这些题材都存在着比较浓厚的宗教色彩，这是与藏族地区社会历史发展的状况相吻合的。

5 建 筑

千百年来，藏族人民充分发挥了自己的聪明才智，创造了多种多样风格独特的建筑艺术。这是因为藏族在辽阔的地域环境里，各地自然地理、气候环境、建筑材料等条件的差异，从而反映出建筑风格的多种化的特征。

就藏族的建筑式样而言，有寺院建筑、帐房建筑、房屋建筑、石碉建筑、宫堡建筑、宫殿建筑、庄园建筑、园林建筑、城镇建筑、桥梁建筑，等等。在风格上，藏族的各种建筑具有既实用朴质，又庄严神圣；既富丽堂皇，又平实和谐；既幽深古雅，又大方耐用等特点。

藏族的房屋建筑历史悠久，早在距今约三千年以前，以昌都"卡若"遗址发掘情况看，那时的藏族先民就已建有半地穴式和地上居住房屋等形式的原始房屋建筑。其中，半地穴式房屋又分圆底、平底和石墙房屋等三种类型。在这三种形式中，石墙房屋为砾石墙建筑，分方形和长方形，穴内有八至十个粗大柱洞，石墙外也有一周柱洞。此外，地上居住房屋也分方形和长方形两种。建筑面积最大的一座双室屋近七十平方米，室内有若干木柱支撑房顶，房角处还有二至四根一组的木柱。由此观之，古人已将木料、石料运用于建筑，增强了房屋构造的坚固性和承重能力。后来，这种石、木、土几种材料的建筑在藏族地区得到普遍采用，房屋建筑不断发展。但也因各地气候、材料条件而有不同，创造出风格各异的建筑。如嘉绒藏区(四川阿坝州大小金川一带)的石碉堡、康藏林区(康定、巴塘、昌都、中甸等藏区)的木架板房、西藏藏北牧区的毛帐、阿里的窑洞、卫藏中心地带的土筑碉房或石砌房屋等等。

藏族的建筑总起来可划分为三类，即寺院建筑、民居建筑和宫殿建筑。宫殿建筑以布达拉宫为主要代表，同时，布达拉宫也是藏族建筑的艺术宝库，布达拉宫已在前专节作过介绍，在此不再赘言。藏族的建筑艺术中，碉堡建筑和寺院建筑最具特色。

(1) **碉堡建筑**。约在公元2世纪时，出现了藏族建筑史上的第一座宫堡——位于西藏山南的雍布拉康(意为"母子宫殿")，这是古代的碉堡式的宫殿建筑。它依山而建，为数层方形、平顶碉楼式，用方石或片石砌成；墙壁较厚，向上有明显收缩，门窗口小，峭立挺拔、外形稳固。居住在内，冬暖夏凉，而且因建式居高临下，易守难攻，防御性强。

这种碉楼或碉房式的建筑，在西藏的前后藏地区可以看到，也可以在四川省的甘孜州和阿坝州地区看到。其中，西藏偏重于石砌或土筑式碉房建筑，而甘孜、阿坝地区既有木楞子式的碉房建筑(如，甘孜县、炉霍县、平武县、松潘县及阿坝县等地建筑)，又有古碉堡的群楼建筑(如，大、小金川等县)。这种古碉堡群楼建筑在藏族建筑艺术中独领风骚、别具一格，它曾作为一种奇迹引起中外建筑专家、学者、旅游爱好者的广泛注意。

这种古碉堡主要分布在四川省甘孜、阿坝两个藏族自治州地区，其中，以阿坝州的大、小金川县、丹巴县一带最为著称。这里古碉堡建筑之雄伟、奇神、坚固，早已闻名遐迩。据历史记载：这种碉堡"依山居地，累石为室，高者至十余丈"(《后汉书·西南夷传》)。这里究竟有多少古碉堡，无以统计，但据丹巴地区民间传说，凡村寨居民生子必建一碉，以便成人后能娶到妻子。由此可以想象其碉堡之多了。有的村寨古碉林立，每幢藏房都依着一座摩天古碉。它们的建筑极为奇特："无城栅、近川谷、停山险……累石为碟而居……高至十余丈，下至五六丈，每级丈余，以木隔之。基方三四步；碟上方二三步，状似浮图。于下级开小门，以内上通。"(《隋书·附国传》)确实，古碉堡高拔挺立、直插云霄。有八层、十层、十二层乃至数十层不等，高度有

十米、二十米、三十米，甚至高达七十米的。它的形状有四角、六角、八角、十三角、十六角等多种形式。在每层或每隔几层的东西南北四方墙上各开一方形瞭望孔，有的瞭望孔下还有射击孔。古碉堡一般建在河与沟的交汇处、大山隘口、要冲高地或平坝中央。这种建筑军事上十分有用，当战争时，它占据着交通和军事要道，易守难攻，易于射击。同时，通过燃狼烟、吹号角、鸣枪炮、摇旌旗，传达命令，发布信息。而作为居室，则可观察畜群，照看庄稼。

这种"累石为碟"的碉楼，是当地藏民采用劈石和毛石砌筑而成的。石墙的砌筑须逐层迭砌，交错搭接，并保持内墙平滑、外墙方整、棱角突出、逐层收分，最后建成上小下大的平顶结构碉堡建筑。这些建筑虽历经风雨侵蚀和战争洗礼，迄今仍然如故。它是藏族智慧的结晶，也是藏族建筑艺术上的一个独特体系。

(2) 寺院建筑。藏族社会中，藏传佛教占有重要的一席之地。在历史上，它曾经影响、支配乃至作为统治的工具左右着藏族社会的政治、经济和文化等多个方面。因此，藏族的建筑艺术的卓越成就和优秀传统，在寺院建筑上表现得更为淋漓尽致。

在藏族地区，寺院建筑遍布各地。如在清朝雍正十一年(1733)达赖喇嘛向理藩院报告说，西藏共有格鲁派(黄教)寺院3477所，这还不包括其他教派寺院的统计。在这些众多的寺院建筑中，建于公元7世纪的大昭寺，经历代不断扩建，已成为最具代表性、举世闻名的寺宇建筑群。它是由正门、千佛廊和院、嘛尼转经廊、佛堂、觉康主殿、释迦牟尼佛堂、南院、辩经场、供品作坊、灶房、仓库等二至四层不等层楼组成的建筑群。坐东朝西、群殿金碧辉煌，在四层建筑的觉康主殿之上四座金顶装饰着富丽堂皇的镏金宝盘、宝珠、金幡、法轮、卧鹿等饰物，构成巍峨壮观、气势恢宏的大昭寺主体建筑。其他二层或三层的殿堂烘托主殿，使整座建筑群既和谐统一，又富于变化。在建筑艺术上，突出了藏族传统的建筑技巧，同时，揉和并吸收了我国汉族以及尼泊尔等邻国民族的建筑风格。

西藏山南的桑耶寺始建于吐蕃王朝，17世纪又重建。它的建造以佛教理论的宇宙模型为蓝本，采取对比统一的手法。主殿三层，象征"世界中心"的须弥山，底层为藏式建筑，中层为汉式建筑，上层为印式建筑，故又称三式殿。南北建有尼玛殿和达瓦殿，象征日、月；主殿四角有白、青、绿、红四座舍利塔，象征四大天王；围绕主殿又建有十二座建筑物——主殿四方各建一座大殿，此四殿两侧又各建二小殿，它们象征须弥山中的四大部洲和八小岛。圆形外墙，象征世界外围之铁墙，沿围墙的几条小道，则又象征法轮常转。桑耶寺在藏族寺院建筑中堪称匠心独运而大放光彩。

在青藏的万里高原上，寺院建筑以它神秘、庄严、高大的佛教气氛、呼唤着芸芸众生皈依佛法。寺院建筑高于民居建筑，烘托出佛的世界高深莫测。因此，许多寺宇规模宏大，远远望去，僧舍连绵起伏，层楼叠阁，金顶高耸。许多寺院依山座落，佛堂殿宇顺山势层层升高，上下衔接，高低相配，态势庄严，居高临下，浑然一体。这种依山而建的著名寺院有西藏哲蚌寺、色拉寺、甘丹寺、扎什伦布寺、青海湟中县的塔尔寺、四川德格县的更庆寺、云南中甸县的松赞林寺等等。

七、科技世界

在漫长的生产、生活实践中，雪域人民创造和积累了不少宝贵的科学文化知识、工艺技术，这些传统科技至今还在造福于青藏高原，甚至还在为人类造福。

1 藏医

藏医是祖国医学宝库的重要组成部分，她有一整套完备的理论和实践经验。从对生理、病理的认识，到整个诊断、治疗以及对药物的研制使用，都具有高原特色。

形成和发展　藏医有两千多年的历史，在象雄王朝时代(约公元前600年)有十二个辛巴，每个辛巴各管理一个门类，其中之一便是医学。那时的医学，对外伤、骨折的治疗要比内脏疾病的治疗水平高，但那时也已经用动物药(如麝香、熊胆、鹿茸等)、矿物药(如金、绿松石等)和植物药配合，作为内服药治疗各种疾病，并且用象雄文写下了最早的医学著作《崩习》。主持编撰医书的是当时本教改革派首领东巴喜饶，他本人是名医，曾在象雄上部和中部等四处行医，足迹远至雅鲁藏布江下游地区。第一代藏王聂赤赞普时期，印度中部名医

维杰和嘎热到吐蕃行医，将印度医药学著作传入藏地。公元7世纪后，又有数位唐朝名医到吐蕃，传播中医术，并与吐蕃医生合作，编译中医典籍。藏医和汉、印、大食（波斯）的医生，遵照吐蕃赞普的命令共同编纂藏文医典，先后有《门杰钦木》（医学大典）、《敏吉村恰》（无畏武器）、《索玛拉札》（月王药诊）等医典问世，成为藏医必读医典，藏王为此还颁布法令。这些综合性医药著作是在藏医原有基础之上，吸收了大量中医、印度等地的适合青藏高原的医学精华编纂而成，体现了文化交流的历史，是民族团结友好的例证，也为创立藏医学体系奠定了基础。8世纪中叶，藏王赤松德赞的保健医生宇妥·云丹贡布（708—833）根据其数十年的医疗实践和各种藏医典籍，用了二十多年的心血，主编了藏医学发展史上具有划时代意义的经典作品——《四部医典》，标志着藏医理论和藏医学体系的建立。从此，《四部医典》成为藏医学的根本理论和主要医学著作及教科书。《四部医典》共四部：第一部为《总则》，共六章，介绍人体的生理、病理、诊断及治疗的一般知识；有彩图四幅。第二部为《论述本》，共三十一章，有彩图三十五幅，它详细介绍人体生理解剖，疾病发生的原因及规律，保健常识、药物性能、诊断方法和治疗原则等。第三部为《密诀本》，共九十二章，有彩图十六幅，专论各种疾病的诊断和治疗。第四部为《后疗本》，共二十八章，有彩图二十四幅，介绍脉诊和尿诊，各种方剂的配方、功效和用途，以及外治疗法等。归纳藏医主要内容，有六个方面：

（1）**基础理论**。藏医认为人体内存在着三大因素（隆、赤、巴、培根）、七大物质基础（饮食精微、血、肉、脂肪、骨、骨髓、精）和三种排泄物（大便、小便、汗）。隆，其功用为主呼吸、肢体的活动，血液循环，五官感觉，大小便排泄，分解食物并输送饮食精微等；赤巴，其功用主要是产生热能并维持体温，增强胃功能，使人知饥渴，能消化，长气色，生智慧；培根，其功用主要是磨碎食物，增加胃液，助消化，司味觉，供营养，送体液，保持水分，长肌肉，润皮肤，调节胖瘦和睡眠等。这三大因素支配着七大物质基础及三种排泄的运动、变化规律，保持三者间的相对平衡。一旦内外环境因素发生变化，平衡遭到破坏，就会引起疾病。尤其是三大因素之一的功能亢进、低下或互不协调时，可引起隆病、赤巴病和培根病。因此，隆型病人的特点是消瘦、面色灰黄、怕冷、易怒、性情活泼；赤巴型病人的特点是：多汗、易饥渴、身体有臭味、面黄、性情倔强；培根型病人的特点是：体胖、面色发白、怕冷、嗜睡、性情温和。尽管疾病多种多样，均归为两类，即隆、培根失合引起的疾病称为寒性病，培根引起的病称为热性病。

（2）**生理**。主要对月经周期、胚胎发育、分娩、神经和消化系统的功能等方面论述较详细：①认为妇女十二岁来经，五十岁绝经，来潮时腰痛，腹、乳胀，情绪不稳。怀孕至分娩需三十八周，其胚胎要经历鱼期（相当于水生动物）、龟期（相当于爬行动物）和猪期（相当于哺乳类动物）等过程，以形象化比喻，说明了动物进化的几个阶段。藏医把孕妇比作池塘，脐带喻为水渠，胎儿比作庄稼，水经渠灌溉庄稼，水质好则庄稼旺。②对五脏六腑解剖位置和骨骼数目等均有准确记述，并有"心脏为君主之官，肺脏为臣相之官"之说。解剖学方面最著名的是17世纪末由医生洛扎·丹增农布所绘人体解剖图，各种内脏器官位置和形状接近人体实际情况，不仅是藏医学而且也是祖国医学解剖学史上的一项重大贡献。在此之前由于受宗教影响，心脏均绘于胸腔正中，且心尖向上。③人体内脉络如网，其中联结脉连接人体内外，而联结脉又分黑白两脉。脑为白脉之海，像树根自脑向脊髓内伸出一支较粗的白命脉，由脑和脊髓伸发出若干分支，分布于五脏六腑及四肢。脉藏于内，肉眼看不见，其脉主感觉和运动。如白脉受伤，便丧失活动功能。黑脉不跳动，某些部位是放血疗法的穴位。跳动的茹玛脉与心脏相连，脉络为气血通道，是维持人体生命的根本。实际上黑脉为静脉，茹玛脉为动脉，白脉即神经，神经司感觉和运动。这些8世纪时对神经和血管功能的认识，在世界医学史上也是罕见的。

（3）**诊断**。诊断方法主要以问、望、触诊为主，辅以尿诊和药物试诊，与中医诊断方法基本相似。但其中以尿诊最有特色：先观尿色或尿蒸气及嗅气味等，然后用细棍搅拌尿液，观尿泡的大小、多少、颜色、泡沫消失快慢，以及沉淀物和漂浮物的形状、变化等。例如，热性病人的尿呈红黄色，气味大，有臭味，尿热气持续时间长，泡沫稀而且消失快，沉淀物如乱云状。

（4）**治疗**。治疗包括饮食、起居、内服药物、外治等四个方面。在"寒者温之，热者寒之"的原则下，又根据各种病的特点，依据药物的性味、效能，选择用药，并重视饮食、起居对病情、药物的作用。其余治疗原则与中医相近。外治疗法：①擦身、按摩。②灸法，分火灸和艾灸。③拔罐法，分火罐和牛角罐。④外敷法，分热、冷敷。⑤药物外治法，分药熏、药水浴、药擦身。⑥穿刺法。⑦放血法。其中以放血疗法独特：据病情找一相应浅表静脉，用刀切开，放出适量血液，依据血色停放。放血法可治伤

肿、伤口久治不愈、牛皮癣等，但施行放血疗法的患者，须身体较强壮，体弱、老幼和孕妇不用。

(5) 防病保健。 西藏高原气候寒冷、干燥、缺氧和体力自然消耗大，因而，老幼、妇女等均有一些有效的防病方法，其中最普及的是饮食保健：①水。饮用之水以山泉最佳，山泉冬暖夏凉，"小虫"少，无腐物。而从树林流出来的水和草地积水，杂物多、"小虫"多、腐味浓，饮之易发病。②饮食。无病体弱者，以骨头汤和肉食补，而多病体弱者，先用药补，辅以食补。③居。夏季野营，垫褥厚隔潮气。夏日潮气易患病。冬季野宿，被厚防寒气。幼童要经常全身晒太阳，以增强体质和发育。总之，藏医在理论、实践、保健等方面有一套完整的体系，并且有悠久的历史，在解剖学等方面对医学有历史性贡献。

(6) 藏医教育 藏医教育有很长的历史，公元8世纪中叶，宇妥·云丹贡布在吐蕃王朝的支持下，在拉萨创办藏医学校，学生从三十人增至上千人，成为最早的医学学校。其教学方法是，先讲课文内容概况，再逐字逐句诠释，最后解答学生提出的疑难，课后均要通背课文。学生每年到药材丰富的分布地区实习一次，鉴别植物、矿物和动物类药材。这种教学方法沿用至今，广为医学教学所采用。这个学校学制四至六年不等，有藏文基础者可直接学习医典，而基础差者，则要在预备班补习基础课。学校设有四个医学职称：①曼巴崩让巴，为最高医学职称。获此学位者，必需精通医学的一切理论与实践，要能够透彻了解《四部医典》的本注总义、分义、补遗，以及《外科入门》《八支要集》等医典的全部内容，并能熟练应用于临床，得到广大病患者的认可。掌握炮制各种药丸的技术。②曼巴绕强巴，为二级学位，考核标准与一级学位同，熟练程度及患者反映一般者授此学位。③曼巴噶菊巴，为三级学位。学完《四部医典》及多种注释，并能在实践中较为熟练地应用各种医术治疗疾病，经考试合格即可获得。④曼巴都让瓦，是第四级学位。学完《医学本续》《释续》《后续》及其注释并能了解于心，应用于实践者，考试合格即可获得。参加考试者，凡在脉诊、验尿、下药单等某一环节失误一次，即视为不合格。这一时期，吐蕃藏王还颁布尊重医生的命令，以及医生应遵守的职业原则等，对医学教育促进很大。这种早期传统医学教育能够达到如此全面的水平，在千余年前，当属世界罕见。

2 天文历算

藏族的天文历算学有悠久的历史和丰富的文献资料及长期的实践经验，至今，西藏、青海、四川甘孜、云南迪庆、甘肃甘南及旅居印度、尼泊尔、不丹、锡金等地的藏族，仍在使用藏文历书，尤其是农牧民和藏医，离不开藏历，他们根据藏历春耕放牧、采药行医，与日常生活有密切关系。藏族的天文历算具有明显的民族特色和高原特点，在我国少数民族天文历算当中，是水平较高的一种。

形成与发展 公元前6世纪，青藏高原上的象雄王朝已开始使用十二地支和五行相配合的纪年法，并由"噶辛孜堪"主持历法的编纂工作。这种历法是将十二地支(即鼠、牛、虎、兔、龙、蛇、马、羊、猴、鸡、狗、猪)和阴阳五行(木、火、土、金、水)相配合，组成"六十老年"，与汉地"六十甲子"相同。如：今年是木阳鼠年，明年就是木阴牛年，循环一周，共六十年。这一特点一直保留至今，成为藏历的一大特色。

象雄王朝解体后，青藏高原出现了许多小邦，但都沿用原有的历法，至公元前2世纪，西藏上部藏王布德贡杰时代，年分四季、月分上下弦和四个曜周(星期)。至公元3世纪，从印度传入历法的一种计算方法，并在一些地区应用。到了纳日松赞时代，即公元5世纪时，吐蕃趋向统一，军事势力渐强，与邻邦交往繁多。这一时期，中原和印度、大食等地的文化逐渐传入，到松赞干布时(617—650)，他以强大的军事势力统一了青藏高原，建立起吐蕃王朝，并与唐、尼泊尔等邻邦以联姻的形式建起了友谊之桥，从此，中原文化大量传入吐蕃。其中与天文历法有关的是堪舆(风水)、占卜、历法计算方法等。自松赞干布时代起，佛教文化大量涌入吐蕃，随之不同历法流派的计算方法也传入吐蕃，如：释迦纪元、夏迦纪元等。由于吐蕃王朝没有制定和颁布统一的历法，加之佛本之争和王朝的分裂，在很长一段时期里，几种纪年并存，造成极大混乱。信奉佛教者使用教历，而教历中又分两个流派。信奉本教者和广大农牧民，则一直延用传统的干支纪年法。随着佛教势力的日益壮大，印度的时轮历被越来越多的学者所接受。公元1025年前后，印度学者达哇贡布到西藏，与藏译师合作翻译了梵文《时轮根本经释》，先后又有《时轮经》的藏文译著十余种问世，但在西藏仍不普及。到公元13世纪，噶玛派学者让迥多吉(1284—1339)和布顿大师(1290—1364)以《时轮经》为依据，写出自己的时轮历著作，并得到宗喀巴大师(1357

1419)等权威学者的肯定，从14世纪起才得到多数学者的承认，并广泛应用于各派寺院。于是，以《时轮根本经释》的翻译成书年代1027年作为元年，因1027年恰逢藏历的阴火兔年，藏语中火兔年的藻饰词称为"胜生"，故称纪元为"胜生纪元"。从此，历代藏族学者对其补充、修改，成为青藏高原主要的天文历算。这一天文历算之学，又分为两种，一种是计算用历，另一种为藏、汉、印三种历法的混合体年历。内容包括天文、历算、五行占算、韵律占算和年代学等。

原理 **(1)天体**。时轮历认为宇宙是由地、水、火、风、空五大原素组成的，其中风轮处于空间，风轮之中为火轮，火轮之中又有水轮，水轮之中有地轮，地轮的中心为至高无上的须弥山。广阔的天体为两类，一类为宫和宿，即十二宫、二十八宿。十二宫为天体的十二个区域，位于须弥山之巅，其状如同山顶撑开的大伞，白羊宫、金牛宫、双子宫、巨蟹宫、狮子宫、室女宫、天秤宫、天蝎宫、人马宫、摩羯宫、宝瓶宫、双鱼宫分布其上。向右顺时针方向作周日视运动，其相对位置不变。十二宫之上为二十八宿，即：奎、娄、胃、昴、毕、觜、参，井、鬼、柳、星、张、翼、轸，角、亢、氐、房、心、尾、箕，斗、牛、女、虚、危、室、壁。天体的另一类是七曜，即：日曜、月曜、火曜、水曜、木曜、金曜、土曜。日曜为一周之始，即星期日。七曜加上罗睺、劫火便成为九曜，再加上长尾彗星而称为十曜。日曜等在十二宫和二十八宿之上运行，除罗睺和劫火两曜之外，其余诸曜均向左逆时针方向运行。由于诸曜在天体中运行方位的不同，而形成了年、月、日、时，四季、二十四节气等。

(2) 日、月、年。①日，有三种：太阳日、太阴日和宫日。一日，为第一天黎明看清掌纹计起，到第二天黎明看清掌纹时止，算为一个太阳日，即一昼夜。一昼夜，等于二万一千六百息，每分钟为十五息。息，其定义为壮年男子一呼一吸所需时间，与现代医学测定的每分钟呼吸十四至十八次的数据是相同的。息以上的计时单位用滴漏系统，即：一昼夜为六十个流量，一个流量为六十两水，也就是六十漏刻，与现在的一天二十四小时同。一昼夜又分为：破晓、日出、日煦隅中、日中、日仄、日哺、日落、日昧黄昏、八定、夜半、夜阑、黎明十二个时辰。由于太阳日和太阴日有日序中的相互配合，所以出现缺日和重日。缺日和重日的积累，形成大月小月。重缺日按"重者缺大缺者重小"的原则计算。所谓重缺日，就是某一日缺，而另一日过两天。例：一日、三日、三日、四日四天中，缺二日，三日过两天。民间将缺日释为凶日，避而不过；逢吉日多过一天。这是藏历的又一特点。②月，有太阳月、太阴月和宫月。一般指太阴月，以月相的盈亏各十五天，相加计为一个月，称朔望月，以朔日为初一，望日为十五，晦日为三十。一年十二个月，大建月三十日、小建月二十九日。一月分上弦月、下弦月，或上、中、下三旬。每六十五年置二十四个闰月，平均32.5个月有一个闰月。③年，有太阳年、太阴年和宫年。一般指宫年，即太阳经行十二个宫月，完成四季的一个周期所需的时间，又称恒星年。一宫年等于十二个宫月，十二个宫月等于三百六十个宫日。宫年的定义是：太阳在天上的十二宫中运行一周的时间，同时也是地上四季循环一周的时间。定义的前一半指恒星年，后一半则指回归年。时轮历中的体系派计算太阳日为一年等于365.270645太阳日，实用派则计算为365.25636太阳日。

(3) 历书的主要内容。历书分两类，一类是精密年历，用于计算；一类是民用年历，与黄历相仿。①计算用的精密年历属时轮历系统，其内容主要包括日历和月历。日历：太阳日的星期序数；太阴日结束时刻；太阳的真黄经；月亮的真黄经。前两项为推算重缺日和安排大小月的基本数据，后两项是确定朔望和日月食的基本数据。此外，还有用于占星术的"十一种作用"和"二十七种会合黄经"。月历：内容包括逐月的太阳入宫和节气的时刻，中气日的昼长和夜长，闰月，重缺日，以及用于占星的值月曜宿，大自在天起居，药水，毒水等节日。②民用年历，基本内容分为全年总说、分月概说、逐日历注释三个部分。具体内容可分为：第一，时轮历方面的内容，有五个方面：闰月，重缺日；入宫时刻；有关天象的月相，行星方位和日月食；曜次；据九曜方位的天气预报。第二，黄历系统其具体内容分五部分：春牛、芒种、九九等；月令候应；物候；二十四节气；远期天气预报。第三，有关季节和天气预报。其计算方法为：冬至后二十四天为回归日，其后四十天为鸟日，其后十二天为室壁日，其后半月为白皎日，其后九天为红嘴鸦日，其后七天为鹞来日。夏至后二十一天为回归雨期，其后十五天为觜半月，间隔三天，其后十五天为狐日，其后二十一天为中心日，其后十五天为鹞去日。其中每日又分若干，如鸟日，包括母怀六天、翅边六天、肩头三天、颈窝三天、口面三天、翅尖五天、成雏十天，共计四十天。这些说法均源于西藏民间谚语，即传统年历。

八、青藏文化的过去与未来

藏族是一个勤劳智慧，历史悠久的伟大民族。在漫长的历史进程中，创造了灿烂辉煌的青藏文化。藏族独具特色的思维方式，生活情趣、审美意识、道德伦理和价值观念，构成了藏族文化的核心。藏族传统文化是藏族赖以生存的精神支柱，它对于藏族进步、社会稳定，以及民族凝聚力和自信心的增强和提高，都产生了积极的深远的影响。然而，和任何民族文化一样，藏族传统文化中自然也有一些封建性糟粕，它对藏族社会生活带来了许多消极影响，同时，由于藏族地区历史以来长期处于与外界相对隔绝的封闭落后状态，又长期深受“政教合一”制度和宗教文化的统治，人们的宗教信仰十分普遍，宗教等旧有观念十分浓厚，这些都直接或间接地影响到藏族社会的进步与发展，影响到藏族地区的改革开放和现代化建设，因此，如何看待和正确处理传统文化与现代文明之间的关系，不仅对于藏区的经济发展、社会进步，而且对于藏族文化的未来和发展，都具有重要意义。

1 传统文化与现代文明的关系

藏族传统文化，深深地扎根于藏族历史，依赖于过去的社会形态是历史的产物与延续。现代文明则是现代文化或现代文化现象的高度体现，是现代社会发展的必然趋势。

传统文化与现代文明之间息息相关，密切联系，互相依赖，互相发展，又互相影响。一方面传统文化对现代文明有深刻的影响作用。既因传统文化中的积极因素而适应现代文明的进步并推动着现代文明的发展，又因传统文化中的消极因素而阻碍现代文明的发展。另一方面，现代文明是现代社会的必然要求，因此，现代文明程度越高，对传统文化的影响作用越大，反之，传统文化的现代化程度越高，即对传统文化适应现代化的更新与发展越快，对现代文明建设的推动力就越大，二者之间兼收并蓄，互为作用。

藏族社会有特殊的环境，藏族文化有特殊的风格，因此，要构筑藏族现代社会的文明或藏族现代文化，首先要高度重视和正确对待藏族传统文化问题。那种把传统文化奉为圣典、加以供奉、全套继承和应用于现代社会而不能加以改造的做法，以及那种为了实现现代文明或文化现代化而完全甩掉传统文化、想重新构筑新文明新文化的做法，显然都是十分错误的，是不应提倡更不可接受的。

我们知道，任何一个民族，不管是先进的民族还是落后的民族，其传统的文化都往往具有二重性。藏族传统文化，产生于过去的时代，确实由于历史条件制约，代表着历史文化水准，反映了当时人们的思想意识、道德观念等，诸如封建等级思想、家族本位传统、血缘地域观念、因循守旧思想、因果轮回、封建道德观念、落后生活习俗以及轻视科学、轻视现代教育的思想，等等，均会影响藏区现代文明的建设，影响藏区的改革开放，影响藏区的经济建设和人民生活的逐步提高，因此，都应加以批判、扬弃。当然，藏族现代文明的建设，又要以尊重传统文化为出发点，把它作为构建藏族现代文明乃至现代文化的重要基础。藏族文化有其形成和发展的历史过程。任何一种文化，在其漫长的形成过程中，总是在新文化对旧文化有所抉择、有所继承的矛盾运动中发展的。文化的继承，不单单是文化的延续与发展，同时还是一个优胜劣汰的矛盾过程。只有那些较为进步、积极而又适应于新的社会形态的事物才会被积淀下来，延续下去。藏民族是一个具有悠久历史和光荣传统的伟大民族，他们在长期的生活、生产实践中，积累了丰富的物质财富，创造了博大精深的雪域民族文化。藏族的医学、天文、历算、建筑、歌舞、绘画、雕塑、史学、文学，等等，都是一宗宗极为珍贵的文化遗产，蕴藏着丰富的内涵。都是应当结合现代的实际加以合理继承和发扬光大的。而要正确地认识，批判地继承传统文化，就必须对藏族文化进行尽可能全面的考察、分析、研究，避免以偏盖全。尤其对传统文化的核心哲学思想应作比较深刻的理解和研究，领会其中的精湛，以利于为现代化服务。藏族传统文化中有许多积极因素，诸如爱国主义思想、劝人行善、反对作恶、刻苦学习、积极进取、利他济人、渴望安乐、热爱和平、反对分裂、拥戴领袖、憎恶野心、勤劳勇敢、朴实无华、崇尚礼仪、尊老护幼、热情好客、诚恳待人、崇敬英雄，以及治学、修史、做文的优良传统等等。都是非常积极的因素，它对现代文明建设有极大的推动作用。如果传统文化是现代文化或现代文明的重要基础，那么现代文化或现代文明就是传统文化的延续与发展，它自然要承袭（批判地继承）传统文化的部分合理因素。由此可见，传统文化与现代文明具有相适应

的一致性，传统文化越丰富，现代文明的内涵就越丰富，反之则反。

总之，藏族传统文化与藏族现代文明的关系十分密切又十分复杂。我们必须充分运用马列主义的科学理论，运用邓小平同志关于建设有中国特色社会主义的理论作指导，正确把握对传统文化的评价、扬弃及对优秀部分的继承、弘扬，正确区分哪些是民主性精华，哪些是封建性糟粕，坚决摒弃那些与现代社会不相适应的东西，尽量吸收、弘扬和继承传统文化中一切与现代社会相适应的积极因素，并加以发扬光大，不断增强现代文化的新因素，加快藏区现代文明的建设和发展，更好地为藏区的社会主义现代化建设事业服务。

2. 文化的反思也就是文化的发展

人类文化发展的历史表明，任何文化在其发展进化过程中，都存在一个反思的问题，没有反思，就无从批判，就无从继承，而没有继承，就不会有文化的延续，也就谈不上文化的更新、发展和进化。人们之所以重视文化，重视文化反思，是因为“传统文化往往构成了一个民族的个性和民族精神”。它可以帮助你前进，也可能阻碍你进步。

藏族传统文化产生于过去的时代，它具有很强的历史性、社会性、民族性和宗教性。是藏族赖以不断发展壮大的精神支柱，表现了藏族“在共同文化上的共同心理素质”。藏族传统文化也是一个多层次、多方面、多功能、复合的系统，内容极为丰富，而又十分复杂。藏族传统文化本身又是个矛盾的统一体，它既有积极的因素，又有消极的因素，既有精华，也有糟粕。藏族传统文化中的积极因素，优秀部分，应加以继承，是藏族文化继续发展、进步的内在根据。而对于传统文化中的消极因素，糟粕部分，应有清醒的认识，大凡阻碍藏族社会进步，民族发展的属于封建传统文化习惯、思想道德观念的东西，一定要坚决批判，予以剔除，这样才有利于社会主义新文化的建成。

青藏高原由于自然环境与宗教环境的因素，在藏族历史上，藏族传统文化与宗教有着十分密切的关系。在一定意义上，人们把藏族文化看作是一种近似宗教文化的文化，或者是宗教化的文化。当然，把藏族文化与宗教文化等同起来的这种结论并不完全正确。但是，本教文化与藏传佛教文化对藏族文化的形成、发展是起了最重要、最巨大的作用的。在藏族地区，历史以来，人们的一切活动：生产、生活、语言、文学、建筑、艺术、风俗、习惯等等都几乎无不与宗教有关，同时，人们的一切思想活动：思维、思想观念、伦理道德、人生哲学、为人处世等等；也都几乎受到宗教的支配和影响。

佛教提倡六道轮回之说，强调善业生善果，恶业生恶果，如果广积善德、虔敬佛法，就会进入“三善趣”（人、天、阿修罗），来世尽享荣华富贵，反之，则会堕入“三恶趣”（饿鬼、畜牲、地狱）之道，饱受无尽苦痛。另外，佛教的因果报应说指出，如果你今生受苦，则是一种幸福，因为你需要赎前世的罪孽；如果今生遭受的磨难越多越大，则对前世罪孽的清除就越干净，那么也就为来世种了善因。正是佛教的这种六道轮回、因果报应以及“灵魂”存在的学说，使人们心甘情愿地受苦、忍让、赎罪。因此，为了消除前世罪孽，为来世积善，不求今生，于是人们好施乐舍，礼敬佛法，把一切奉献给寺院，使“佛的金像越来越高，人的地位越来越低”。人们普遍信奉宗教（藏传佛教），重宗教，而轻凡人，僧侣地位比俗人高。这种思想，无不反映在藏族文化的每一个方面，如建筑、壁画、唐卡、雕塑、文学、语言、思维等各个方面，而更有害的是，它将人们的注意力完全引向了对前世罪孽的消除和为后世幸福积聚资粮之上，从而完全泯灭了人们对现实生活奋斗与追求的信念，削弱了人们的意志。这种人生哲学与藏区进行的现代化建设，是极不相适的，因此，改变这种“云里雾里”的人生观念，以积极的科学知识武装人们，实现旧观念的彻底转变，已刻不容缓。

藏族千百年来以牧为主，兼营农业，独特的生活环境和生产方式，使人们历史地形成了一种重牧农，轻工商的文化传统。不可否认，历史上藏区也有商业活动，但大多局限于城镇和寺院附近，广大农牧区只有少数小商小贩惨淡经营。再加上藏区由于受“政教合一”制度和三大领主（官家、寺院、农奴主）的统治，生产力一直十分低下，阻碍了藏区的商品交换。封建头人、寺院及上层僧侣还垄断了本来少得可怜的商业贸易，他们伙同商人，经常盘剥民众、横加欺骗、牟取暴利。在广大农牧民心目中留有“无商不奸，无商不恶”的深刻烙印，并成为一种衡量人的标准。因此，在广大农牧藏区，既缺乏形成“商业精神”的社会环境，又使人们对经商和商人普遍地表现出冷淡、轻蔑、甚至憎恨。重牧农、轻工商，这种传统文化的产物，也是自然经济的产物。在我国藏区坚持改革开放，大力发展社会主义市场经济的新的历史条件下，显然只重农牧而忽视工商的传统文化观念已不适应现实需要，因此，只有从根本上彻底改变旧观念旧文化的影响，才能构建新观念和新文化，从而更好地为藏区的改革开放和社会主义现代化建设服务。

民族文化往往构成民族自身的个性、气节和精神，因此，民族的发展，往往是文化的发展，而文化的反思，是民族文化不断更新和发展的重要手段，也是民族自身取得进步的直接源泉和动力。藏族文化也如此，由于藏族地区历史以来，一直处于与外界相对隔绝的落后状态，传统文化的影响根深蒂固，现代教育基础薄弱，人们对现代化和现代科学技术的了解、认识、研究，都远远落后于内地和其他兄弟民族地区，因此，发展经济，提倡科学，已刻不容缓，同时，逐渐实现由宗教到科学的转变，由传统文化到现代化的转变，已经历史地摆在了人们面前，这项工程既艰巨又伟大，任重而道远。

可喜的是，藏族地区解放以来，特别是西藏和平解放以来，藏族文化有了巨大的变化和发展。藏区的文教、科技、卫生、邮电、交通、学术等各行各业蒸蒸日上，欣欣向荣，取得了举世瞩目的成绩。事实证明，藏族文化的发展，离不开社会和民族的发展，藏族文化只有面向藏区的发展，面向中国的发展，也只有面向未来、面向世界、面向现代化，才能实现真正的发展。

3 藏学研究正在推动青藏文化走向未来

藏族文化是中华民族文化宝库的重要组成部分。近若干年来，国内外学者展开了对藏族及其文化的一系列研究，形成了一门独立的学科——藏学。

藏学，顾名思义，就是专门研究藏族及其文化以及有关问题的一门独立的综合性学科，包括社会科学和自然科学。藏学中关于历史、语言、宗教、地理、政治、经济、人类、社会等学科方面的研究均属于社会科学范畴，而关于哲学、思想史、音乐、艺术等方面的研究则属于人文科学范畴，其他关于天文、历算、医药、建筑等方面的研究却是属于自然科学。藏学之所以是一门独立的学科，是由它的研究对象所具有的矛盾的特殊性决定的。独特的藏族文化，奇美的地域特征，以及曲折的社会发展历史，构成了藏学赖以形成和发展的基础。藏学研究是广泛的，既要研究藏族的现实，又要研究藏族的历史；既要研究藏族的传统文化，又要研究藏族的现代化。

藏学研究之所以盛行，之所以发展为今天中国乃至世界性的一个热门学科，不是偶然，而是历史的必然。

千百年来，藏族人民自己创造和丰富了自己的民族文化，使之成为世界上极富特色、别具一格而又博大精深的青藏高原地域文化。藏族及其文化之所以为世界各国人民所瞩目，一方面是因为其文化所独有的性质，另一方面是因青藏高原以她的雄大、神奇吸引着人们的注意力。中国是藏学的故乡。中国藏学研究首先是藏族先哲在历史上进行的传统研究。藏医药研究已有一千三百多年的历史，其医学理论之精湛、用药之独特、药物种类之丰富，在世界医学领域独树一帜。藏医典籍十分丰富，其中有《四部医典》《蓝琉璃》《晶珠本草》等。与此同时，藏族传统的藏文目录学、寺志学、佛学藏文大藏经等典籍的编目、整理、分类、研究亦源远流长，卓有成效。此外，藏族传统的翻译学、“五明”学、档案学等等的研究也长盛不衰，推动着藏族文化的传播与发展。

中国藏学还应包括从唐朝以来汉族和其他兄弟民族学者在历史上对藏族及藏区所进行的各种研究。汉族上千年的文献积累中，不乏关于藏族及其社会生活、历史宗教一般面貌的记载，这类记载包括史传、杂记、通志等形式，这是汉文史籍中一般描述性的藏族研究。鸦片战争以后，一批有识之士深入藏地考察，查阅史料，撰写论著，取得了显著成绩。辛亥革命后到解放前夕的三四十年间，全国对藏族及其文化的研究进入一个高潮，刊载有关藏学研究论文的刊物约有八十余种，研究西藏、西康、青海等藏族地区的历史、文化、宗教、政治、经济、国防、地理、民俗等内容的著述也有上百种之多。而且此间藏学研究的主流较好地体现了“反帝爱国”的斗争精神。

新中国建立后，党和政府十分关心藏学事业的发展。四十多年来，藏学研究日新月异，许多研究领域得到拓宽，许多研究空白得到填补。目前，中国北京、西藏、青海、四川、甘肃、云南等省、市、自治区，都已陆续建立起藏学研究机构，同时许多兄弟学术单位或机构也经常参与或开展有关藏学的科研活动。在全国藏学研究机构中，成立于1986年5月20日的中国藏学研究中心正日益发挥着统一组织和协调全国的藏学研究工作的作用，以及加强国际文化合作与交流的作用，并就中国藏学向多层次多学科多领域的纵深发展作了多种尝试，积累了丰富经验。

从50年代开始，我国先后组织高等院校和研究机构的大批专家、学者，组成多学科的科学考察队对西藏及川、青、甘、滇藏区进行了大规模的社会历史、语言文字调查，搜集整理了大量的第一手资料。并还卓有成效地进行了文物普查和考古发掘。中国科学院青藏高原综合科学考察队，对青藏

高原进行了综合科学考察，写出了《青藏高原科学考察丛书》。所有这些活动，大大激发了人们对青藏高原及其文化的了解，推进了我国藏学研究事业的蓬勃发展，近几年，藏学研究出版物和研究论著结出丰硕成果。但是，我们不能不注意到这样一个问题：用汉文和其他文字介绍和研究藏族文化的论著多，而用藏文直接介绍和研究藏族文化的论著少。也就是说，用本民族文字研究本民族文化的人少。尤其是对文化内涵较深的哲学、密宗、密咒、医学等方面的研究，基本上停留在一般性介绍和研究。其原因是：一、用汉文研究藏学的人，仅初通藏文，根本看不懂深奥的原文，只能做一般性研究。二、懂藏文且有高水平的藏族学者，大多年事已高，而新学者又接不上班，再加上就业、市场经济等方面的因素，做表面文章的多了，而真正坐冷板凳搞学问的人少了。面对这种局面，政府有责任、个人有责任去努力改变这种状况。国外藏学研究对藏族文化走向世界创造了有利条件。近几十年来，在美国和欧洲相继出现了一些西藏中心，还有几个国际性的藏学学术团体及平行的国际藏学会议。据不完全统计，目前国际上设有藏学研究机构的国家和地区有日、美、英、法、德、香港、台湾等三十余个，约有两千多名研究人员从事藏学研究工作。

由于藏学研究的兴盛，使世人越来越多地了解和认识到了青藏文化，同时，藏学研究也引起了有关方面的注重，藏族文化随着藏学研究的开展，正日益得到合理开发和保护。有人断言，藏学将成为“下一世纪国际学术界的显学”。那么，藏学将以更广阔、更深入、更科学的研究姿态立于未来的世界学术之林，而藏族文化也将成为世界更为关注的文化热点。藏族文化的未来是美好的。

三秦文化

赵吉惠　陈根远

目　录

引言:三秦文化的形成与演变
一、三秦文化滋生的地理环境
　1　三秦文化的地理环境
　2　地理环境对三秦文化的影响
二、原始文化与秦文化的早期历程
　1　旧石器时代
　2　新石器时代
　3　周人和秦人
　4　秦文化的特征与影响
三、玉器　青铜器　陶器　瓷器
　1　玉器
　2　青铜器
　3　陶　器
　4　瓷　器
四、书法　玺印　绘画　雕塑
　1　书法
　2　玺印
　3　绘画
　4　雕塑
五、哲学　史学　文学
　1　哲学
　2　史学
　3　文学
六、宗教
　1　佛教文化
　2　道教文化
　3　基督教
　4　祆教和摩尼教
　5　回教
七、文化遗址　陵墓　都城
　1　古代的关隘、都城
　2　帝王陵墓、宫殿、塔楼
　3　重要文化名胜景观
八、年节习俗　地方戏曲　饮食风味
　1　年节习俗
　2　地方戏曲
　3　饮食风味
结束语

引言:三秦文化的形成与演变

三秦文化是三秦大地(即陕西地区)在历史上形成和发展起来的区域性传统文化。它与其他区域性文化如齐鲁文化、三晋文化、燕赵文化、荆楚文化、巴蜀文化、吴越文化、中州文化、闽南文化、潮汕文化、岭南文化、松辽文化、甘陇文化、蒙藏文化等,各有自己的价值与特点。这些区域性传统文化与某一朝代的全国性文化如殷文化、周文化、秦文化、汉文化、隋唐文化、两宋文化、明清文化等既有区别又有联系。由于某种区域文化在特定的历史地理环境中,有时候可能居于中央或核心文化地位,因而它那个时期可能既是区域文化,同时又具有代表国家文化的意义。当然,无论如何,它们都是构成中国传统文化的有机组成部分。研究三秦文化,不但对于发掘、整理、弘扬陕西传统文化,而且对于发掘、整理、弘扬中国传统文化、实现中国传统文化的现代转型,建设社会主义新文化都有借鉴意义,对于建设与发展市场经济体制、实现四个现代化、跨入21世纪,都有积极的推动作用。

(1) 三秦文化的渊源与产生

三秦文化之称始于三秦之地。从历史的观点看,"三秦"地名出现于秦汉之际的楚汉相争时。秦末农民大起义,项羽屠咸阳,杀死秦王子婴灭秦之

后，为了“距塞汉王”而“三分关中”之地，立章邯为雍王，王咸阳以西；立司马欣为塞王，王咸阳以东至黄河；立董翳为翟王，王上郡，是为“三秦”。《史记·秦始皇本纪》在记述这段历史时说：“灭秦之后，各分其地为三：名曰雍王、塞王、翟王，号曰‘三秦’。”此后，历史上便习惯地把关中与陕北称为“三秦”。这是“三秦”之称的来源，也是“三秦”之名的历史地理概念。

本书所论的“三秦文化”概念，当然与“三秦”历史地理相关，它是指在三秦大地生长、发展起来的区域文化。然而，三秦大地古已有之，在楚汉相争“三分关中”之前，长期为周秦所有，蕴育了周秦文化。所以，我们习惯上所讲的“三秦文化”，不能简单地理解为封三秦之地以后的文化，应该认同为在三秦大地自古以来（包括封“三秦”之前）发生、发展起来的文化。具体地说，“三秦文化”不但包括秦汉以后的文化，还要包括周秦甚至先周文化。三秦文化也有自身发展的历史过程，也有它的原始形态、成熟形态、鼎盛形态、衰落形态。这就是三秦文化发展的历史足迹，也是考察、叙述三秦文化的时空坐标。

三秦文化的渊源与基础是周、秦文化。这里所谓“周、秦文化”，是指周代、秦代文化。周、秦文化既是中国传统文化的重要渊源，也是三秦文化的直接来源。中国传统文化是多元结构，由多种文化融合而成，东有齐鲁文化，南有吴楚文化，北有燕赵文化，西有周秦文化。春秋时期周人活动的地区，逐渐被秦人占有，所以秦文化中历史地融合了周文化的成果。由于三秦据有周秦之故地，所以我们说周秦文化历史地成为三秦文化的直接来源和主要内容，并与中原文化融合、演变而成为中国传统文化之主体。

周秦故地以关中平原为中心，俗称“八百里秦川”，风调雨顺，气候温和，适合于农耕，先民们勤劳刻苦，每一个家庭都是一个有秩序的劳动单位，人伦有常，生活有法，历史地培育了伦理型农业文化。这种文化不断地影响着三秦大地的生产方式与生活方式、风俗习惯与气质心理，塑造了三秦大地的历史形貌。

（2）三秦文化的演变与特征

三秦文化继承并发展了周秦文化的优秀成果与遗风，至汉唐发展为鼎盛时期，以“关中文化”或“长安文化”的风貌与形态展现自己独具特色的风彩与气势。

汉唐时期的长安或关中，由于成为全国经济、政治、文化、交通的中心，而成为中西文化交流的重镇与要冲，因而，当时的“关中文化”或“长安文化”，就理所当然地构成当时中国传统文化的核心内容和主体成分，其中颇多文化典籍、文化遗存、名人文物，都具有代表中国传统文化的典型资格。三秦大地诞生的《史记》《汉书》，是世界上第一流的文化典籍，秦始皇陵兵马俑号称为世界第八奇迹，唐代的佛教文化灿烂辉煌，三秦大地文化名人荟萃，司马迁、班固、孙思邈、张载等都为世界名人史册增添了光彩。作为中国传统文化主要支柱的东方儒家文化、南方道家文化与汉魏兴起的佛教文化，在唐代的长安各显异彩，交相互映，融合撞击，演变发展，使中国文化成熟圆润，达到鼎盛时期。唐代的长安，经济贸易繁荣，东西方商人往来不绝。加之这里是沟通中西文明的丝绸之路的起点，人文荟萃，成为世界上最大的文明都市，它不止是当时中国文化的中心，更是当时世界文化的中心，从而推动着人类文明的历史进程。

两宋时期，随着政治、经济中心的向东及东南方向转移，沟通中西的交通要道向东南沿海转移，海上丝绸之路的开辟，关中文化或长安文化逐渐处于相对稳定发展时期。日有朔旺，物有盛衰，三秦文化正是利用相对稳定发展时期，赢得了时机对自身的价值、形态、发展进行深层的反省、总结与提升。在反省、总结、提升三秦文化的过程中，韩愈、李翱、张载等做出了杰出贡献，特别是张载所创关学的诞生，标志三秦文化由经验、制度、民俗层面升华为理性哲理层面。三秦文化不仅包括制度文化、民俗文化、艺术与宗教，而且还有学术文化、思想文化、哲学与伦理，它具有自己的自然观、宇宙观、社会观，人生观、价值观、道德观。这是三秦文化的灵魂，是三秦文化的光彩，也是三秦父老的骄傲。

明清时期由于关中失去了全国政治、经济、文化中心地位，三秦文化开始走向了历史的衰落时期，逐渐失去了汉唐时期的繁荣景象，越来越不如京城以及东南沿海地区发达。但是“关中三李”（李颙、李柏、李因笃）仍然名震四方，“关中书院”依旧人才辈出，这说明三秦文化仍然保持着自己内在的生机与活力。

三秦文化在自己发生、发展、演变的历程中，显现出许多特征，其中最主要的有下列三个特征：

第一，以人文为主导的天人合一思想。中国传统文化的基本特征之一是“天人合一”。荆楚道家文化（老子、庄子等）明显地表现为重视自然的天人合一，而三秦文化与齐鲁文化（孔子、孟子等）却是重视人文的天人合一，司马迁“究天人之际，通古今之变”，张载呼吁“为天地立心，为生民立道，为往圣继绝学，为万世开太平”，是人文主义、天人

合一思想的凝聚与提升。

第二，纳异进取的开放精神与重视实用讲究功利的文化心理。以农业经济为基础的“八百里秦川”地处西北黄土高原，东有潼关，南有秦岭阻隔，如欲发展自己，必须以开放的精神向外开拓，必须善于吸取外地文化。历史证明，三秦文化正是在不断吸取中原文化、东方儒道文化、法家文化和西来的佛教文化的过程中丰富发展起来的。三秦文化又能有效地把自己推向全国并被东方各地所接受，这既表现了三秦文化的进取精神，又展现出它的开放胸怀。秦人在东进开拓中自然培养了自己重实用讲功利的文化心态。这是三秦文化的基本特征之一。当然，这些特征也不是凝固不变的，其前期表现出明显的开放性与积极性，明清以来，由于经济、政治中心的转移，逐渐走向保守、封闭。这是我们研究、考察三秦文化应当特别注意的问题。

第三，求实尚礼的原朴风气与酷爱传统文化的怀古心态。三秦尚朴，古有评说，关中三李倡导“道不虚谈，学贵实效”的风气，历史地成为三秦文化的基本精神之一。三秦大地浓重的古文化氛围，不由得逼人怀古，去寻味古籍的芳香，沐浴汉唐盛世的雄风。这既是三秦大地处于西北黄土高原自然地理环境的文化特征，又是悠久的人文历史文化的熏陶与心理沉积。这是发展和转化三秦传统文化、积极推动社会主义现代化进程的重要文化资源。

三秦文化是动态的历史发展过程，既有其时间、空间的严格限定，又有其多元融合的历史演变，我们既应尊重三秦文化概念的时空性、历史性，又应面对历史与现实给它以合理的解释与说明，既认识三秦文化的本义、狭义，又要把握它的泛化与广义。三秦文化本来是在周秦汉唐三秦之地发生、发展起来的区域性传统文化，主要是秦岭以北、含盖关中、陕北的文化（本不包括陕南文化，陕南汉水流域接近巴蜀文化），是谓三秦文化之狭义、本义。但是，三秦文化概念的内涵与外延也随着历史的前进而逐渐演化与扩大。现代社会，人们多把“三秦文化”泛用，泛指一般陕西文化。社会生活中，人们往往把“三秦文化”、“关中文化”、“陕西文化”当成同一概念运用。这既反映了陕西历史地理的变迁，也是民间的约定俗成。这是现实的，也是容易理解和接受的。我们今天了解三秦文化、或者说陕西文化，既应认识三秦文化的本义、狭义，也要承认三秦文化的广义与泛用，以便从历史与现实的结合上理解与把握三秦文化，重建三秦文化的积极精神，使其实现创造性转化，为建设陕西地区的现代新文化，为早日实现陕西地区的现代化做出自己的历史贡献。三秦文化在21世纪必然更加辉煌灿烂。

一、三秦文化滋生的地理环境

1 三秦文化的地理环境

陕西位于我国中部，地跨黄河、长江两大流域。地域狭长，地势南北高，中间低，有山地、平原、高原、盆地和峡谷多种地形。从北到南明显可分为陕北黄土高原、关中平原、陕南秦巴山地三个区域。

陕北黄土高原　陕北黄土高原位于凤翔、耀县、韩城一线以北，是我国黄土高原的主要组成部分。地势西北高东南低。海拔800米至1000米。除部分为石质山地和风沙滩地外，大都覆盖有深厚的黄土层。黄土层厚度多在五十至一百五十米之间，洛川原最厚，达一百九十米。原边满布着大小沟壑，有的地区形成川原相间、沟壑纵横的地貌。

在长城沿线，包括定边、靖边、横山、榆林、神木等县北部和佳县西北部，为风沙滩地区，是毛乌素沙漠的东南部分，大部分在长城以北。从定边至窟野河，东西长约四百二十公里，南北宽十二至一百二十公里。沙丘、沙地连绵不断。流动沙丘主要分布在榆溪河两岸、无定河北岸、红柳河与芦河之间、以及定边以北地区。冬春两季，强劲的西北风使沙丘不断向东南移动。沙漠北缘为沙丘与湖盆滩交错分布区。以三边（定边、安边、靖边）草滩盆地区滩地最为宽广。滩地中部平坦，夏季水草茂盛，宜于农牧。

风沙地形区以南，主要是原、梁、峁、沟壑等黄土地形。其中，延安以北是以峁为主的峁梁沟壑丘陵区，尤以绥、米一带最为典型；延安、延长、延川是以梁为主的梁峁沟壑区。西部为较大河流的分水岭，多梁状丘陵。延安以南是以原为主的原梁沟壑区。洛川原是保存较完整、面积较大的黄土原。宜川、彬县、长武一带因沟谷蚕食，形成了破碎原。原周沟谷密布，一般深一百至一百五十米。

高原上分布有一些相对高度几百米的低山。主要有：白于山、子午岭、梁山、陇山。北山则泛指渭河以北关中与陕北高原地带的一系列山地。多石质山丘，部分覆盖着薄层黄土。仍是陕北高原的组成部分。

陕北较大的河流分别注入黄河和渭河。黄河谷地与黄土高原区内直接入黄的各河河口段以及穿过北山和渭北黄土台原的河谷均为峡谷。谷深数十至二百余米。各大河及其主要支流的中、上游，往往形成较宽的川地。土壤膏腴，盛产粮食。

关中盆地　介于秦岭山地和陕北高原之间，是一个三面环山，西窄东宽的盆地。西起宝鸡峡，东到潼关港口，长约三百六十公里，古称“八百里秦川”。咸阳以东最宽处达八十公里以上。地势西高东低，渭水顺地势向东横贯其中。盆地在断块复式地堑上，海拔325米至800米，经黄土沉积和渭河干支流冲积而成，具有深厚的新生代松散沉积层。渭水流斯，形成宽广的阶地平原。渭河河槽地势低平，海拔322米至600米，南北两侧呈不对称性阶梯状增高。由河漫滩、河流阶地和黄土台原组成。黄土台原一般高出渭河200米至500米。阶地在北岸呈连续分布，南岸则残缺不全。阶地的相对高度不尽相同。在宝鸡附近，一级阶地高出渭河常水位四至五米，二级阶地高出十至二十米。西安以东，第一阶地高五至十五米，第二级阶地高二十至三十米。宽广的阶地平原是八百里秦川的主体。水源丰富，平坦肥沃。关中东部在黄、渭、洛三角地带，冲积的沙层形成东西向条形沙丘，即大荔境内著名的“沙苑”，东西长三十五公里，南北宽六至十公里。

渭北二阶台地与陕北高原间为黄土台原。呈阶梯状平缓向渭河倾斜，黄土层厚十数米至百余米。原面平坦，连片分布。由于受渭水支流长期冲切，深谷巨壑将渭北台原分割成贾村原、扶风原、咸阳原、富平蒲城原、澄城合阳原及韩城原等。渭河南侧黄土台原，原面均较窄，连续分布，高出渭河二百五十至四百米，呈阶梯状或盾状由秦岭北麓向渭河平原倾斜。主要有岐山五丈原，西安南神禾原、少陵原、白鹿原、渭南阳郭原、崇凝原、华县高塘原，华阴孟原等。黄土台原地下水埋藏较深，一般在四十至七十米，最深达一百余米，饮水和灌溉都较困难，故称“旱原”。盆地南北边缘，即秦岭北麓和北山南麓，为山麓洪积扇倾斜平原。土少石多，潜水丰富，宜于农林。

陕南秦巴山地　陕西关中盆地以南的秦巴山地包括秦岭、大巴山和其间的汉江谷地，两山夹一川的地理结构十分明显。提起危乎高哉的秦岭，我们不禁想起唐代大文豪韩愈那“云横秦岭家何在？雪拥蓝关马不前”的诗句。秦岭是我国东西走向的大山脉，是我国地理、地质、气候、野生动物的天然分界线。它西起甘青，东至豫鄂，中段在陕西境内。秦岭一名最早见于汉班固的《西都赋》。陕西境内的秦岭横亘于渭河与汉江谷地之间。东西长四百至五百公里，南北宽一百二十至一百八十公里。海拔1500米至3000米。北陡南缓，高出关中盆地和汉中盆地一千至三千米。主脉分布在山地北部，有许多两千米以上的高峰，如玉皇山、太白山、首阳山、终南山、华山等，构成秦岭山地的高山、中山地形。主峰太白，海拔3767米。太白以西秦岭分为三支，由北而南为南岐山、凤岭和紫柏山，海拔均在2000米以上。太白山以南至洋县则是包括青冈岭等九岭在内的所谓“九岭十八坡”。太白山以东，秦岭山势渐低，在商洛地区山势结构如掌状向东分开。最著名者无过号称“五岳独险”的西岳华山。华山又称太华山，位于华阳县南，由五峰三峪组成。主峰为南峰，海拔2160.5米。山体由花岗岩组成。新生代以来由于新构造活动特别是山前大断层的影响，华山持续抬升，形成与关中盆地相对高差一千七百多米的奇异景观。由于花岗岩节理裂隙十分发育，造成山势险峭，绝壁横生，众多的人文景观又形成了三秦文化中内容独特的华山文化。秦岭是在褶皱基础上形成的北仰南俯的以古老变质岩和花岗岩为主的巨大断块山。秦岭北坡十分陡峻，断崖千仞，山势巍峨，于华山之险可见一斑。峡谷深切，多瀑布、急流、险滩。这种深切峡谷，习惯上称为“峪”。北坡共七十二峪，自古为交通孔道。著名的子午道、褒斜道、陈仓道等都是沿着这些峡谷穿越秦岭的，至今还留有许多古栈道遗址和古人的摩崖书法。

川陕之间的山地统称巴山，长约三百余公里，一般海拔1500米至2000米，高出汉江谷地1000米至1500米，是以石灰岩、花岗岩为主的山地，加之褶皱、抬升的断裂作用十分强烈，某些地方险峻之势并不减于秦岭。一般则较秦岭低，也较缓。巴山以任河分为二段，其西称米仓山，其东称大巴山。秦巴山地南北分流的河流受山地的东西走向和岩层的软硬不同的影响，滩险水急，形成了许多峡谷和坝子相间的串状河谷。坝子中有两级河流阶地，农田村镇集中。

汉江东西横贯秦巴山地之间，形成以汉中、安原为中心的河谷盆地。由勉县武侯镇至洋县龙亭铺为汉中盆地，长约一百一十六公里，宽约五至二十五公里，海拔500余米，为汉江冲刷平原，地势平坦，便于灌溉，是陕南的“粮仓”。

汉江谷地以西属嘉陵江上游低山丘陵区，地势起伏较和缓，谷地较开阔，是陕川间主要的水陆通道。

2 地理环境对三秦文化的影响

三秦文化的腹地在于关中盆地。它之所以成为先民最早生息的地方，并成为后来十个朝代京畿所在，得益于它优越的地理条件。

古老的渭河贯穿关中，由于河床宽，河道多，经过长期泛滥和冲积，逐渐堆集成了渭河平原。因为是冲积而成，土壤内杂有大量腐殖质，肥沃膏腴。我国最早的典籍《尚书》《诗经》即把这个盆地的土壤列为上上等，连所生的野菜也是好吃的。西汉司马迁也说："关中自汧雍以东至河华，膏壤沃野千里，自虞夏之贡以为上田。"(《史记·货殖列传》)东方朔更赞关中为"天府"、"陆海"(《汉书·东方朔传》)。

人类的童年是充满艰辛的，虽然他们富有荜路蓝缕的开拓精神，但其抵御灾害改造自然的能力毕竟是较低的。早期人类主要从事采集和渔猎活动，新石器时代他们学会了农耕，但直至新石期时代晚期龙山文化之前先民尚不会打井，所有这些决定了他们必须选择接近水源、土壤肥沃、植被茂盛、动物鱼类较多的地方生活，而恰恰关中盆地渭水等两岸的台地成为他们的天府乐土。这里自然条件优越，以渭河为例。除却河流冲积形成的肥沃土地外，其二阶台地一般高于河面十至二十米，这里即宜于居住，又便于取水，方便的渔猎活动又为他们提供了丰富的食物，肥沃的土地总能满足人们辛劳耕作后对丰收的憧憬，既使洪水季节，也不致淹没先民赖以生存的家园。所以新石器时代的先民遗址大多发现于渭河、沣河、浐河、泾河等河流的二阶台地上。如全国最大的新石器遗址咸阳尹家村遗址即位于渭河二级台地上；世界上最早揭示的完整的史前村落半坡遗址即在浐河下游右侧覆盖有黄土的二级阶地上；迄今全国新石器时代聚落遗址中发掘面积最大(1.658万平方米)的仰韶姜寨遗址也在临河东岸的二级台地上。

关中盆地之得名，古人或称其在函谷关和大震关(陇县)之间，故称关中；或曰其东有函谷关、南有武关(丹凤境)，北有萧关(甘肃固原东南)，西有散关(宝鸡)，因名关中。总之，中部土地肥沃，四周群山环绕，四周关塞可踞。据有关中，则其内天下财富"什(十)居其六"(《史记·货殖列传》)。其外四周关隘固若金汤，足以自守；打开关门，则可西达甘青，远通西域；东窥中原，雄视东方；北筑长城，远拒匈奴；南控巴蜀，安蛮攘羌。这在交通不便的冷兵器时代，在政治上和军事上都是极其优越，罕有其比的。所以东汉班固以其历史学家纵览千年兴衰的敏锐目光说道：关中"左据函谷二崤之阻，表以太华终南之山，右界褒斜陇首之险，带以洪河泾渭之川。华实之毛，则九州之上腴焉；防御之阻，则天下之奥区焉。"无怪西周、秦、汉、前赵、前秦、后秦、西魏、北周、隋、唐等十个王朝都把关中特别是关中中部的西安一带(包括咸阳)作为其王基的根本所在。也正由于作为全国政治文化中心长达一千多年，故在比这更长的时间里，三秦文化可说是中华文化的核心或主体，此间三秦文化的意义已超出了三秦地域本身。正是由于三秦文化特殊的地理环境，使得它不但形成了自己独特的物质文化，在文学、史学、哲学、艺术上也有其不可替代的卓越贡献，其地方特色在早期(主要指秦汉以前)尤其显著。而且因其优越的中心地位，对周边的远古文化以及后来的三晋文化、齐鲁文化、楚文化等产生过颇多影响，同时也吸取了周边各种文化的优点。

如奠定三秦文化的秦人，其先世本为居住在甘肃南部西戎之间的嬴姓部落，一直受到中原各国的歧视。《史记》说："秦僻在雍州，不与中国会盟，夷狄遇之。"艰苦的生存环境与受歧视而带来的与东方半隔绝的现状，激起秦人奋发图强的决心。他们利用各种机会，从甘肃迁到关中，在关中又从西部数易其都而定鼎咸阳。北方的地理环境、不断的迁徙养成了秦人吃苦耐劳的性格与求实的精神。他们轻仁义，重功利，唯"大"是求。所有这些以及与东方儒家重道德的价值观念的迥异之处，铸就了他们向外开拓的赫赫战功。半封闭的地理环境也形成了秦人习俗与物质文化的一些明显特点，如：盛行独特的下肢屈曲特甚的屈肢葬，普遍的殉人，青铜器特有的鎏、蒜头壶，陶器中的茧形壶，大规模宏伟的宫殿建筑，灵动天真的动物纹瓦当等等。

说到三秦文化对周边的影响，请看新石器时代仰韶文化的一个例子。在公元前5000至前3000年，陕西关中已处于母系氏族社会繁荣期的仰韶文化的中心，制作彩陶是其工艺水平的重要标志与特色。到公元前3300至前2050年在关中以西黄河上游的甘肃青海一带也出现了彩陶高度发达的马家窑文化。考古学家从文化因素上分析，它是承袭陕西仰韶文化庙底沟类型变异发展而成。

至于纳异进取，广泛吸收周边文化更是三秦文化作为天下中心十朝王基所在的重要禀赋与特

征。周人曾“窜于戎狄之间”,数百年未能发展,而一旦在肥美的陕西周原定居下来,便倾力发展农业,奠定翦商的基础。同时周人又与西方羌人、东方商人联姻,吸收先进文化。文王广纳如姜尚等本非周族的贤才,为自身崛起造就“人和”局面。秦人本于甘南秦中牧马,后穆公用戎相由余,遂霸西戎;孝公用卫鞅变法,以后始能毕六国而一四海。嬴政广招客卿,终成统一大业。汉代从长安凿空西域,始有西域物产、音乐、舞蹈、杂技以及后来的佛教等沿丝路滚滚而入。大唐立国于“五胡乱华”的废墟,太宗有胡人血统,故任用蕃将、招胡商,将三秦文化推至峰巅。

二、原始文化与秦文化的早期历程

1 旧石器时代

三百万年前,在非洲东部和亚洲南部的森林草原中,猿为了抵御自然气候的变化,觅食生存,手中的两块石头撞击在一起,于是第一件石器诞生了。在两石相击火花迸发的一刹那,宣告了人猿揖别的新纪元的到来,漫漫三百万年以打制石器为主要工具的旧石器时代开始了。

距今约一百万年前后,古老的三秦大地气候温湿,秦岭山脉还远无今日之高峻,自然条件优越,是古人类活动较集中的地区。所以旧石器时代早期人类化石与文化遗存十分丰富,分布范围很广。关中、陕南、陕北均有发现,除著名的蓝田县公王岭、陈家窝外,还有洛南东河村、陕南的梁山地区等重要石器地点。而其中化石人类的代表即是亚洲北部最早的直立人——蓝田人。

1963年6月,中国科学院古脊椎动物与古人类研究所一支考查队来到蓝田,进行新生代调查,意外地发现一直立人的下颌骨化石。1964年,一支综合考察队再赴蓝田,其中一支小分队在公王岭化石地点进行正式发掘,先后发现一颗猿人牙齿和一个头盖骨。专家研究表明,这些化石属于一个三十多岁女性个体。古地磁测定其年代距今一百一十五万年左右。其头骨前额低平,骨壁甚厚。眉脊粗壮,眉心相联,鼻梁低塌,牙齿粗硕。其脑量为780毫升,远小于北京人(距今七十至二十万年)1059毫升的脑量,为现代人脑量(1400毫升)的一半,显示出蓝田人的古老原始性。

伴随蓝田人头盖骨化石出土的动物化石也相当多,计有四十二种。从性质上他们大致可分为三类:第一类是第三纪(距今七千万至三百万年)残存者,如剑齿虎和爪兽。第二类是华北第四纪中更新世地层中常见种类。它们是动物群主要部分,为决定时代的主要依据,如中国鬣狗、梅氏犀、李氏野猪等。第三类是现生种,如大熊猫、苏门羚等,它们仅占百分之十三。周口店北京人动物群一向被作为华北中更新世动物群标准,其现生种占三分之一左右,显然蓝田人动物群较之更为古老。另外这些动物中,大熊猫、东方剑齿象、中国貘、中国爪兽、苏门羚等都是南方及亚洲南部更新世动物群的主要成分。这说明公王岭动物群具有强烈的中国南方动物群色彩,可见蓝田人生活时期北方的气候要比现代陕西南部和北京猿人时期华北气候要温暖。当时雨量充沛。一派亚热带风光,而且秦岭还不甚高峻,南北动物可较容易地迁移。

蓝田人的石制品包括砍斫器(又名砍砸器)。刮削器、大尖状器、手斧和石球,另外还有一些石核和石片。它们多半采用石英岩砾石和脉石英石块制成。其中大尖状器是今天以三门峡水库为中心的黄河中游及其支流渭河、汾河地区旧石器文化最富特色的工具之一。这些石器都是采用原始的直接打制法制造。蓝田人的经济生活以采集为主,有时也进行围猎。其社会组织形式处在民族学上所说的“血缘家庭”阶段。

同在蓝田距公王岭西北约二十公里的陈家窝则发现了距今六十五万年的中更新世早期遗址,其时代与山西匼河、周口店第13地点相当。动物化石与人下颌骨层花粉分析表明,当时蓝田陈家窝地区是以森林为主的森林草原环境。秦岭山势高峻,南方的猿人与动物已不易迁徙岭北。陈家窝人体质已较公王岭人进步。其文化堆积中肉眼可见的木炭屑,说明陈家窝人在利用自然火方面也较祖先又进了一步。

到了中更新世中期后一阶段(旧石器时代中期及晚期前一阶段),距今二三十万年前时,人类由直立人发展到早期智人阶段。这一时期以陕西大荔人为代表。大荔人遗址位于黄土高原的南缘,属典型的塬边坡地带的一个沉积。距今十八至二十三万年。其头骨化石1978年在大荔县段家乡甜水沟崖壁上发现,是目前我国古人类化石中保存最完整的头骨化石之一。经鉴定系一30岁左右男

性头骨化石。除了其颅穹低矮等原始性外，其顶骨相对较大。枕骨隆凸下移，吻部不那么前倾，脑容量为1120毫升，比北京人平均值大，显示其在体质上比北京人先进，为早期智人中的古老类型。大荔人头骨化石上存在明显的"印加骨"，说明他是正在形成的黄种人。从这个意义上讲，大荔人头骨化石的发现，填补了陕西和我国乃至东亚古人类研究上的空白。大荔人化石点及其附近共发现旧石器地点十四处。采集石器及石制品一万多件。其中以小型石片石器为特征，原料以石英岩为主，出现了石器的第二步加工，属华北旧石器时代小石器文化系统。对伴生的动物化石研究显示，当时大荔地区洛河两岸远比今日温湿。有水、有草、有林。在水中生活有丰富的鱼类、蚌类及河狸。岸旁水草肥美，为两栖动物提供了良好的生态环境。远处森林，草原相间，是以草原为主的草原森林环境。

旧石器时代晚期（相当于地质时代的晚更新世中晚期）是早期智人向现代人的过渡阶段，即晚期智人阶段。这一时期的人类化石在陕西分布较多，如长武人、河套人、黄龙人、涝池河人。属于这一时期的文化遗址还有韩城禹门口洞穴遗址。但在关中地区，只有蓝田涝池河遗址发现了大量脊椎动物化石。据孢粉分析，涝池河剖面下部分为森林草原环境、上部为草原植被类型，气候由温暖稍湿润转向温而干燥。哺乳动物群生态分析大致和孢粉分析相吻合。代表一种以草原为主的草原——森林结合，同时还夹杂着灌木林和丛林及小型河湖的自然景观。

2 新石器时代

随着人类社会的逐步发展，在距今一万年前后，进入以弓箭和小石器的发明与使用为特征的中石器时代。其文化代表是1955年发现的大荔"沙苑文化"。跨过中石器时代，人类已学会磨制石器、制陶、纺织、从事农业畜牧业等。人类终于迎来了自身第一个生机勃勃的春天——新石器时代。

与零星稀落的旧石器时代人类分布相比，新石器时代遗址分布广泛。目前全国已发现六、七千处，其中陕西超过了八百处。陕西新石器时代早期文化代表是老官台文化。主要分布于关中渭河流域以及陇东和丹江上游地区。典型遗址有：华县老官台、渭南北刘、宝鸡北首岭、西乡李家村。时代距今七、八千年。

老官台文化的石器均以磨制为主，打制亦占一定比例。从石器类型分析，当时人们已开始从事农业和驯养家畜，进入发达的母系氏族社会。陶器是人类学会制造的第一种自然界本不存在的东西。老官台文化已普遍使用陶器。陶器以三足器，圈足器为多。疏松的陶质、粗糙的造型、不高的火候记录着先民初创的艰辛。为数不多的简单彩陶器是后来繁丽绚烂的彩陶文化的先声。此时先民已有了定居的村落，并出现了不规则的圆型半地穴式房屋。墓葬整齐排列，有单人葬，也有合葬，均为仰身直肢葬。总的看来，当时先民生产力还很低，生命之水主要依赖于河流。一般多生息于河流与平原接近水源的地区，因而形成渭水、汉水及其支流地区先民遗存集中而陕北没有的现象。

老官台文化之后，陕西进入母系氏族社会的鼎盛时期——仰韶文化时期。当时这种文化大体以黄河中下游的陕西关中和豫西晋南为中心。西抵甘肃境内的渭水上游，东不逾河南，南端沿汉水进入湖北，北达河北中部。陕北、晋北和内蒙古南部也有很多发现。在全国遗址迄今有一千余处。陕西约有三百处左右。考古界根据陕西仰韶文化时间长，分布广的情况，又分为半坡、史家、庙底沟和半坡晚期四个类型。今天西安附近，仰韶文化遗址密集处与今天自然村相仿佛。其中最早揭示的中国乃至世界上最为完整的史前村落当推半坡遗址。

半坡遗址，1953年发现。1954年至1957年，由中国科学院考古研究所石兴邦先生主持发掘，先后五次揭露面积一万平方米，占原遗址面积的五分之一。碳14年代测定它距离我们已有6700至6100年了。半坡遗址位于浐河下游右侧覆盖有黄土的二级阶地上。背依白鹿原，前临浐河。当时气候温暖而潮湿，植被茂密，浐河、灞河以及渭河水量充沛清澈。河畔有许多湖沼分布，极便于取水和从事渔猎活动。黄土地松软而又有较好的直立性，既利于垦殖又利于造居，自然条件优越。

文物工作者前后共发掘房屋四十五座、圈栏两座、陶窑六座、窖穴二百多个、瓮棺葬七十三座。出土生产生活用具多达万件。还发现了粮食、兽骨、果核等当时的食物。为复原我国母系氏族社会的生活、文化、经济结构提供了丰富的珍贵资料。

半坡村落遗址面积约五万平方米。村落四周是一条宽深达五米的防御沟。村东是窑场，北边是公共墓地。居住、墓葬、生产用地的区分反映出先民源于生活实践的规划理念。

考古学家推断，当时半坡村居住有两个母系氏族集团，约二百多人。并认为遗址村落以中部的一条东西向小沟为界，两个母系氏族分别居住沟南和沟北。他们可以通婚。居住区两片各有一个大房子，可能是氏族首领所居，兼为氏族议事厅。周

围为环绕大房子的偶居家庭的小房子。因全部门向大房子，约半数住房日照和通风条件不佳。这种小房子面积相仿、优先保证总体布局的现象既是氏族内人人平等的反映，也是氏族凝聚力的外化。氏族成员所居小房子有方、圆两种，多为半地穴式。上部为梁柱屋架建筑，外形有类似今日的"蒙古包"。房子中央有火塘。这是中国传统土木建筑的雏形。

氏族公共墓地出现，墓区内死者的头向一般都向西，随葬品很少而且无大差别。反映了氏族牢固的团结心理与平等状况。未成年小孩不埋入公共墓地，而以一端凿有小孔的瓮棺葬于居住区房屋之侧，反映了先民朦胧的灵魂观念。墓葬区与居住区第一次明确隔离分开，也是先民不断总结生存经验的重大进步。

半坡人过着以粟作农业为主的定居生活，明显区别于南方以河姆渡文化（公元前 5000 至前 3300 年）为代表的稻作文明。从事采集、渔猎、饲养家畜、制造石器和陶器等生产活动。遗址出土各种生产工具 5275 件，有石斧、石铲、石刀、石镞、石凿、石球、网坠、石磨盘和骨锥、骨铲、骨刀、骨针、箭头、鱼钩、鱼叉及陶纺轮、陶锉等等。品类繁多，工艺精湛。其中石斧、石镞、石铲、石锄、砍伐器、石刀（陶刀）、碾磨器及骨蚌质的农具约占总数的百分之十七。

以清新、简洁的彩陶为代表的半坡制陶业是当时工艺水平的重要标志。鱼纹、蛙纹、几何纹既来源于生活，又显示着半坡人一定的抽象思维能力与率真的审美追求。半坡人陶器上数量众多的刻划符号当是中国文字的重要源头活水。

仰韶文化之后继起的是龙山文化。龙山文化分布广泛，与后来的商朝疆域略同。其中心区域又分为山东龙山文化、河南龙山文化和陕西龙山文化几个类型。在龙山时代，各地文化共性加大，生产力进一步发展，出现了文字、青铜器、城市等严格意义上"文明"的要素。文明的曙光经过三百万年人类不懈的努力终于照耀在华夏古老的土地上。

陕西龙山文化，早期以庙底沟二期文化为代表，晚期以客省庄文化为代表。客省庄文化距今 4410 至 4105 年，因 1955 年最早于长安县沣河西客省庄村发现而得名。在这一带沣河下游两岸七公里的地区内，就有八处龙山村落遗址。它告诉我们当时先民农耕水平还较原始，不懂施肥。当土地肥力减少时，他们就不顾艰辛去开辟新的家园。陕西龙山文化遗址直接压在西周文化层之下，据此有专家推断周文化正导源于陕西龙山文化。客省庄发现当时的方形房子五座很有特色，为吕字形双室房屋。房子内外室之间有一个宽约半米的通道。内室中间有一个灶坑，外室门口有个阶梯式通道出去。这种结构比较复杂的房屋在当时是很先进的。房子附近的袋状灰坑当为彼时储存东西的窖穴。遗址发现三座陶窑，出土各种工具二百六十一件，有农业生产用的骨铲、石刀、陶刀、研磨器等，有手工业生产用的陶纺轮、骨针、磨石等，还有渔猎用的石矛、镞、鱼钩等。当时人们用于生活的主要陶器是鬲、盉、鼎、罐、盆、碗等。当时先民已懂得占卜，遗址出土有烧灼痕迹的羊肩胛骨可证。在离客省庄不远的斗门一带，近年发现有龙山文化刻骨文字符号四十余个。这是文字产生过程中的重要里程碑。

3 周人和秦人

商人的活动中心在河南东部和中部，河南的商文化影响了陕西商文化的发展。

关中商文化大致分为三个时期。第一个时期，商文化主要分布在泾河下游和西安以东地区，以华县南沙村、蓝田老牛坡、怀真坊、耀县兆村等遗址为代表。分析表明商代建立伊始，其势力已达关中东部。关中西部当时为氐羌所居，《诗经·商颂·殷武》云："昔有成汤，自彼氐羌，莫敢不来享，莫敢不来王。"说明当时关中羌人也与商王朝保持着联系。第二个时期，在武丁以前。含商文化因素的遗址已向西推至关中西部的扶风、岐山县内。泾水和漆水下游此时均有商遗址发现。结合同期殷商甲骨对周的记载，此时商周文化已在这一区域展开争夺。第三个时期，大体相当太王迁岐及以后，此时关中商文化遗址发现甚少。仅在渭河南岸袁家崖等地略有孑遗，而文化面貌亦与殷墟不同，标示此时商文化在关中全面退却，关中大部已为先周文化占据，史称周文王"三分天下有其二"当非虚言。

陕南城固出土的大批商代青铜器，说明商时陕南为蜀族活动的中心。到了西周时期，蜀族才从陕南转移到四川成都。陕北绥德清涧等地出土的商代文物表明这一带与晋西北系殷卜辞常见的鬼方文化遗存。

周人原是陕西关中西部黄土高原的弱小部落，屡受夏、商王朝的压迫，终因自强不息而崛起。周的祖先弃擅长种植，帝舜封弃于邰，号曰后稷，后世推之为中华农业的始祖。夏建立后，周族首领被任命为农官。传至不窋，夏后氏昏乱，不事稼穑，周人失官而被迫逃窜于戎狄之间（《尚书·大

诰》)。这是周人第一次大迁徙。周人在戎狄间生活艰辛,传至公刘,第二次大迁徙至泾水中游的豳。他率领族人"复修后稷之业",探水源,察地形,划地界,"彻田为粮",大力发展生产。修建宗庙。建立武装。1980年,在这一带的长武碾子坡发现先周房屋基址、窖穴、灰坑、陶窑等遗迹百余座,墓葬二百多座。为研究这一时期周人文化提供了珍贵的实物资料。

以后周族发展为商朝西部的强大部落。从商王武丁卜辞常见的"周侯"字样,可知此时周人大概已受封为西方侯国。卜辞中还有商王向周发布命令,周人受命从征,参加田猎,向商王进献龟甲、子女的记载。在交往中周人接受商文化的先进影响,加速了自身发展。

周人经济的发展,引来戎狄的凯觎。古公亶父审时度势,说服族人进行第三次大迁徙,来到岐山下的周原。其他方国和部落"闻古公仁",纷纷追随而至。周原是商文化影响较深的地区,古公亶父率族人第一件事就是"贬戎狄之俗",接受先进文化,重新划分土地,发展生产。"作五官有司",建立国家机器,创造了辉煌的周原文化,也开始了灭商的准备。《诗经·大雅》赞曰:"后稷之孙,实维太王,居岐之阳,实始翦商。"

周原位于关中平原西部,东距西安一百公里的扶风岐山县境。东西长约五公里,南北宽三公里,其内分布着大量的西周建筑、墓葬、制铜和制骨作坊等遗址。1976年以来,除了搞清了这个早周都城的地望范围外,还发掘了两处西周早期和中期的宫殿(宗庙)建筑基址,试掘了扶风县黄堆乡云塘村西周制骨作坊遗址,发掘扶风法门乡庄白村、岐山京当乡贺家村西周墓葬一百多座,清理了庄白、云塘、凤雏村等多处西周窖藏。中轴对称的廊院式宗庙建筑遗址将这一中国传统建筑形式追溯到三千年前的西周。建筑广泛使用板瓦、筒瓦、瓦当。这是周人对古代建筑的杰出贡献。包括二百八十四字的史墙盘(建国以来考古发现文字最多的商周铜器)在内的大批青铜器及铭文以及三百片有字西周甲骨,标志着周人足以自是的文明水准。

太王晚年有意传位给太姜所生的幼子季历,以便加强周姜两族的联系,对付戎狄和商朝。聪明的太伯和仲雍善解人意,为了避免内部纷争,痛快地表示愿意让位给弟弟。他们离开周原家乡,断发文身,到了遥远的南方。第四次周人南迁虽然人数不一定很多,但路途遥远,开周人经营南国之先河。

季历继位不负众望,讨平西北诸戎,向东逼近商王朝。季历而后文王姬昌继位,重视生产,发展经济,体恤人民,"敬老慈少"。文王勤于政事,以致"日中不暇食"。礼贤下士,《尚书·无逸》赞曰:"济济多士,文王以宁。"身怀文韬武略的姜尚、足智多谋的商大臣辛甲、太颠、散宜生等先后投奔文王。商王恐惧殊甚,囚文王于羑里七年,文王忍辱韬晦,出狱后,矢志不移,不断扩充领地。以至"三分天下有其二"。末年毅然迁都到沣(即今长安县西北沣河以西),周人第五次大迁徙将大本营推到翦商前沿。

文王迁丰后第二年去逝。其子武王继承其遗志,为了东进灭商,又第六次迁都至镐(即长安沣河以东斗门一带)。牧野一战而终于推翻商朝统治。50年代以来,考古工作者在西安西南十二公里的长安县沣河两岸发现总面积逾十平方公里的西周沣镐遗址(公元前11世纪至前771年),发现墓葬及附葬东马坑约四百座和一些小型居址、窖穴,并出土大量石器、铜器、陶器、骨角蚌器、原始青瓷及各种质料的艺术品。

武王病逝后,成王在周公辅佐下,平定三监武庚之乱。为加强统治,将同姓贵族异姓亲戚功臣分封至全国。荀子说周初立国七十有一。分封是周文化向全国的一次大进军,周人先进的生产技术、文化、制度带到新迁地,极大促进了新迁地的发展。

纵观周人的崛起可以看出,周人不恋旧土,无畏进取,不断开拓有利的生存空间,脚踏实地地抓住每个发展机遇,不仅促进了自身的文明和发展,而且对整个古代文明和进步做出了贡献。

秦人是居于陕西西部和甘肃东部一带古老的嬴姓部落。传说秦人始祖大业是颛顼帝孙女误吞玄鸟(燕子)蛋而生。秦人是善于养马与驾车的民族。大业的五世孙费昌曾在鸣条大战中为商汤驾车,为打败夏桀立下战功。周穆王时,西垂嬴姓部落首领造父因善御得宠,为穆王驾车西巡,使他"乐而忘归"。首领非子率众在汧渭之间(今宝鸡一带)为周孝王养马,因功封于秦(今甘肃清水县)。至此,这支嬴氏部落才正式称为"秦人"。西周晚期,西部戎狄不断入寇渭河流域。周王室利用首领秦仲、庄公统帅秦人,终于打败西戎。庄公因封"西垂大夫"。

秦庄公在位四十四年而传位于襄公。襄公即位第二年迁汧(今陇县)。近年在陇县边家庄发掘了包括五鼎四簋大夫墓在内的春秋秦墓。在墓地附近有一座春秋早期的故城遗址,考古学家推测此地即襄公徙汧都之处。公元前771年周幽王遭申侯、犬戎之乱。秦襄公率兵勤王,并护送平王东迁洛邑(今河南洛阳),因此被平王正式封为诸侯,

得到岐山和丰京之地。自此秦国出现。司马迁称赞“秦起襄公”，视襄公为秦国创始人。

此时秦国封地还为强大的犬戎所占据，襄公以下四代国君前后八十多年西讨东征，终于在公元前687年统一关中，建立起以丰、岐为中心的千里秦国。至秦穆公，广招天下贤才，用五张羊皮换回在楚为奴的百里奚，请出隐居宋国的蹇叔，重用擅于相马的伯乐和九方皋，大力发展农业畜牧业，终于攻灭西戎十二国，成为威震天下的春秋五霸之一。

秦人从德公元年（前677）到献公二年（前383）的二百九十多年间，一直定都雍城。十九位国君以雍都为中心的苦心经营为后来秦始皇一匡天下奠定了基础。雍城经过三十年来的考古调查、钻探、发掘，初步摸清了雍城的位置、形制规模，城里的三大宫殿区及城郊宫殿等建筑遗址，城南包括秦景公墓在内的规模宏大的秦公陵园及小型墓葬区，为秦国早期历史考古研究提供了珍贵资料。

战国初年，魏文侯任用李悝变法，率先强大。公元前408年，魏将吴起西渡黄河，大败秦军，筑郡西河（今陕西东部洛河以东，黄河以西地区）而酣睡秦人卧榻之旁。公元前384年，秦献公即位，励精图治，毅然离开先祖立业三百年的故都雍城，迁往可“东通三晋，北却戎狄”的东部边境栎阳（今临潼武屯镇东北古城屯），以示血耻河西的决心。考古勘探表明，秦栎阳东西长一点八公里，南北宽二点二公里，有六门三街，未见豪华宫殿与享乐场所，可见一切是从战时军事需要出发的。在栎阳，献公“初行为市”，建立商市，发展经济。后又“为户籍相伍”，废除人殉。厉兵秣马、屡败韩、魏大军。后孝公继位，更用商鞅变法。奖励军功，攻入河东，直取魏都安邑。现陈列于咸阳博物馆，出土于咸阳塔尔坡的安邑下官钟当为秦陷魏都的战利品。公元329年，魏在三代秦王潮水般的攻势之下，终于签定城下之盟。河西之争刚一结束，便又传来秦横扫六合的一阵紧似一阵的马蹄声。

栎阳位于关中东部，地湿而易水患。一旦敌人突破黄河，便无险可守。故秦孝公十二年（前350），迁都咸阳。咸阳位于关中腹地，南临渭水，北依塬阪，物产丰富，易守易进，故直至二世秦亡（前207），经七代国君长达一百四十三年的经营，雄踞关中，虎视天下，位列国之首。及秦王嬴政，“奋六世之余烈”，十年间，秦军铁蹄便踏平韩、赵、魏、楚、燕、齐。其后咸阳又跃为全国首都，“天下辐辏”，堪称当时世界的东方明珠。五十年代以来，在这里发掘了各类遗址遗迹二百三十余处，其中包括秦一号宫殿遗址在内的六处经过试掘和重点发掘，揭露面积一万五千余平方米，清理战国秦墓一百二十八座，出土和采集文物五千多件。

4 秦文化的特征与影响

全新的秦文化有自身明显的特征。第一，纳异进取。秦人在其漫长的奋斗过程中，积极面对各种挑战，不满足于业已取得的成绩。如秦立雍城近三百年，建立起辉煌的宫殿与宗庙等一系列设施。但为了对付魏国的挑战，毅然迁都至一片荒凉的东部地区栎阳，并以军事战争为重，一切从简建都。秦人对秦以外诸文化积极学习。其早世学习过夏、商文化。居西垂时，在农业、青铜制造业、文字及礼仪制度等方面“全盘周化”，如陇县边家庄所出春秋早期秦墓所有青铜器几乎全为西周风格便可为证。秦统一全国时，“每破一国，写放其宫室，作之咸阳北阪上。”（《史记·秦始皇本纪》）今咸阳北塬曾出土过纯齐国风格的树木双兽纹半瓦当和纯燕风格的饕餮纹半瓦当可证史载不误。对别国的人才，秦亦“拿来”以为己用。如百里奚、蹇叔、商鞅、范雎、吕不韦、尉缭、王翦、李斯、蒙恬等原皆非秦人。秦的客卿制度，更是一种有效的“储才”手段。所有这些都是春秋时期其他国家无法相比的。

第二，事功重利。这是就秦文化价值层面而言的。秦商鞅变法之后，崇尚战功，寡义趋利。如汉代贾谊所言：“商君遗礼义，弃仁恩，并心于进取，行之二岁，秦俗日败。”虽说追求功利是人类普遍的行为，但法家化的秦人对功利的追求是毫不遮掩的，赤裸裸的。

三代而后，由秦人确立的法家化的秦文化铸就了以后两千年中国文化的基石。西汉确立，表面上曾“罢黜百家，独尊儒术”。但只不过披上了儒家温和仁爱的外衣，实质并不曾离法家一套。此后两千年的中国封建统治者们，无不遵循“外儒内法”的模式去治国理民。秦文化的开基之功在政治领域集中体现在以下两个方面：其一，秦文化奠定了中国大一统的国家形态和观念。秦王朝在中国历史上第一次完成了统一。由于大一统国家的实现，也形成了大一统的意识理念。秦汉而下，大一统被视为“天地之常经，古今之通谊”。无数仁人志士为维护国家统一而抛头颅洒热血。秦文化开启的大一统的实践和理念是民族凝聚力的最重要的内容，是中华民族最优秀的传统之一。其二，秦文化奠定了中央集权政治制度的基础。先秦的夏商处在神权政治时期，西周进入贵族政治时期。总之其政体比较简单，松散，奉神重于治人。秦王朝完全改变了这种格局，形成包括帝制、三公九卿制及郡

县制在内的一整套新的中央集权政治，以后两千年政治基本模式不曾改更。故识者叹曰："二千年之政，秦政也。"（谭嗣同《仁学》）在经济领域，秦以农立国，重农抑商。这种经济模式为后代封建政权所继承，形成中国传统顽固的以农为国家之本的观念。在思想文化领域，秦焚书坑儒，用暴力无情消灭意识形态领域中的持不同政见者，开中国封建文化专制之先河。总之，秦文化是三秦文化史上的一个里程碑。在中国两千年文化长河中占有承前启后的重要历史地位。

三、玉器 青铜器 陶器 瓷器

1 玉器

中国是世界上最早制作和使用玉器的国家，更是唯一将玉与人性紧密结合而形成悠远丰富的玉文化的国度。在古代中国，玉器作为一种物质，以其质坚、性温、色美而被广泛应用于祭祀、礼仪、丧葬、装饰等领域。作为一种精神文化，以其"温润而泽"、"廉而不刿"、"瑜不掩瑕"、"气如白虹"，合于儒家崇尚，为君子仁人所爱。

三秦大地，在新石器时代中期仰韶文化之时，在西安半坡、临潼姜寨已发现少量质粗工劣的玉坠饰和佩饰。工艺水平低于同期山东大汶口文化的玉器。到距今4500至2000年左右的龙山文化时期，陕西玉器异军突起，形成以刀、戈等象征性武器工具为代表的陕西石峁龙山文化玉"礼兵"、以玉龙、兽形饰为代表的东北红山文化动物形玉饰和以大型琮、璧为代表的东南良渚文化玉礼器三种不同地理环境与社会经济条件下各据一方鼎足而三的玉文化。

神木石峁龙山文化遗址位于陕西北部。70年代初曾出土过四百至五百件玉器。可惜其中上佳者已作玉料出卖。其中百余件70年代末幸为考古学家戴应新所识，现藏陕西历史博物馆。石峁玉器制作精美，种类丰富。玉料经鉴定有墨玉、玉髓、石英岩、大理石岩、蛇纹石岩、基性超基变质岩和酸性硅酸岩等，属软玉类，硬度在六至七度之间。玉料来源当在陕北当地及附近的关中、内蒙、甘肃一带。其种类主要是璧、璜等礼器和斧、钺、刀、戚、戈等象征性武器工具，还有极少量动物形象，装饰品几乎不见。器表碾磨光滑，多光素无纹。饰纹者阴刻线条流畅自如。这是石峁玉器区别于其他地区新石器时代玉器的一个重要特征。

西周是中国奴隶制发展的顶峰时期，大量文献记载和考古资料又证明西周是我国古代用玉制度初步完善和发展的时期，而且最早赋予玉以道德内涵，对后世有深远影响。在西周"郁郁乎文哉"的各种礼仪活动中，玉器扮演着重要的角色。

陕西是周人政治文化的中心，也是西周玉器发现最多的地区，足以代表西周玉器发展的水平。目前陕西西周玉器重点发现于宝鸡強国墓地、扶风强家西周墓地，长安沣镐遗址等处。其中仅宝鸡茹家庄強伯及其妾井姬墓就出土各类玉器一千三百多件，周原强家一号西周墓中也出土有五百五十多件。数量之巨，实属罕见。西周玉器在形制和品类上主要继承了商代传统。大致可分为礼器仪仗和装饰艺术品两大类。前者主要包括璧、琮、璜、戈、斧、锛、凿等，后者主要有串饰、佩饰和鱼、鹿、鸟等各种动物形象。

西周玉器在造型纹饰雕刻手法上承袭商代晚期作风而趋于简化。多为平面片雕，圆雕作品较少且多为小件。纹饰常以简练刚劲的线条来表现，纯熟精练。阴线或双钩阳线的夔纹、凤纹是其代表性图案。

西周礼玉已基本从石器时代为原始巫术服务，商代为祖先神祈祷，发展到祭祀自然神。《周礼·春官》记载："以玉作六器，以礼天地四方。"王、公、侯、伯、子、男分持不同的圭或璧以标示其等级差别。上层贵族集团还用玉器作为信物用于婚聘、军事调动等。丧葬中玉器也是必不可少之物。有时玉器还可作为货币使用。1975年陕西岐山董家村出土西周裘卫四器中的卫盉就记录了以玉抵贝（币）的情况。

秦人进入关中地区之后，继承了周人使用制造玉器的传统与风格，而且在雕刻技术和种类数量上都有所发展。

战国晚期之前秦玉主要见于凤翔和宝鸡郊区的一批秦墓和遗址中，其中尤以秦公一号大墓、姚家岗建筑遗址和宝鸡益门堡春秋晚期秦墓为最。典型器类有谷璧、玉璧、玦、各类佩饰、琮、戈、璋、蝉、觿、耳匙、玉环和带钩等。这些玉器雕工精湛，大部分器表饰有细密匀称的蟠螭纹、卷云纹和兽面纹，或阴线刻或浅浮雕，是秦制玉业的突出代表。战国晚期的秦王朝统治时期，也许由于石雕兴

起之故，制玉的规模和数量较前有所减少。

西汉玉器是在继承战国玉器传统特色上发展起来的。艺术风格上更多吸取了楚文化玉器清逸脱俗、自由浪漫的特点，形成汉代玉器特有的洗炼流畅、雄朴磅礴的艺术风格。无论在种类、数量、制作工艺等方面都较前代有极大的发展，成为红山与良渚文化、殷商晚期以来制玉业第三个辉煌高峰。

汉代玉器依其型制、用途大致可分为礼玉、装饰品、葬玉和陈设艺术品四大类。其中艺术价值最高的当属圆雕和高浮雕的陈设艺术品。而这其中偶然发现于西汉元帝渭陵陵寝建筑遗址的一批圆雕玉器堪称汉玉翘楚。这批玉器包括白玉仙人奔马、玉辟邪、玉熊、玉鹰、玉俑头等。而玉仙人奔马以构思新颖、雕琢洗炼精湛，为楚汉浪漫主义的杰作，也是整个古代玉器中屈指可数的艺术精品之一。作品系羊脂玉雕成。高七厘米、长八点九厘米。马昂首前视，腹饰双翼，足踏祥云，腾空飞驰。背骑双翅羽人。羽人一手扶马颈，一手拿灵芝，神态自若，心游万仞。迄今西汉玉器佳品多集中大批出土于如河北满城中山靖王刘胜墓、广州南越王赵昧墓等未被盗掘的西汉大墓中。可以想见，如不被盗陕西关中众多的西汉帝公大臣墓必然会出土更多令人叹为观止的汉玉极品。

2 青铜器

中国是最早铸造青铜器的国家。考古发现表明在距今六千年的新石器时代，人们已注意到铜的使用。西安半坡、姜寨仰韶文化遗址中发现的红铜片可说是中国最早的铜器遗存。至商周则出现了中国青铜器艺术第一个空前繁荣的鼎盛时期。

陕西位于商代疆域的西部，境内分布着几个重要的方国。至西周陕西则为王基所在，是全国政治、经济、文化的中心。所以陕西在中国青铜文化史上的地位是无可比拟的。概括起来陕西商周青铜器有以下六大特点：第一，数量大。据统计，解放后至1985年的36年中，陕西出土商周青铜器三千余件，其中有铭文者七百二十六件。同期全国出土有铭商周铜器两千三百多件（含陕），陕西约占全国总数的三分之一。第二，长篇铭文多。仅吴镇烽先生所编《陕西全文汇编》就收录历代陕西出土商周青铜器铭文1037篇，其中一百字以上的长篇巨制七十二篇，占总数的百分之七，而占全国历代出土百字以上商周铭文铜器的一半。其中周原出土的西周毛公鼎（现藏台北国立故宫博物院）共四百九十七字，为两周之冠，史墙盘二百八十四字，是建国以来出土西周青铜器铭文字数最多者。第三，西周宗庙重器和玉器多。如淳化大鼎、康季鼎、毛公鼎、外叔鼎、大盂鼎、多友鼎、大克鼎、天亡簋、利簋、何尊、散氏盘、虢季子白盘等。这些铜器形体高大，造型美观。多铸长篇铭文，为贵族宗庙重器。王器有历王𠂤簋、王作仲姜鼎、王簋、王伯姜鬲等等。第四，西周断代标准器多。明断时代是考古研究的第一要义，也是发掘利用考古资料的前提和基础。西周金文是研究西周史的第一手珍贵资料。但对于许多有重要史料价值而本身没有明确纪年的铜器就必须通过各个王世的标准器及相关器物进行比较考察，根据器物的型制、纹饰、铭文风格，结合部分铜器出土的层位关系和器物共存关系，将一件无纪年的铜器年代基本确定。陕西出土的西周青铜器中，大家公认的标准器很多，几乎每一个王世都有，如武王世的利簋、天亡簋，成王世的何尊，康王世的叔鼎、叔卣、大盂鼎、小盂鼎、折尊、折觥，昭王世的𠂤鼎，穆王世的登卣、长田盉，共王世的墙盘，懿王世的即簋，孝王世的克镈、师克盨，夷王世的克鼎、禹鼎、多友鼎，厉王世的虢仲诸器，宣王世的兮甲盘等等。第五，青铜器窖藏特别多。目前已知历代共发现七十二处，这是绝无仅有的。这又说明两个问题，首先是陕西关中系西周王朝国都所在。当时周原、丰镐一带贵族聚居，经济发达。其次说明厉王奔彘和平王东迁时，周原和镐京遭到很大破坏，周族显贵仓皇出逃后，再也没有回到故土，启出原来的窖藏。这些窖藏有一个共同特色，即它们都在当时的建筑基址旁，一个窖穴同属一个家族。如周原扶风庄白一号窖藏一次出土一百零三件铜器，其中有铭铜器七十四件，著名的多达二百八十四字的史墙盘即在其中。根据铭文可考订出微氏家族七代世系。第六，商代铜器多方国之物。陕西商代铜器遗存可分为四大区域。陕北的绥德、清涧、子长、吴堡、延长、延川一带出土的蛇头铜剑、马头刀等与山西石楼保德等地商代铜器别无二致，两地隔黄河相望。当属于鬼方、土方或𢀛方文化；陕西城固从1955年至1981年出土商代铜器十三批、共五百三十件。其礼器与中原商文化相同，兵器中三角形戈、双龙纹戟、人面纹斧、面具等则不见于中原而接近于四川新繁水观音等早期蜀文化遗物。北大考古系李伯谦教授推断此为早期蜀文化遗存。这里当是蜀族最早的活动区。到西周时期，蜀人才转徙至四川成都；西安以东出土的商代铜器与中原相同，不具自身特点，说明商代关中东部曾是商代直接统辖地区；西安以西商代铜器，如乳钉纹簋、方座簋与中原商文化不同，当为先周文化遗存，说明关中西部当时为商代周方

国辖地。

陕西出土的商周青铜器铭文总字数逾三万字，相当于两部今文《尚书》，对重建校正商周历史有重要意义。其铭文内容大致可分以下几个方面：(1)有关政治方面的内容：如临潼出土利簋，铭文仅三十二字，记载了武王伐纣灭商的重要史实，为西周最早的青铜器。何尊记载了成王五年营建成周(洛阳)的情况。(2)有关经济方面的材料。此类内容最多，如折觥、永盂、大克鼎等记载周王赏赐土地的内容。周原岐山董家村出土裘卫四器记载共王时期土地交易的事情。卫盉记载裘卫第一次用价值八十朋贝的一件玉璋换得矩伯十田土地，第二次用价值二十个朋贝的几件玉器换得矩伯三田土地。散氏盘记载了失散两家田邑交换之事，双方有许多官员参加。在划定田界时，利用山、川、路、树等自然标志，双方宣誓信守契约。铭文说明西周中期以后土地可以转让，土地私有化已开始。全文中还常见赏赐奴隶的记载，如大盂鼎记载周王一次赏赐贵族奴隶两批一千七百二十六人。舀鼎记载五个奴隶价值仅相当一匹马和一束丝。(3)关于军事方面的内容甚多，如小盂鼎详细记载了康王时盂受命征伐鬼方的情况，多友鼎、虢季子白盘记载了周对猃狁作战的史实。另外在其他铭文中还有伐楚荆、御淮戎、克鄂国等等重要内容。诸多材料对研究周王朝与周边方国的关系、周军队的组织、战争规模与作战方式都有极高价值。(4)涉及法律方面的铜器铭文。有的记载民事契约形成过程，有的铭文本身就是一个案例。在一定程度上再现了西周诉讼程序和审判制度。如五祀卫鼎、舀鼎等。(5)西周礼仪完备繁缛，金文记载颇多。如天亡簋记录了王室祭祀大典，何尊记载训诰仪式。(6)商周之时，“国之大事，在祀与戎。”上自王室下至一般贵族都要祭祀自己的祖先。商周青铜器铭文特别是西周中期以前的铭文，几乎皆与祭祀祖先有关。(7)很多铜器铭文，文字精悍，层次分明，韵文散文互见，既是学术价值很高的史料，又是古典文学的佳作和书法艺术的杰作。(8)青铜器铭文还记录了西周奴隶全贵族通过联姻来巩固自己家族和宗族的权势和地位等等。(参见《陕西商周青铜器的出土与研究》，《考古与文物》1988年5、6合期)

秦青铜器总的来讲远无法与青铜器鼎盛的西周相比。秦孝公之前的秦国各时期青铜器较为集中地出现在关中地区一批等级较高的墓葬和窖藏中，数量最多的是小型兵器，如弩机、戈、矛、箭、镞、削等。其次是铜容器和其他各类生活用器、生产工具及明器等，如鼎、簋、壶、甗、盘、匜、敦、钫、豆、鬲、盂、蒜头壶、盆、带钩、斧、凿等。另外还有一部分铜器则出于建筑遗址和车马坑，主要是各种建筑构件、车马器和装饰品等。以上铜器都有较浓厚的西周风格，但应该说与两周铜器的差别还是很大的。西周时期铜器类型多，器型大，厚重精良，纹饰华丽，使用广泛。而秦国铜器数量少、类型少、质地大都较薄，有一部分秦国青铜器继承了西周青铜器纹饰和铭文风格，铸造精良，但大多数器表纹饰简陋而素面无纹。从王室贵族到下层平民都普遍使用西周青铜器，而秦国青铜器仅供上层统治者和平民价层的族内首领享用，一般平民使用青铜器的情况近于没有。既使用，也是青铜带钩、带扣之类的小件。之所以如此，可能是由于秦国限于关中，铜原料短缺。一直处于战争状态，限制了对青铜手工业的投入。未必是青铜制造水平很低。宝鸡县太公庙村发现的秦武公(前697—前678)钟和镈、凤翔高王寺铜器窖藏的“宴射壶”等可以为证。秦公镈为大型青铜铸器，造型精美，器身两侧的扉棱由九条夔龙及一凤鸟蟠曲而成，舞部一龙一凤回首顾尾，镈身饰有蝉纹、凤纹、窃曲纹和菱形条带纹等；秦公钟上亦饰夔龙和夔凤纹，秦公钟和秦公镈上同铸有长篇铭文。秦兼并天下之后，按说为青铜器制造业提供了各方面有利条件。但统一后青铜器的数量和使用范围反而远不及孝公之前的秦国。究其原因当是秦始皇为加强和维护中央集权，严格抑制地方青铜制造手工业的发展，防止各地利用青铜及其他金属材料制成武器，从而对中央形成威胁。如世人熟知，秦始皇二十六年(前221年)刚平定天下，便“收天下之兵，聚之咸阳，销镝以为钟，金人十二，重各千石，置廷宫中”(《史记·秦始皇本纪》)。

从考古发掘来看，这一时期各地方制造的铜器产品仅有为数极少的生活用器，不见礼器和冥器。更不见兵器。而中央的铜铸手工业却相当发达。秦收天下之兵，铸以为金(青铜)人十二，煌煌巨制，足见工艺水平之高。1980年，考古学家在秦陵西侧一座陪葬坑内，发现两乘大型彩绘铜车马，每套车还包括四匹马、一个俑。尺寸相当于真车、真人和真马的二分之一。每辆车约包括各种形状大小的零件三千多个，采用铸接、焊接、子母扣连接、活铰连接、套接、铆接、销钉连接、镶嵌、连轴连接等多种工艺组合而成。两车冶铸精巧、通体彩绘，铜马戴金银铬头、缰索和项圈，当卢纯金，象镳纯银。整个车马工艺精湛，足见秦代青铜制造技术高超之一斑。

到了西汉，特别是西汉中期以后，素面铜器更是普遍流行，即使宫廷御用也不例外。如1961年

在西安三桥镇发现一批西汉上林苑窖藏铜器，包括铜鉴十件、铜鼎五件、铜钟五件、铜钫和铜销各一件。二十二件铜器系皇家御用，皆为素面。素面铜器的流行、青铜工艺的衰落，可能是由于轻便华丽的新兴漆器在日常生活中更优越，人们的兴趣已从铜器上移开。

汉代铜器工艺简素，而铜器使用的数量则大大增加。如根据三桥镇窖藏出土八件铜鉴研究，仅上林苑宫馆所用铜鉴从阳朔元年到鸿嘉三年的八年中就造了一千二百五十八件。当时上至皇家，下到一般中小地主，普遍使用青铜器。

汉代铜器种类和器形多有变化。周代流行的簠、簋、敦、豆等食器到了汉代已不见了。鼎、钟、壶、钫是当时最主要的容器。其他容器以铜、洗、鉴、樽、盘、卮、杯、镳斗、釜、甑等饮食器和炊事用具最为常见。汉代还出现了许多新铜器，如灯、博山炉、案、熨斗、炉、漏壶等都是前代极少或不见的。

虽说西汉中期后，素面青铜器成为主流，但鎏金铜器在上层仍颇流行。如兴平布豆马村出土的阳信家的竹节熏炉和铜马都使用高级鎏金工艺，显示出高贵的皇家气派。

3 陶器

陶器的发明，是人类社会划时代的大事，是人类最早通过化学变化将一种物质变成另一种物质的创造性劳动。它的出现，标志着全新的新石器时代的开始。

陕西是我国陶器出现最早的地区之一。考古学家通过对老官台文化遗存的发掘证明在距今七八千年前陕西先民已发明并使用了陶器。老官台文化早期陶器已是主要生活用品。陶色多不纯正，红褐色为主。大部分火候低、硬度小。全为手制，胎厚质粗。纹饰有绳纹和彩绘，老官台文化彩陶是我国最早出现的。三足器圈足器多是其明显特点。器形简单，主要是钵、碗、罐。

至仰韶文化，制陶工艺有极大发展。陶器器壁较薄，造型精巧。虽为手制，但泥质陶表面往往打磨得很光滑细密。晚期个别陶器还用慢轮修整。常见器形有罐、瓶（包括极富特色的小口尖底瓶）、钵、盆、鼎、壶、釜、灶、瓮等。饰人面鱼纹、鱼纹、蛙纹等的彩陶是其一大特色。彩陶多为黑彩。半坡类型彩陶钵口沿饰黑色宽带部分还发现有二十多种刻划符号。

处于父系氏族社会的陕西龙山文化代表性陶器是单把分裆鬲、颈腹部满布附加堆纹的甗、深腹方格纹鼎、豆、罐、三耳罐和鬶等。灰陶占绝大多数。制法有泥条盘筑、模制及轮制三种。

西周灰陶是承袭陕西先周陶器和吸收了商代晚期的一些陶器形制发展起来的。西周前期，陕西陶器还保留着先周时期的特点，如高裆鬲、深腹圆鼓陶盆等。到了西周后期，全国陶器已与陕西基本趋同，以袋足、圈足和平底为主要特征。炊器主要有鬲、甑、甗，食器主要有簋和豆。流行较粗绳纹，丰镐遗址西周陶器还发现了拍印的云雷纹、回纹、重圈纹、S纹等。周人还在周原发明了中国最早的陶瓦与瓦当。

秦陶制造业分中央官营、地方官营和民间私营三大类。这可以从秦陶器戳印的各式陶文中得到详细的证明。从春秋早期到战国早期，秦陶制品主要为日常生活实用品和随葬明器，其他陶器发现较少。这一时期器种多，数量大。其中炊器有鬲、甑等；盛器有盆、盂、罐、匜等；礼器有鼎、簋、双耳壶等。用于墓葬随葬的既有实用器，又有专门明器。从战国中期至晚期，秦陶器以实用品为主，明器逐渐减少。另外，陶质建筑材料生产数量大增。

到了秦代，陶明器逐渐消失。除民间制陶作坊继续生产一部分生活用器外，此时的中央官府和地方官署的制陶作坊已发展为专门生产建材和大型陶塑的手工业门类，秦始皇陵兵马俑是秦代制陶的最高典范。其时制陶工艺已达到比较规范的标准系列化程度。陶坯的制作是根据不同的工艺对象而各不相同，一般生活用器采用轮制或泥条盘筑，其余的俑、瓦当等则多采用模制、堆塑等工艺，辅以局部的以手捏制。

汉代，从商周以来的泥质灰陶代表了陶器发展到空前绝后的水平，是当时陶器的主流。瓮、罐、瓶、盒、盆、碗等日常用器种类繁多。西汉中期之后随着厚葬的流行，仓、灶、井等陶明器大量涌现。从新石器时代晚期直至西周甚为流行的鬲，汉代之前就已绝迹。战国流行的陶豆，汉初还有一些，随后就消声匿迹了。陶钫出现于战国，至西汉仍流行，东汉后就极少见了。极富秦人特色的鸭蛋壶经秦代与西汉前期的流行后，西汉中后期便退出了历史舞台。在纹饰上、西汉前期残存一些不甚明显的绳纹，到西汉中期这一从新石器时代以来流行达三千余年的陶器主要纹饰结束了其漫长的历程。彩绘系施于灰陶之上，先烧后绘，有别于仰韶时代先绘后烧的彩陶，故易于脱落，当专用于明器。其图案色彩鲜艳，流动浪漫，一派楚文化气息。釉陶最早出现于陕西关中和河南洛阳，西汉后期至东汉已流行至北方地区，甚至长江流域亦时有所见。分棕黄色和绿色两种。釉药多含氧化铅。烧

制火候不高，约八百度左右，称“低温铅釉”。专家认为西汉中后期釉陶在关中与洛阳的突然勃兴，可能与汉武帝时凿空西域，中国与西亚交通和贸易加强，从而受到西亚地区安息釉陶的影响有关。以关中为代表的“北方釉陶”与发展为魏晋青瓷的南方硬质釉陶在当时是各领风骚的。至唐代低温釉陶家族率先在陕西关中推出极富艺术水准的三彩陶器，习称唐三彩。我们将在下章予以介绍。

4 瓷器

中国是瓷器的故乡。瓷与陶在用料、火候、吸水性等许多方面都存在很大差别。中国的原始瓷发轫于商朝。1977年，在陕西临潼秦始皇陵内城与外城之间的秦代房基中，曾发现与灰陶扁平盖同出的几件原始青瓷盖罐。在灰陶扁平盖的顶面分别刻有陶文小篆“左”、“丽山釜官”和“右”、“丽山□□□釜官”等字样，为秦代原始青瓷无疑。青釉盖罐的盖作扁圆形，上有半环形钮，盖下有子口与器身密合。胎质细密坚硬，烧成温度高，但铁含量较高，呈色深灰。盖面和器身外表均满施青褐色釉，釉层不够均匀，有聚釉现象。盖罐的廓线柔和，是一种美观而又实用的储盛器。

真正的瓷器成熟于东汉晚期，但最初流行的青瓷系一直以东南沿海的浙江上虞一带为中心。陕西制瓷业无甚建树。至唐代陕西黄堡窑（至北宋称耀州窑）的出现，一举打破了这种沉寂，奠定了陕西在中国瓷器史上的重要地位。

黄堡窑位于今天西安市北铜川市黄堡镇的漆水两岸，古有“十里窑场”之誉。它创烧于唐代，历经五代、宋、金、元从未中断。在连续烧造约七百年左右的时间里，除了生产它的“拳头产品”青瓷外，还生产过唐三彩、唐代的低温釉单彩、黑彩、白釉、褐黄釉、茶叶末釉、黑釉剔花填白彩（亦称镶嵌瓷）、素胎黑彩、白釉绿彩、釉下白彩、外青内黑双色釉、外白内黑双色釉、花釉（黑釉白斑）、酱釉、黄釉、酱地褐斑窑变釉、白釉黑彩等多种陶瓷。在全国已发现的上千座古陶瓷窑址中，公认以北方的黄堡窑（即耀州窑）和南方的吉州窑为中世纪生产陶瓷品种最多的窑口。

唐代时黄堡窑已能制造壶、唾盂、盒、双鱼瓶、葫芦瓶等各种复杂器物。装饰手法丰富，有刻花、划花、印花、帖花、绘花等。施釉有单彩、多彩、釉上彩、釉下彩等等。其中当时王公大臣墓中普遍使用的造型各异，色彩斑烂的各类三彩器代表着唐代黄堡窑的高超工艺水平。唐朝黄堡窑就注意博采中外瓷器工艺之长。如一种外刻浮雕莲瓣纹就是吸取浙江越窑的装饰手法，西亚流行的卷草纹、多曲形重帐纹以及日本过去当作族徽的某些花纹也出现在耀瓷上。这里还烧出了大量异国的狮子、犀牛瓷塑。善于学习外来文化，铺就了黄堡窑的成功之路。

五代以后，黄堡属耀州辖管，按考古学惯例，以后可称耀州窑。宋代耀州窑进入其鼎盛时期。北宋耀州窑仍以生产实用盘碗为主。此外，瓶、罐、壶、盆、炉、香薰、盏托、钵、注子、注碗等也丰富多样，在同期瓷窑中罕有匹敌者。釉色仍以青釉为主，兼烧酱釉品种。装饰手法有印花、刻花。尤以刻花最为杰出。刀锋犀利、线条流畅、题材多变，令人叫绝。北宋晚期的印花除习见的缠枝、折枝牡丹、菊花、莲花纹饰外，还出现了把莲、凤凰牡丹、犀鹤博古、飞鹤、飞蛾及姿态多变的各种婴纹纹饰，富丽清新。器物造型丰富，瓜棱、葵瓣、多折等造型难度大的器物也做得甚为规矩周正。十二瓣瓜棱碗、十六菊花瓣盘、六瓣瓜棱注子、注碗等弧度活泼匀整。

耀州窑生产的陶瓷唐宋曾远销世界各地，在日本的京都、阿曼的苏哈尔、埃及的福斯塔特以及坦桑尼亚的基尔瓦都曾有耀瓷出土。耀窑深居大陆腹地，去海千里，将易碎的瓷器远销到万里异邦，如非品质卓越断难致此。目前看来耀瓷外销主要通过扬州和泉州再行海运。宋代耀瓷对中国制瓷业产生过重要影响。西到陕甘交界，东到河南西部和西南部，很多瓷窑都出土过类似耀州窑釉色、造型、纹样以及装饰工艺和手法的青瓷。显系借鉴耀瓷所致。甚至远距耀窑千里靠近海岸港口的广东西村窑和广西永福窑也受到它的影响。

四、书法 玺印 绘画 雕塑

1 书法

文字是人类文明的重要成果，智慧的中国人在使用文字的过程中渐渐超越了文字记事的实用功能，创造出“无声而有音乐之合谐，无色而有图画之烂灿”(沈尹默语)的书法艺术。书法凝结了几千年中国文化的精神，堪称东方艺术的结晶。陕西作为中华文明的发祥地，千古帝都，无论在文字胚孕的史前刻符，还是其初级形态甲骨文、金文，文字统一后的小篆、隶书、楷书、草书的形成发展各个时期，都扮演了举足轻重的角色，是中国书法艺术发生、发展的中心舞台。西安碑林藏石两千余方，碑石年代从汉迄今，囊括了唐以前各体各家的重要作品，堪称中国书法艺术的祖庭。

在新石器时代中晚期的仰韶、马家窑、龙山、崧泽、良渚文化中都发现了原始刻符，其中陕西仰韶文化的原始刻符年代最早，也较为丰富多样。在西安半坡、临潼姜寨、合阳莘野、铜川李家沟等地仰韶遗址均有出土。一般刻在涂有黑色带纹的陶钵口沿上，有烧前刻和烧后刻两种。据统计，西安半坡发现刻有符号的陶片一百三十三件，陶符三十七种。临潼姜寨发现一百二十九件，陶符三十八种。郭沫若指出：“彩陶上的那些刻划记号，可以肯定地说是中国文字的起源，或者中国原始文字的孑遗。”

这些刻符尽管简单而又混沌，尽管借助摹仿而又离不开实用目的，但确实具有被当作视觉艺术来观赏的审美性质。其线条组合对称平衡，简捷有力，清新天真。

商周书法的成就集中体现在甲骨文和金文上。1977年春，在岐山凤雏村西周宗庙基址西厢窖穴中发现甲骨一万七千一百余片。其中有字卜甲二百九十余片，计五百八十一字。字数最多的每片三十至四十字，一般多为一个字到三个字。卜甲大部分为龟甲。也有牛骨。周原甲骨是继1899年殷墟甲骨发现以来甲骨文的又一次重大发现。为研究西周政治、经济、文化、军事提供了珍贵资料。周原甲骨文王时最多，成王时次之，武王时最少。

与殷商甲骨相参照，陕西周原甲骨文在书法上主要有以下特点：第一，章法自由松散，顾盼穿插，别具自然天趣。而商甲字距密、行距疏、较严谨。第二，结字疏朗错落、字形全长趋方。接近金文，很多字甚至和金文无异。商甲字形较长，结撰谨严，与同期金文距离较大。第三，笔划上以曲线、圆笔为主。横不平竖不直，多作弧线。以刀代笔注意“书写”效果。殷甲以直线方笔为主，注重“契刻”味道。第四，周原甲骨文，字径以长二点五至五毫米、宽一点八至四毫米为主，字径长一至二点五毫米、宽一至二毫米也很多。有些小字甚至长宽仅一毫米，比小米粒还小，需用五倍以上放大镜方可辨识，是我国迄今发现的最早的微雕艺术珍品。

西周金文即青铜器上的铭文在中国书法史上占有重要地位。西周青铜器及其铭文的特点与史学文学价值，上一章已经说过。西周金文多鸿篇巨制，各王的标准器多为同期书法的代表作。

西周金文大致可分为三期。(1)早期：武王、成王、康王、昭王四代。此期金文承袭商代金文遗风，多见肥笔，雄强浑厚，凝重古拙。结构无甚规律。字形大小长宽不尽一致，往往一字有数种写法。(2)中期：穆王、恭王、懿王、孝王、夷王五代。穆王时肥笔已经减少，趋向以线为主的写法。恭王以后，笔法已尽脱商代遗风，渐成西周自身特色。以中锋为主，无论起笔收笔，多用藏锋。转折圆转，字距分明。显现出平和规矩，雍容稳妥，秀逸柔和，充满活力的特点。(3)晚期：厉王、共和、宣王、幽王四代。虽西周已趋没落，但金文书法却走向辉煌。字的结构规律性更强，图画意味的字已不再出现。字形普遍竖长。中锋圆浑，细而不弱。遒劲醇厚，苍健古朴。

过去史学界多认为秦人文化造诣不深，近年考古发现已改变了这种偏见。就书法而言，秦人石鼓文、诏版、小篆的形成、隶书的出现，在中国书法史上都有着深远的影响。

石鼓文是刻在十个圆形鼓状石碣上的记述秦国君渔猎等事的文字。因形得名“石鼓”，又因其内容被称为“猎碣”。唐代宝鸡凤翔出土，当时即受到虞世南、褚遂良、欧阳询、韩愈等书坛巨子学界领袖的推崇。后历经磨难，金人攻下汴梁将石鼓掠往燕京(北京)，现存北京故宫博物院。向有“中华第一古物”之称。拓本存世最早者当推北宋“先锋”、“中权”、“后劲”三本。石鼓文共近五百字，分刻于十个圆形石鼓上。为四言韵文，有类《诗经》。近人罗振玉、马叙伦、马衡、郭沫若、唐兰等多有专门研究。各家之说虽不尽相同，但都趋向定为春秋晚期秦国之物。石鼓文结体近金文而奇奥多姿，用笔近

小篆而古茂浓厚。故唐代张怀瓘《书断》评之为"苍颉之嗣,小篆之祖"。石鼓文高浑朴茂雄强超迈的书法在篆书系统中的地位是无出其右的。近代"诗、书、画、印"四绝的大师安吉吴俊卿(昌硕)终生致力于石鼓文的临习创造,这使他在书画印三方面的造诣都达到了登峰造极的地步。可以说没有石鼓文,就没有艺坛大师吴昌硕。石鼓文之影响于此可见一斑。

秦诏版,是指刻有秦始皇或秦二世统一度量衡诏书的铜版。最早著录见于颜之推的《颜氏家训》。解放以来,在秦咸阳遗址及山西山东都有出土。诏书系直接用刀凿刻于铜版上,故瘦劲朴茂,转折挺铦,天真错落,于整饬之秦刻石外,别竖一帜。

战国之时,七雄分立,文字写法各不相同。至秦始皇一匡天下,命李斯删减大篆而创小篆。"书同文"是中国历史上第一次文字统一,其文化意义、政治意义是不言而喻的。李斯小篆在中国书法史上也占有特殊地位。它是秦官方书法。篆法谨严,流畅典丽雅静而有庙堂之气。上承石鼓文之余绪,下开汉篆之先河,是中国古文字的总结。

秦人于战国创立隶书,当时多书于竹简木牍上。可惜陕西气候水土极不利于竹木器的保存,所以在今天陕西境内尚无秦竹简和木牍的发现。但甘肃天水放马滩、湖北云梦睡虎地秦墓出土的木牍竹简弥补了我们的遗憾。秦简古隶字形正方、长方、扁方各具其态,笔画肥瘦、刚柔并不划一。字法隶中有篆。点画起伏已开后世汉隶波折先声。气势纵横奔放,变化万千。

汉朝是今文字成熟,隶书走向极盛的时代。西汉尚无立碑之风。茂陵霍去病墓石雕刻字颇为珍贵,主要有"平原乐陵宿伯牙霍巨孟"、"左司空"两石。其书率意朴拙,稚趣横生。不造作,不浮华,正所谓大朴大雕是也。西汉关中多宫阙别馆,其遗址留下大批瓦当,其中文字瓦当书法艺术价值极高。其字一至十二字不等,以四字为多。如:"维天降灵,延元万年,天下康宁"、"延寿长相思"、"千秋万岁"、"延年益寿"、"汉并天下"、"上林"、"卫"等等。多为小篆,偶有隶书、鸟虫书等。其字随形变化,不拘一格,遒劲古朴、华丽简洁,素为金石家所重。另外,汉长安城未央宫出土的骨签,书法有类汉铜镜与其他铜器刻铭。曲劲真率,亦颇有可观者。

至东汉立碑之风大盛,清代朱彝尊评碑云:"汉隶凡三种,一种方正,一种流丽,一种奇古。"衡之三秦汉碑,无不有之。比如《华山碑》《曹全碑》《石门颂》等早已名满天下。《华山碑》,篆书题额《西岳华山庙碑》,东汉桓帝延熹八年(165)立。高一百五十四厘米,宽一百一十九厘米。明嘉靖三十四年(1556)毁于关中大地震。其结体匀称,气度儒雅,点画俯仰有致,波磔分明多姿,为汉隶方整一路代表作。明郭宗昌《金石史》称其"结体运意乃汉隶之壮伟者。"清朱彝尊称汉隶分方正、流丽、奇古三路,"惟延熹《华山碑》正变乖合,靡所不有,兼三者之长,当为汉隶第一品。"《曹全碑》,全称《汉郃阳令曹全碑》,又名《曹景完碑》。东汉灵帝中平二年(185)立。明万历年出土于陕西合阳莘里村。1956年移存西安碑林。为汉隶典丽婉通一路的代表作。此碑石质坚润,刻工精良,为汉碑中保存最好者。其书平和简静,刚以柔出,笔画圆润而精气内含。行云流水,美女簪花,不足喻其媚丽流畅;飘逸风流,雅士衣锦,不足喻其品高娴雅。分书之有《曹全》,犹宋词之有柳三变(永)也。西安碑林除现藏《曹全碑》外,还有汉隶《苍颉庙碑》《仙人唐公房碑》《武都太守残碑》《卓异残石》《熹平石经残石》等。

《石门颂》,全称《汉故司隶校尉楗为杨君颂》。凿于汉中褒斜道南端石门山崖。高二百六十一厘米,宽二百零五厘米。后以石门修水库,移存汉中博物馆。为汉隶姿肆雄放一路的代表。其结字放纵舒展,体势瘦劲开张。意态飘逸自然。兼之凿岩摩崖,更显大气磅礴,真气弥漫。清张祖翼跋曰:"三百年来习汉碑者不知凡几,竟无人学《石门颂》者,盖其雄厚奔放之气,胆怯者不敢学,力弱者不能学也。"汉隶之有《石门》,犹宋词之有苏东坡。汉中石门汉隶还有蕴藉冲淡的《鄐君开通褒斜道石刻》、宽博萧散的《杨淮表纪》等。另外刻于陕南略阳西北栈道中的《郙阁颂》体法茂密,亦早负盛名。

美学家宗白华说:"汉末魏晋六朝是中国政治上最混乱,社会上最痛苦的时代,然而却是精神上极自由、极解放,最富于智慧、最浓于热情的一个时代,因此也就是最富有艺术精神的一个时代。"(《美学散步》)

三国之时,陕西主要碑石有《黄初残石》和《曹真碑》。

《黄初残石》,三国魏黄初五年(224)刻,清乾隆间出土于郃阳。在三国魏隶中最有特色。用笔方圆兼施,笔法严谨中见天真稚拙,清丽烂熳,如朗月清空。上承同地所出东汉《曹全碑》。《曹真碑》,清道光间出土于西安南门外,现存北京故宫。其书上承东汉《夏承碑》,用笔谨严规矩,一字万同,对后来北朝楷书规矩的形成不无作用。

西晋(317—420)《司马芳残碑》,1952年西安出土,现存西安碑林。为陕西首次发现的晋碑。阳刻篆额"汉故司隶校尉京兆尹司马君之碑颂",浅

浮雕蟠首显示出由汉碑晕首向隋唐高浮雕蟠首的过渡特征。书法刚健姿肆，刀痕毕露，开北朝造像书风先河。其体在楷隶之间，是当时社会隶书向楷书嬗递的反映。

十六国时期，碑石书法资料传留甚少，陕西西安碑林藏《广武将军碑》《邓太尉祠碑》弥足珍贵，为前秦仅有的两块碑石。《广武将军碑》，前秦建元四年(368)刊立，曾数度出土佚失。1918年复出，两年后拓本为于右任先生得。于大喜，挑灯挥毫，作《广武将军复出歌》记之。并将其与北魏《姚伯多造像》、北周《慕容恩碑》并列"三绝"。《广武将军碑》虽为隶书而有行书流便之意。宽博茂朴，奇态横生，稚气天真。碑学大师康有为跋(作于1924年)其为"北碑近新出土以此为古雅第一"。叹为"关中楷隶之冠"。

北魏是南北朝时书艺水准最高的时代。清代帖学历千年而衰，碑学大兴，北碑(或称魏碑)大受推崇，成为北朝书法的代名词。陕西出土的北魏《晖福寺碑》《姚伯多造像》《石门铭》华阳弘农杨氏诸志堪称其时瑰宝。

《晖福寺碑》，北魏太和十二年(488)刻。原在澄城县，现存西安碑林。通高二百九十四厘米，宽九十厘米。凡八百七十四字。书法拙厚茂密，锋芒内敛，与同期龙门二十品雄健角出颇不相类。康南海评曰："《宕昌公晖福寺碑》书法高简，为丰厚茂密之宗，隶楷之极则。"北碑中以造像、墓志为大宗，罕见大碑，此亦是碑可珍之处。

《姚伯多造像记》，北魏太和二十年(496)刻，现存耀县药王山，为道教造像记。写刻不拘成法，字形修短奇正相杂，笔画方圆中偏互用。从心所欲，信手而成，稚拙而富天趣。为北碑奇珍。

走过尚韵的魏晋，中国书法进入隆法求规的第二个繁荣时期——隋唐时期。这一时期做为世界封建文明的顶峰而定王基于长安，故陕西成为中国书法这一重要时期的中心舞台而独领全国风骚。这里产生了初唐四家、颜柳旭素等中国书法史上最为耀目的书坛巨星。可以这么说，隋唐时期陕西书法就是全国书法。

隋唐书法的步入辉煌是有其必然的历史原因的。第一，这一时期是中国封建社会政治经济最高度统一与繁荣时期。范文澜先生曾说：在唐代空前繁荣的社会背景下"承袭六朝并突破六朝的唐文化，博大精深，辉煌灿烂，蔚成中国封建文化的高峰，也是当时世界文化的高峰"。作为唐文化重要内容的书法亦是如此。第二，唐太宗与其他诸多唐代皇帝对书法的钟情与心摹手追。所谓"上有所好，下必甚焉。"第三，隋唐设书学博士，专立书学。书法成为新兴的科举取士的重要条件。唐后一千年几成定制。陕西唐代丰碑巨碣存世很多，以西安碑林和昭陵最为集中。

隋唐书法大致可分三期。

第一期，隋至唐初时期。上承六朝遗法，尤以太宗酷好王右军书，一时形成风气。晋朝书法的韵致融入初唐的新型楷书中，形成谨严整饬、瘦峻清新的初唐楷书主流风格。其代表是活动于长安的初唐四家。虞世南胎息智永(隋，王羲之七世孙)，身兼帝(太宗)师，儒雅藏器、萧散虚和，如"白鹤翔云，人仰丹顶"。欧阳询清劲秀健，峭拔骨胜，"森森然如武库矛戟"。近启其子(小欧)欧阳通，"远播夷狄"(太宗语)，为朝鲜日本所重。褚遂良祖述二王，疏瘦凝炼，华姿绰约，"若美人婵娟，似不任乎罗绮。"初开唐楷门户而称"一代教化主"。其代表作分别如《九成宫醴泉铭》(麟游)、《孔子庙堂碑》(现存西安碑林)、《雁塔圣教序》(立于西安大雁塔)等。

第二期，盛中唐时期。盛唐之时，社会升平，玄宗李隆基书善八分，华腴丰丽，于汉隶外别张一军，直接导致韩择木、史惟则、李潮、蔡有邻等唐隶四家崛起长安。李邕变右军行法，顿挫起伏，"以荒率为沉厚，以欹侧为端凝"(王文治《快雨堂题跋》)。碑版光照四裔。张旭、怀素以颠狂醉态将草书推向狂逸宏博、奔放洒脱的音乐境界，"是对旧的社会规范和美学标准的冲决和突破"，是"无可仿效的天才抒发"(李泽厚《美的历程》。颜真卿"纳古法于新意之中，生新法于古意之外，陶铸万象，隐括众长，与少陵之诗、昌黎之文，皆为能起八代之衰者。于是始卓然成为唐代之书。董其昌谓唐人书取法，要推鲁公法乃大备。"(马宗霍《书林藻鉴》)其代表作如李隆基《石台孝经》(现存西安碑林)，李邕《李思训碑》(现存蒲城桥陵)，张旭《断千字文》《肚痛帖》，怀素《千字文》，颜真卿《多宝塔碑》《颜勤礼碑》《颜氏家雀碑》等等。

第三阶段，晚唐时期。颜真卿后，柳公权再变楷法，遒媚劲健，势如破竹。以"柳骨"继"颜筋"而施誉书坛。代表作如《玄秘塔碑》《迴元观钟楼铭》(存碑林))等。

宋以后鼎革汴梁(今开封)，继而政治经济文化中心移至中国东部。三秦书坛虽曾有赵孟頫等书碑立于周至楼观，但自身不曾再产生能影响数代极有建树的书法大师。三秦书坛渐渐失去了往日耀目的光芒。

2 玺印

玺印是文化底蕴极深的独特的传统文化。世界几大文明区如印度、两河流域虽也滋生过印章这种文化现象，但与中国风格用法迥异，且如昙花一现而终归绝迹。中国则在古玺印的基础上至元一变而为东方独有的篆刻艺术。方寸之间，气象万千。如今印学团体数以百计，篆刻爱好者更难以计数。

每一个喜爱篆刻的人都知道"印宗秦汉"的说法。秦汉印以其自然整饬、雍容古穆而为习印者奉为不二法门。无怪识者有论："印之宗汉，如诗之宗唐，字之宗晋。"(清西泠八家之一奚冈语)陕西作为周秦汉唐故都，在玺印的形成、发展、转型等重要时期都扮演着最重要的角色。其印学传统可书可记。

中国印章发轫于商，但商周遗物极少，只有数例。至战国，中国印章进入第一个繁荣期。当时的玺印主要有齐、燕、晋、楚、秦五个系统。秦系古玺在战国古玺中所占比例不大，但风格与六国判然有别。这一方面是秦玺所用秦系文字继承西周晚期铜器铭文的遗风，其文字整饬规范，与秦权诏版字法一致，与六国文字不同。另外秦印多用边框，间有"田格"、"日格"，渐开秦统一后秦印法式。内容上大量出现吉语印和成语印。秦并天下，以李斯小篆而独尊于世后，秦系古玺渐次取代六国古玺而成秦汉玺印主流。

秦印如其他秦文化一样在千年中国封建社会具有开基作用。第一，秦王朝在中国历史上第一次形成较完备的官印制度，上至中央显宦下至地方乡亭小吏无不用印。官印由中央统一颁发，由少府属官"符节令丞"掌管。对私刻盗用官印科以重刑。其次，"秦以来，天子独以印称玺，又独以玉，群臣莫敢用。"(《汉旧仪》)森严的等级制度为后世沿用并完善。第三，秦印用小篆，至西汉演成缪篆，以后两千年玺印多循其法。秦印多施田格或日格。印文排列有左读、横读、对读等，并不划一。私印有半通、方形、圆形等多种式样，印面界格切分并不等比例，而按笔划多少字形宽窄而定，加之凿成，更显天真、稚拙、清新。

在印学史上，西汉是极其重要而辉煌的时代，它继承和完善了秦代的官印制度，直接影响和左右了东汉乃至魏晋南北朝的印风。西汉印章大致可分早中晚三期。早期：官印延用秦代界格之法，但字体相对规矩匀厚。新出现蛇钮、鱼钮。常用鼻钮和龟钮。印台较薄，秦印一般零点三至零点六厘米，西汉早期一般零点六厘米。以后多厚于此。中期：最显著的特点是出现了五字印和新的印章自名"章"。汉武帝太初元年(前104)规定二千石以上高官用五字，名曰"章"。如称"左冯翊印章"(《封泥考略》)而不称"左冯翊印"。另外，秦沿至汉初的界格印退出印坛。晚期：汉印用字趋于粗实、齐整、平直，更显方正峻健丰厚。私印方面出现了两面印。新莽时期是中国印章的特殊时期，其用字以五、六字为多，不见四字印。出现了其改制的一些复古官名。如"马丞"、"宰"、"男"等。莽印制作精工，典丽流畅，艺术价值颇高。

汉印平直方正，雍容蕴藉。既易于入手学习，又合乎儒家敦厚含蓄朴拙的崇尚，故千百年来一直与晋字、唐诗、宋词并称艺坛。戴启伟《啸月楼印赏》云："秦汉印章，传之至今，不啻钟、王法帖。盖法帖犹藉工人摹勒，非手迹。唯印章悉从古人手出，刀法、篆法、章法俱在。"所以明清印学勃兴以来，印坛巨子如吴让之、赵之谦、吴昌硕、黄士陵、齐白石莫不从汉印入手，创立他们或华姿、或淳厚、或多浑、或清健、或老辣的艺术风格。

秦汉时代没有朱红印泥，印章都施于封泥或陶器上，这些印迹经千年演化，更显貌古神虚的自然美。陕西是秦汉封泥陶文出土较多的地区。"道在瓦甓"(老子语)，这些都给后世篆刻家以极大的艺术灵感，并滋养了吴昌硕等一代篆刻大师。

印章进入魏晋北朝之后，渐趋涣散、粗犷、猛利。如西安出土的十六国时期"广武将军章"(山东大学文物陈列室藏)、咸阳杨陵出土的北朝"清水男章"(咸阳文保中心藏)等。信刀凿就的"将军印"，字法简率，笔画欹斜，章法参差，冲刀刚猛。极受近现代印人注目。"大道纵横，放胆行去"(齐白石语)的印坛奇才齐白石即直接受益于此。

如前所述，北朝以前印章施于封泥陶器上，故而官印皆为阴文，抑于泥陶之上反为阳文，醒目美观。也因如此，官印并不大，在二点三厘米左右。至隋唐，纸张广泛使用，印章受体由封泥变为纸张。同时印泥出现，中国印章进入了它最为显著的转型时期——隋唐时期。这一时期印章普遍增大致五厘米以上，文字由阴文转为阳文，篆法由小篆缪篆而变成盘曲较多，至宋则形成成熟的"九叠文"，这种官印用字一直沿续到清朝乃至民国。官印内容从发给官吏本人的职官印(如渭南出土西汉初之"昌平家丞"印)转为授与官署(如咸阳出土隋"右武卫右十八车骑印")。

隋代官印传世在十枚以内，与唐印印面风格极难区分。宜借助于职官名称与印钮型制加以甄别。例如：隋"右武卫右十八车骑印"，1993年传出

咸阳。印面呈正方形，边长五点三厘米(约合隋制二寸)。印台高一点四，钮高一点七，穿直径零点八厘米。印文蟠条而成，蟠条深一点一厘米。从型制上看此印上承汉魏鼻钮之余绪，较为矮厚。穿近圆形，与唐印不同。唐代官印鼻钮高，穿随之拉长，已呈向宋元长方板状钮过渡之势。如北京故宫博物院典藏之唐"中书省之印"，边长五点八、钮高二点六、长穿高一点四厘米。从印文上看，隋印均不用"之"字，而唐印用之。考之文献此印为公元581至607年大隋颁给右武卫右十八车骑府的官署印。近年陕西出土的隋唐印还有"千牛府印""万年县之印""保林县印"等。

3 绘画

陕西新石器时代绘画主要反映在彩陶的绘制上。从仰韶彩陶的几何纹样看，已经显出了色泽的鲜明、单纯，线条的律动流畅，以及节奏等形式美了。尤其是在一些象生的人物、动物等装饰纹样上，更能看出当时的"画家"(彩陶绘制艺人)已用写实的手法表现当时的社会生活与思想意识。如西安半坡出土的绘于彩陶盆内的人面鱼纹，堪称仰韶文化绘画艺术的代表作。墨线勾勒简洁，形象生动。对其含义学界尚在探讨，有"图腾说"、"巫师面具说"等十余种观点。半坡还出土过很多蛙纹、鹿纹彩陶，都十分简洁概括。在仰韶文化姜寨遗址还出土了供绘画用的石砚、石质磨棒、黑色颜料和水杯等，这是我国迄今发现的最早的绘画工具，是研究中国绘画史的重要实物资料。

秦绘画的考察，我们主要通过其壁画残迹实现。1979年咸阳第三号宫殿遗址出土长卷式壁画，其内容可分为车马出行图、仪仗图、建筑图和植物图，具有宝贵的历史价值和艺术价值。车马出行图中可见疾驰的七套车马，每套都是四马一车。马的颜色有枣红、黄和黑三种。道路两旁植着等距离、树冠为黑褐色的青松两株。仪仗图可见十一人，都穿着褐、绿、红、白、黑不同颜色的长袍。人物头部作禽兽之状，可能是头戴面具，也很可能是一幅具有宗教意义的宫中打鬼的傩仪图。建筑图上可见建筑为两层，或为宫殿之前的双阙。植物图上有麦穗和竹梅等。可见当时绘画题材已甚广泛。

西汉画迹在陕西存留并不很多。主要有西安交通大学西汉墓壁画和陕北东汉画像石等。西汉中期至东汉初期由于经济的发展、厚葬的盛行，在山东苏北、河南南阳、四川盆地、陕西北部先后出现了用刻有画像的石材垒砌墓室的画像石墓。其中陕北已在米脂、绥德、清涧、神木、子洲和榆林六县市发现画像石墓三十多座，画像石六百余块。这一带东汉主要属于西河郡，通过对纪年墓、墓葬型制和西河的历史考察，可知陕北东汉画像石可分为繁荣期(89—108)和余续期(129—140)。其雕刻技法可粗分为两类。第一类，单纯减地平面阳刻。即只刻出物象轮廓，轮廓线外减地，物象不做细部刻划，拓片效果有类剪纸。此类又可细分为两型。A型，风格古拙厚重，有时比例未必合宜。此为多数，如杨孟元墓。B型，图像轮廓线外减地甚浅，画面富丽堂皇，线条细腻流畅，颇有楚汉漆器之画风。如绥德延家岔一号墓。第二类，为减地平面阳刻加阴线。用阴线刻划细部，人物形体夸张，很好地表现了运动的力量和气势，有很高的艺术感染力。绥德刘家沟汉墓门框可为代表。从其雕刻技法看陕西汉画像石极可能来源于山东，而非本地自生。其内容可分为三类：一是反映社会生活的题材，此为大多数。二是描绘祥瑞和神话的题材。三是历史题材。其中农牧狩猎题材引人注目，车马出行、庄园生活(如挚见、乐舞、庖厨)不如山东繁缛奢华，需要较深文化底蕴的神话题材和历史题材很少。这都是画匠仔细观察生活所致。构图上特点鲜明，一是边饰发达，有强烈的装饰性。或为云气、植物中夹杂动物，连绵不断；或为连续相接的几何形图案，给人以简洁明快之感。二是缺乏宏大场面，多用分格表现法。总之，陕北东汉画像石刻是我国汉画艺术的瑰宝。它以淳朴简洁明快的风格、强烈的装饰感及浓郁的乡土气息，显示了它独特的艺术魅力(《陕北东汉画像石初探》，载《纪念山东大学考古专业创建二十周年文集》，山东大学出版社，1992年版)。

隋唐绘画，在汉、两晋南北朝的基础上又大大地向前迈进了一步。在社会繁荣的宏阔背景下，当时一些颇有影响的画家从四面八方聚会于京师长安，山水画已开始摆脱稚拙之气，金碧山水的出现，更使人耳目一新。盛唐画家吴道子擅长各种题材，以"吴带当风"竞取"画圣"宝座。绮罗人物画作为中晚唐很具特色的画种，从不同侧面为我们揭示出当时社会风尚的一角。山水、花鸟、兽画也纷纷涌现，其中任情达性的泼墨山水的出现，尤能体现出浪漫之音的时代特质。多姿多彩的长安绘画是隋唐时代绘画艺术的核心组成部分。

隋与唐初绘画继承齐梁细致丰丽的画风而有所创造。最值一提者当推隋代展子虔(550—604)。展氏渤海(今山东信阳)人，后居长安。创作有《长安车马人物图》(佚)等。流传唯一名迹是《游春图》。这是我国现存最古老的山水卷轴画，有"天下第一画卷"之誉。他结束了"水不容泛，人大于山"

的稚拙绘画时代，开李思训父子“金碧山水”之先河。

初唐阎立本(？—673)，雍州万年(今陕西临潼)人，官至工部尚书。传世有《历代帝王图卷》《萧翼赚兰亭图》《步辇图》等。其人物刻划细致入微，各具情态。

初唐之时，于阗(新疆和田)画家尉迟乙僧来到长安，将印度凹凸画法与中原传统线描结合，创造了豪迈、雄强的画风。

盛唐吴道子注意体验生活，长于宗教变相人物的描绘，一生创作壁画三百余堵。他善用疏体与白画风格，线条极富立体感。吴道子所创佛教绘画样式被称为“吴家样”，“吴带当风”的轻盈飘逸对佛教画有深远影响。苏东坡在《书吴道子画后》有叹：“诗至于杜子美，文至于韩退之，书至于颜鲁公，画至于吴道子，而古今之变，天下之能事毕矣。”

盛唐绘画的最主要成就在山水画方面。李思训(651—718)山水画以青绿为质，金碧为纹，工细华丽，金碧辉煌，被称为“金碧山水”，开创了“北宗”画法。传世作品有《江帆楼阁图》《明皇幸蜀图》等。王维(701—761)水墨画自然、宁静、和谐，诗人的天赋使其画达到了融汇诗情画意的完美境界，影响深远。明代大书画家董其昌推其为“南宗”始祖。传世作品有《辋川图》等。

唐仕女画的主要代表是生长于长安的盛唐的张萱及中晚唐的周昉。张萱曾为玄宗宫廷画师。他不但对贵族生活情态体察入微，描绘绝妙，而且对点缀景物，无论是楼台殿阁，还是花蹊竹榭，都表现得很精彩。他画人物，勾线匀细工整，着色绚丽，技法上也有创造，在工笔重彩人物画方面影响深远。传世作品有《虢国夫人游春图》《捣练图》等。周昉，师法张萱，善画贵族妇女，创造了“衣裳劲简，彩色柔丽”(《历代名画记》语)的所谓“周家样”。在宗教画方面，他创作了独有的，体态丰腴、作风洒脱的“水月观音像”，反映了唐代宗教画向世俗化民族形式的发展。其对绘画的贡献如此之大，以致画风波及新罗(今朝鲜一部)、日本。传世作品如《簪花仕女图》至今还闪烁着它不曾减衰的永恒魅力。

唐代禽兽画家以长安人韩干、韩滉最为杰出。韩干(706—783左右)，早年倍受王维提携。玄宗时入宫为画师。尤以画牛马名世。其笔下之马膘肥体壮，矫健有力。对后世画马影响至大。韩滉(723—787)，中唐名臣，官至德宗宰相。“尤工书，兼善丹青。”(《旧唐书·本传》)其画牛极入神。代表作《五牛图》中，五牛各具情态，栩栩如生。

花鸟画至隋唐才成为独立的画科跻身画坛。代表人物有活动于长安的薛稷、边鸾等。

如果说隋唐卷轴画真迹存留至今已是寥若晨星的话，大量的唐墓壁画则极大地开阔了我们对唐代绘画的视野。长安是唐都所在，唐帝王多安眠在关中渭北东西一百余公里的地带，号称“唐十八陵”。皇亲国戚、将军大臣随葬墓不计其数。已发现的有壁画唐墓超过六十座，其中壁画已揭取收藏的唐墓四十余座，仅陕西历史博物馆就收藏有二十五座唐墓的壁画，壁画面积约一千平方米。壁画内容涉及：四神、星象、宗教、建筑、仪卫、狩猎、生活、唐与四邻友好往来诸多方面。唐墓壁画色调和谐、晕染细腻、线条流畅，艺术价值极高。

五代北宋，陕西还产生过李成、范宽、许道宁等山水画大师。

4 雕塑

陕西古代雕塑大致可分为陶俑、陵墓石刻、宗教石刻几大类。提起古代陶俑，最著名者无过号称“世界第八大奇迹”的秦始皇兵马俑。在三座兵马俑坑中埋葬着约七千件陶制车马和人俑，还有实用兵器万余件。俯视兵马俑坑，军阵有序，气氛肃穆，想到这些秦军曾在秦王嬴政的统帅下，在短短十年中摧枯拉朽般横扫六合，一统天下，不禁给人心理以极大震撼。武士俑一般身高一点七五至一点九五米，略高于正常人。视觉规律告诉我们，要使人物塑像有与真人一样高大的感觉，塑像必须塑得比真人大一些。两千年前的秦代匠师已深谙此道，令人感佩。俑的服装、姿态、表情以其兵种、年龄、性格的不同而不同。其俑头面部塑造最为传神。或憨厚、或机警，或老成、或稚气，无不各具情态。纵观秦俑艺术、其造型之大，数量之众，场面之恢宏，都无愧是中华民族的骄傲，也是世界艺术宝库的奇珍。

西汉陶俑以大批出土的汉景帝阳陵从葬坑裸体陶俑和咸阳杨家湾兵马俑为代表。阳陵从葬坑1991年发现大批裸体俑。这种形式当为汉代京畿帝王所专用，而阳陵裸体俑又属年代最早者。其制作流程为：成型→窑烧→绘彩→着衣四步。俑分头、躯干、腿、脚四部分制作。秦兵马俑塑绘衣饰，杨家湾汉兵马俑描绘衣饰，而阳陵汉俑裸体着衣，体量适中，艺术概括力强。兵马俑易受禁令的约束而显得严肃。在宽松欢洽的气氛中，阳陵汉俑却情态传神，表情喜多于忧，更为活泼。俑头塑造尤为杰出。五官端正，面像多样，和颜悦色，神采飞扬。

唐代陶塑艺术的代表是唐三彩。它是一种低温釉陶，以绿、蓝、黄色为主，故名。主要见于唐代两京（长安、洛阳）。作为一种随葬品，它流行于唐高宗至玄宗时期（650—756），开元天宝朝（713—756）为烧制鼎盛期。陕西唐墓出土了很多精美的唐三彩，如鲜于庭诲墓的载乐驼俑、女立俑，李贞墓的三彩骑马击鼓俑等等。这些唐三彩一方面保持了秦汉以来我国彩塑的写实传统，一方面又创造性地运用低温铅釉色彩的绚丽、斑斓，烘托出极富浪漫色彩的盛唐气象。在造型上有的三彩俑衣折稠叠帖体，颇有“曹衣出水”、“吴带当风”的风韵。唐代黄堡窑（宋耀州窑前身）是唐代烧制三彩的少数最重要的窑址之一。唐代已远销海外，流风波及新罗、日本，彼地始有“新罗三彩”、“奈良三彩”的创制。

与陶塑相比石雕以其质材的晶莹厚重，更宜表达润泽与分量。陕西古代石雕无论是数量还是质量都在全国居领先地位。定都于长安的汉代揭开了石雕艺术的帷幕。当时宫庭园囿陵墓前都已开始设制大型石雕。长安昆明池畔保存的雕刻于元狩三年（前120）的牛郎、织女石雕，使我们得窥西汉早期浑厚坚实的风格。至于最富艺术性和时代精神的无过汉武帝时名将霍去病墓前的一批稀世杰作。这批石雕包括马踏匈奴（长190厘米）、跃马（长240厘米）、卧马（长260厘米）、伏虎（长200厘米）等。马踏匈奴石雕将浪漫主义与现实主义相结合。一匈奴人仰面在马蹄之下垂死挣扎，象征大汉帝国的战马却岿然不动，神态自若。动静对比中，显示着西汉王朝不可撼摇的自信与力量。跃马雕刻大刀阔斧，极富体积感和厚重感，极好地表现了骏马在跃起一瞬间那种不可遏制的力量。

咸阳出土的一对东汉石兽堪称东汉石雕的代表作。石兽综合狮虎特点，昂头挺胸，做快步行走状。怒目张口，似发出阵阵咆啸，显示它百兽之王的神威。石兽雕刻精细，从头到尾脊线呈S形，极富运动感。绝无明清以来石狮（虎）卑琐的外强中干之感。

三国、两晋、南朝时，政治中心移出陕西，因此陕西仅有个别陵墓石雕和佛道造像。其中现存耀县药王山的一批北魏、西魏、北周造像碑和另外一些西魏、北周单身圆雕佛教亦不乏佳作。

唐代是中国古代文化艺术的盛鼎时期，石雕作品多如绵亘的珠屏玉嶂，质和量都是空前的。在陵墓石雕方面，唐十八陵散布渭北山区，每座陵前都有一批精美的巨型石雕群。有“三百里唐代露天石刻艺术馆”之誉。其中高祖李渊献陵前的石虎、石犀，唐太宗李世民昭陵上的“昭陵六骏”，高宗李治与武则天合葬乾陵前的蹲狮和翼马，武则天母杨氏顺陵上的走狮和独角兽等等，都是中国唐代石雕中的菁华。其比例准确，气魄宏大，刻划简练而精美，历千载而雄风不减。

宗教石刻以五十年代在唐长安安国寺出土的一批白石雕像最为杰出。其雕刻之精美、洗练，为唐代雕刻艺术中所罕见。另有大明宫遗址附近出土的一尊汉白玉残菩萨像，肌肤质感之柔美、体态之婀娜、衣带之流畅，仿佛有血有肉的绝代佳人，而非冰冷的石头刻像。

北宋移都开封，全国来讲开窟雕佛之风已衰，但陕北因是通向北方的要道，与辽、金、西夏对峙的前沿，却成军事、商业集结之所。战乱动荡又使当地官僚、地主笃信佛教，于是开窟造像之风反而炽烈。其数量之多，质量之好，全国他处罕有可比者，如著名的子长县北钟山石窟等。通过陕北宋代石窟我们看到宋代佛教造像已显著走向世俗化，更贴近生活，手法更为写实（参见《陕西古代石雕刻》，陕西人民美术出版社1985年版）。

五、哲学 史学 文学

1 哲学

哲学是观念文化，乃一切文化之中枢。主要内容为宇宙观、人生观、价值观、道德观。三秦大地从西周到唐宋的哲学思想对当时全国产生过重要影响，是中国传统文化的最重要组成部分。

法家思想是战国百家争鸣时形成于秦地的重要学派。其奠基人就是在秦推行变法的商鞅，而其集大成者当推韩非子。韩非，本为韩国贵族。其著作为秦王嬴政阅读之后，极为叹服，说：“寡人得见此人与之游，死不恨矣！”于是李斯建议：“急攻韩，求韩非。”后韩非使秦，秦王悦之，但并未信用，反为李斯等所害。不过他的学说基本上为后来秦王朝采纳，并为历代统治者重视。

韩非综合了商鞅的“法”、申不害的“术”、慎到的“势”，提出以法治为中心，法、术、势有机结合的法治思想。认为君处势、有术、抱法，以治天下。他

主张“事在四方，要在中央，圣人执要，四方来效。”（《扬权》）为地主阶级建立中央集权政治做了理论上的论证。在认识论上，主张“参验主义”，因而讥讽那些泥古不化，反对变法图新的人是“守株待兔”，认为“世异则事异，事异则备变”，推崇“圣人不期修古，不法常可。”郭沫若在其《十批判书·韩非子批判》中说：“韩非之学，实有秦一代的官学，行世虽然不很久，但对中国文化所播及的影响是十分深刻的。”其学说为秦统一天下，建立中央集权奠定了理论基础，并影响到历代统治者，其历史观是进步向上的，为历代改革家援引。

西汉立国于为农民起义荡涤的秦代暴政的废墟上，国家凋敝。天子要找四匹毛色一样的马而不得，将相出门或乘牛车（《汉书·食货志》）。统治者吸取“马上得天下而不能马上治天下”的历史经验，轻徭薄赋，与民休息，不干扰民伤财之事，采用了黄老“无为而治”的思想。著名的“萧规曹随”故事即西汉初黄老思想流行的反映。其特点是：肯定新的封建统一王朝的统治秩序，承认君臣关系是天经地义，不可改变的。与原来老子反对剥削，主张小国寡民的政治思想有很大区别。但老子使民自正、自富、自朴的有利于小农生产的理想仍被保留下来。

汉初黄老思想铺就了“文景之治”的成功之路。文景时期，出现了“京师之钱累百钜万，贯朽而不可校。太仓之粟陈陈相因，充溢露积于外，腐败不可食”的富足局面。此后，国力的强盛使雄才大略的武帝刘彻感到“无为而治”的思想限制了自己图谋进取的手脚，于是演出了董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”的历史。汉武帝刘彻一贯倾向儒学，登基后便招方正、贤良、文学之士，为“独尊儒术”做了文化和人才上的铺垫。广川（今河北枣强县）董仲舒就是在与武帝的贤良对策中，登上政治舞台的。他在“对策”中极陈春秋“大一统”思想，认为“春秋大一统者，天地之常经，古今之通谊（义）也。”分析秦行申不害、商鞅、韩非之法，任刑而不尚德，所以“形者甚众，死者相望，而奸不息”，民不聊生。提出德刑并用，重视德治的统治原则。在总结经验的基础上，董仲舒向朝廷提出“罢黜百家，独尊儒术”的建议。应该特别指出，武帝独尊的“儒术”已不是东周孔子的“原汁原味”，而是杂糅了道、法、名、墨诸家思想的汉代之新儒。总之，无论是秦始皇以“法”治国、汉初的以“无为”而治天下，还是武帝的“独尊儒术”都是不同历史背景下，统治者寻求治国方略的过程，从哲学思想上来讲，也是法、道、儒诸家验证各自文化价值功能的过程。至西汉中期，中国传统文化以儒道为主体的多元格局已形成。而这种宏阔历史演变的中心舞台恰在陕西。

汉末，由于经学的弊端和谶纬邪说的泛滥，导致儒学中衰、玄学兴起。魏晋时期，道家复起，玄学出现，说明中国文化中的儒道主体思想进一步合流，再加上印度佛教文化的传入，道教的发展，使中国思想文化出现了儒、道、释三足鼎立的局面。这是影响中国封建社会中后期文化发展的一条主线，直到宋明理学的出现，都是中国文化中儒、道、释三家思想相互批判、相互融合、相互补充的产物。（赵吉惠《中国传统文化导论》，陕西人民教育出版社 1994 年版）

韩愈（768—824）是唐代活动于长安的著名文学家、古文运动的领导者，也是对宋明理学有重大影响的哲学家，其著作汇于《韩昌黎集》中。隋唐佛教炽盛，隋末长安已有僧寺一百二十座。唐立国，皇帝、皇后、太子、公主营建佛寺道寺成风，上行下效。佛寺几成“逃丁避罪”（狄人杰语）的渊薮。寺院经济对国力的冲击使止佛之言时有所出。韩愈除从经济视角外，还从民族文化、学术传统、理论体系三方面对佛教进行了坚决彻底的批判。他排斥佛教主要用儒家的“道统”对抗佛教各宗派传法世系的宗教法统；用儒家《大学》的理论体系对抗佛教的宗教哲学体系。这两方面由韩愈发端，其学生李翱加以发挥，到北宋初年理学才融化了道教与佛教，取得了统治地位。他认为佛教破坏了封建君臣关系以及相应的父子夫妇等封建伦常关系。佛教只讲个人修养身心的出世原则与儒家修身、齐家、治国、平天下理论相悖，对社会是有害的。他说：“古之所谓正心而诚意者，将以有为也。今也欲治其心而外天下国家，灭其天常，子焉而不父其父，臣焉而不君其君，民焉而不事其事。”（《原道》）佛教不承认中国封建社会关系，凌驾中国以仁、义、道、德为中心的传统先王学说，应予否定。另外，在人性论上，韩愈继承了董仲舒的性三品说，对孟子、荀子、扬雄等人的人性论都有所补充和修正，为后来宋儒天理人欲之说开辟了道路。

理学是中国传统思想文化最后的，也是较完备的理论形态。它初创于北宋，此时千古帝都长安已失去了往日的光辉，悲壮地衰落了。然而这也使它赢得了时机，对自身进行深层的反省。于是三秦大地出现了以张载为代表的关学学派。关学将三秦文化提升到哲理化的高度，成为与闽、濂、洛学并称的宋代理学最重要的学派之一。

张载（1020—1077），字子厚，宋朝长安人。因侨居眉县横渠镇，成名后也在横渠讲学，人称横渠先生。他二十一岁那年受范仲淹（时任陕西招讨副

使兼延州知州)启发,怀着"为天地立志,为生民立道,为往圣继绝学,为万世开太平"的鸿鹄之志,弃武从文,发愤研究儒、释、道诸家学说。1057年,中进士。王安石变法时,他主张渐变,反对王氏"顿革",对熙宁新政持批评态度,终于在1070年(宋熙宁三年)辞官回横渠,潜心著书讲学。其主要著作有《正蒙》《横渠易说》《经学理窟》《张子语录》《文集佚存》《拾遗》等。由于张载教育的影响与倡导,使当时关中风俗为之大变,人民日益淳朴,社会道德日趋良好。其学说主要内容如下。

在本体论上,他继承了我国古代朴素唯物主义与辩证思想并加以发展,认为世界是由物质性的"气"构成,肯定天地为本,人心为末,这是他与二程"理本论",陆九渊、王阳明"心本论"截然不同之处,也是对道家有生于无的有力批判。"气"这一宇宙本源处于永恒的运动之中,"气"之聚而为万物,"气"之散而为"太虚"。由"气"构成的任何事物中都包含着阴阳矛盾的对立统一,即所谓"一物两体"。他在更广泛的领域运用"形而上"与"形而下"的概念。物质性的"形而上"是"太虚"、"形而下"是"器物";精神性的"形而上"是"大德","形而下"是具体的"礼仪"。

在认识论上,张载是有矛盾的。一方面他肯定认识来源于客观世界,他说:"感亦须待有物,有物则有感,无物则何所感?"(《语录》)知觉(心)也来源于物,说:"人本无心,因物为心。"另一方面他又主张"德性所知,不萌于见闻",认为更高层次的理性认识来自先验的德性而不依赖于感性经验。感性经验是较低层次的"学",而不是较高层次的"道"。常人的认识"止于闻见之狭",圣人凭先王直觉的认识方法能达到"知性知天"。这样就偏离了唯物主义的轨道。

伦理观上,他把人性分为"天地之性"与"气质之性"。"天地之性"本于"太虚",是善的。但圣人存之,俗人去之,然而俗人经过学习修身可以成为"圣人"。俗人常有的是"气质之性",由于受环境气质影响而各异。"气质恶者"通过学习礼仪而改之。所有这些,颇类孔子"性相近,习相远"的说法,比单纯的性善性恶之分更为全面深刻。

他发挥了儒家传统的仁义孝悌观念,认为社会应像一个大家庭,君主是天的长子,其余人应对"天"尽孝,对君主尽忠,安分守己,逆来顺受。而君主则应教民知仁义,首先解决如"贫富不均"的问题。为此他推崇井田制,曾把自己的井田主张上奏皇帝,并与弟子们买地一块,按照古代井田制度模式分为私田公田。这一方面反映张载对当时封建土地兼并的不满,对人民疾苦的关心,另一方面,也表现了他守旧的复古倾向。

关学由于张载的开创及其门生的广布,当时就已"盛传于关中"(《康熙四十七年本张横渠集序》),身后更是"郁郁满秦川"(司马光语)。据《宋元学案·吕范诸儒学案》所列张载著名的门生有:吕大忠、吕大钧、吕大临、苏昞、范育、游师雄、种师道、潘拯、李复、田腴、邵清、张舜民、薛昌朝等十三人。其中以蓝田吕大钧、吕大临最为著名。吕氏兄弟六人,书香传家,登科者凡五。吕大钧(1029—1080)曾任秦州司理、三原县令等职。与张载同年登进士第(1057),后拜张载为师。"横渠之教,以礼为先,先生(大钧)条为《乡约》,关中风俗为之一变。"后期他又从学二程,但对关学仍能"学以致用",程颐故叹:"洛俗恐难化于秦人。"关学由于吕大钧的宣扬,而使"学者靡然知所趋向",而与"洛学"并立。吕大临(1042—1092)为张载高足。张载之弟张戬把女儿嫁给他,并对人说:"吾得颜回为婿矣。"张载去逝后,吕大临转师二程,并成为程门最有名的四位门生之一。但他仍坚持关学基本思想。总的说来,在11世纪哲学思想史中,张载之博大精深实在二程之上。其学说对二程,朱熹、王夫之等都有很大影响。可以这么说:"张载的唯物论学说,在一定程度上决定了明、清时代的唯物论发展的方向。"(张岱年《张载——11世纪中国唯物主义哲学家》)

北宋以后,关学虽然衰落,但是并没有绝迹,从宋明到清代,关中学者对张载著作的注释和研究没有中断,而且在学风方面也一直继承和发扬着关学的特色,形成特有的学术思维路径与学术风格。

明代中叶,陕西边患虽有消歇,但内部经济政治和社会危机却日益加重,迫使人们对人生与社会问题再做深层反思,于是嘉靖以后,关学再度兴盛起来。这时三秦理学受薛瑄河东之学影响很大。此派注重修身养性,认为朱熹以来"道已大明,无烦著作,直须躬行耳。"这种以程朱为本的主张虽说保守,但重视躬行实践却给关中学者以好的影响。代表人物有渭南薛敬人、咸宁(今西安)李锦(1436—1486)、高陵吕柟(1479—1542)、三原马理(1474—1556)等。其中马理为经学大师,尤精"三礼"之学。当时高丽、安南(越南)使者来中国,常打听"关中马理先生安在?"

明后期的万历、天启间,冯从吾成为关学的大旗。冯从吾,字仲好,号少墟,长安县人。从业于王阳明派学者许孚远,为融汇程朱理学与陆王心学的关学集大成者。他接受王阳明"致良知"的理论,但反对王门弟子把它神秘化、禅学化。主张从实践

中获得良知。因而他积极参与当时政治斗争，为东林党一派士大夫在西北的领袖，魏忠贤专权时，他遭到迫害，郁愤而死。他在陕倡导东林读书讲学之风，创办首善书院，后虽为阉党捣毁，但也培养了新一代关中学者，后来的关中三李与王宏撰等都受到他的学术思想的影响。

所谓关中三李，是指明末清初关学的代表人物李颙、李柏和李因笃。李颙(1627—1705)，陕西周至人，清初与黄宗羲、孙奇逢齐名，号称清初三大儒。李颙是清初倡导经世致用，反对空谈义理的学界代表人物之一。他针对明代空疏的学风，提出“明体适用”、“匡时要务”、“道不虚设，学贵实效”的主张，并以此作为张载、吕柟、冯从吾以来关学的主要特点而大力倡导。但其哲学思想较同时代的王夫之、唐甄笃显得保守，且受王守仁主观唯心主义影响较深。李颙在清初士大夫中以气节著称，誓不仕清。康熙年举其为博学鸿儒，他以死相拒。1703年康熙帝西巡至陕，传旨召见他。面对这种别人求之不得的“殊遇”，他也坚决予以回绝。李柏(1630—1700)，眉县人。一生淡泊，甚少交际。远追张载，苦心治学，自成一家。他十分注重事物的对立统一，运动变化，并把朴素的辨证法思想溶入他的哲理诗中。他精通小学，在章句、训诂方面颇有造诣。李因笃(1631—1692)，富平人。其父是明代关学大师冯从吾的私淑弟子。李因笃博闻强识，对经学尤甚精通。所著《诗说》和《春秋说》深受时人推崇。长于文学，推崇前七子“文必秦汉，诗必盛唐”的主张，反对浮华文风，其实学道路对明清之际学风的变化起了积极作用。

关中三李生于清初动荡之秋，虽各有所长，但都从理论或治学实践上发扬了关学“重实”的传统。与顾炎武等人倡导的“经世致用”主张相呼应，推动了清前期实学思潮的兴起。但总的说来，此期关中之学术对张载关学未有什么重大发展，对理学的批判精神也远较同时学者逊色，这反映了封建社会晚期处于衰落的三秦文化士风趋于保守的一面。

2 史学

有了人类便有了人类的历史，但早期人类并没有历史意识。三秦史学的发轫可追溯到西周周公召公之时。从那时起统治者经常主动宣讲历史上的人和事，作为自己政治活动的楷模与依据，自觉的历史意识萌生了。如召公在《书·诏诰》中深刻剖析了夏商二代不敬德而丧失天命的教训，总结出“敬德保民”以求“天命”永长的经验。这是运用历史知识指导现实政治活动的理性思维产物。周公对被征服的商人不厌其烦地宣讲夏商亡国的历史教训，告诫他们遵从历史规律，服从周朝统治。他指出：“惟尔知，惟殷先人有册有典，殷革夏命。”证明自己所讲的夏商鼎革是有根据的信史。西周初年，统治者已十分重视史鉴作用，不断告诫人们“殷鉴不远”(《诗·大雅》)。《尚书》中的《周书》多为西周作品，是西周开国史迹的原始记录。从史学角度，应属于以记言为主结合记事的一种史书。秦始皇统一六国，变战国百家争鸣的春天为道路以目的寒冬。焚书坑儒阻滞了史学的发展。盛极一时的秦帝国所留史书仅《秦纪》一种，因大部分保存于《史记》中，后人还可以看到。其他竟无甚可说。

走过三代史学初萌的时期，三秦史学出现了《史记》《汉书》两部划时代的历史著作，这是我国学术史上的一件大事，标志着中国古代史学的成熟与空前繁荣。

司马迁(公元前145—前86年)，西汉龙门夏阳(今陕西韩城芝川镇)人。曾为汉朝太史令。他继承父亲的遗志，在先秦史学的基础上，创制了纪、表、书、世家、列传五种史书体例，并用这五种体例相互补充相互联系，完成了中国历史上第一部有系统的多达52.65万字的通史巨著。司马迁无愧古代第一位杰出的历史学家。

司马迁为编著《史记》，花费了二十多年搜集材料，他阅读了汉宫秘府的图书档案，调查了全国的古迹民俗，访问了当时健在的各类人物，对史料进行了谨慎的甄别耙梳，显示了他博闻强识而又实事求是的史学家的学识。司马迁编写《史记》的目的在于从“网罗天下放失旧闻”，达到“究天人之际，通古今之变，成一家之言。”他以史学家的敏锐目光在《货殖列传》中表现出对社会经济关系的重视。他认为经济发展有它本身的规律，而非行政命令可以勉强。人的社会地位、道德观念，总是受其经济地位左右。他对汉朝与匈奴、大宛、大月氏、越南、朝鲜的关系也颇为注意，为后来史书列外国志开辟了先河。他以纵览三千年历史(从上古直至西汉武帝)的自信，对以靠政治势力取得显赫地位高唱“天不变，道亦不变”的董仲舒公羊学派予以批驳，认为古往今来无时不在变。所有这些都显示了他卓越的史识。他热情讴歌中国第一次农民起义——陈胜吴广起义。在《陈涉世家》中他写到“陈胜虽已死，其所置遣侯王将相竟亡秦，由涉首事也。”其史家的直笔精神为后世树立了光辉榜样。

《史记》不但是有组织有系统的历史巨著，其文字生动流畅，也是一部古代文学杰作。梁启超称

赞司马迁为“史界太祖”，鲁迅称誉《史记》为“史家之绝唱，无韵之离骚”。

汉代另一部史学名著是《汉书》，它是我国第一部纪传体断代史，叙述了西汉（包括王莽）229年的史事。班固是继司马迁后又一杰出史学家。故后世论史书，必举《史》《汉》；论史才，必推班、马。班固（32—92），东汉右扶风安陵（今咸阳）人。父班彪、妹班昭都是史学家，弟班超是威震西域的著名政治家。班固幼承庭训，聪慧超群。“九岁能属文，诵诗赋；及长，遂博贯载籍，九流百家之言，无不穷究。”（《后汉书·本传》）后任兰台令史。一面典校秘书，一面编著国史。二十三至五十二岁，历时三十年写成《汉书》。其武帝以前史事多采用司马迁的《史记》，但并非照搬原文，而是按他的原则加以创造补充。在体例上，他把《史记》里的“书”改为“志”，把“世家”并入“列传”。全书用纪、表、志、传四部分组成，彼此互为联系，互为补充，形成统一整体。更重要的是班固扩大了历史研究的领域，如对政治、经济和文化等方面的记述都比《史记》详细全面。它为我国政治制度史、法律史、经济史、水利工程史、艺术史、目录学以及历史地理各学科都提供了一些开创性的著述。

从体例上讲，他创立了《食货志》，依据《平准书》的精神，创立《食货志》一门，后来自《后汉书》到《清史稿》，正史多沿此制，为社会经济史保存了珍贵材料。创立《艺文志》，中国最早的目录学书是刘歆的《七略》，他依其分类，创立《艺文志》一门，后来史书都有《经籍志》《艺文志》，使人们得以知晓中国文化典籍的丰富。并指导人们去翻阅这些分门别类的古书，对于研究学术文化有很大帮助。创立《地理志》，班固以前地理内容多存于各类史书中。班固以后，史书多立《州郡志》《地形志》《郡县志》《地理志》等。还首创了《宗室列传》《皇后列传》《外戚列传》《古今人表》等。在史料方面，在司马迁已记录的武帝以前史实中，增补了如张骞、李陵等很多珍贵史料。

班固的历史观点不尽一致，如果说司马迁把史学从神学的迷离下解放了出来，班固则信奉“五行循环论”和“天人感应”说，给史学又蒙上了神秘的面纱，这种历史观点是较落后的。但他发现历史上成功人物是他们“遇其时”，失败的人物是“不知时变”，从而提出要“以通古今，备温故知新之义”，并且对于外戚、佞幸等显赫一时的人物也直书其黑暗一面，这都是可贵和进步的。

隋唐建立，进入中国史学最繁荣的时期。隋文帝对历史书籍与政治的关系有较清楚的认识，对修史十分重视，曾下令献书一卷赏缣一匹。并禁止民间私撰国史。自西汉以来私人自发的修史工作，至隋而后成为朝廷有组织的事业。隋文帝曾命著作郎魏澹与颜之推等，更撰《魏书》以纠正魏收之失。命李德林修《齐史》、王劭撰《隋书》。炀帝时，命王胄修《大业起居注》等。但隋代短祚，只是为唐代史学界提供了一些史料。

至唐，帝王对史学的重视超乎以前各代。唐高祖李渊说是为了“多识前古，贻鉴将来”，唐太宗李世民则说“欲览前王之得，为在身之龟镜”、“以古为鉴，可知兴替”，总之其目的都是为了从历代兴衰中总结历史经验教训，以为巩固统治的借鉴。李世民除自己重视历史，还经常告诫大臣，“公事之闲，宜寻典籍”，多从历史中吸取经验，甚至自己亲自领衔修撰《晋书》。统治者对史学社会功能认识的深化对史学发展起了重要作用。

唐代设立史馆并实行宰相监修制度，这是古代修史制度的一个重大进步。魏征、李林甫等人都曾监领史馆。唐代还建立了一套严密的征集史料制度。规定中央各职能部门以及地方各级政府军队等都应将各类材料按相应的渠道及时送交史馆，以便记入国史。如：全国各地水、旱、虫、霜、风、雹、地震等灾害，由户部及州县报送灾害时间及赈灾等情况。蕃国朝贡，由鸿胪寺报送，内容包括外国土地风俗、衣服、贡献、道里远近及国王名字等。利用这些材料修成的大量《实录》《国史》等，为后来修两唐书等奠定了基础。严密的史料征集制度保证了唐修史书内容的完整性与准确性。作为修史的一个重要方面，唐代注记制度空前完善。唐代的记载皇帝言行为中心的史书主要有起居注、时政记、日历、实录等。

唐代在前代编年体和纪传体两种主要史书题材上还独创了《史通》《通典》《唐会要》等新型体裁，成为史学上一座座丰碑。《史通》是中国第一部史论著作。作者刘知几（661—721），徐州彭城人。永隆元年（680），二十岁考中进士。长安二年（702），以著作佐郎兼修史。他一生“三为史臣，再入东观”。因在监修官下，难以按照自己见解著史，“故退而私撰《史通》，以见其志。”《史通》全书共二十多卷，分内篇和外篇两个部分，各十卷。内篇三十九篇（亡三篇），阐述史书的源流，体例和编写方法；外篇十三篇，论述史官建置沿革和史书得失。刘知几认为史家必须兼有史才、史学、史识三才，尤以史识最为重要。他在分析以往史书的基础上，提出编写史书的一些原则。认为一部良史“以实录直书为贵”。记载史事应该“善恶必书”，“不掩恶，不虚美”，不能“饰非文过”，“曲笔诬书”。史事的内容只应记载“事关军国，理涉兴亡”的大事，而不应

记载州闾细事，委巷琐言”。人物要有选择，不能“愚智毕载，妍媸靡择”，而要“区别流品”，予以正确的评价。体例要“详求厥义”，谨严合理，做到名实相符，不能“名实无准”。搜集史料，不仅要“征求异说，采摭群言”，还要细心鉴别，“明其真伪”。叙述史事，应以“简要为主”，要“文约而事丰”，切忌“虚加练饰，轻事雕彩”。记述人物的语言，要用“当世口语”，“从实而书”，不要“怯书今语，勇效昔言”。他对史家“直书”极力提倡，盛赞古代以直书而牺牲的史学家“宁为兰摧玉折，不为瓦砾长存”的高贵品质。对史学家中那些毫无品节，“故为异说，以惑后来”的丑类，大加挞伐。刘氏《史通》奠定了我国古代史学理论的基石，对后世史学发展产生了深远的积极的影响。

“安史之乱”是唐王朝极盛而衰的标志。目睹了这场治乱兴衰的有责任感的史学家们，为寻求拯救危亡的良策以达“治心治世”的目的，进行了深刻的历史反思。《通典》就是在这种史学思潮激荡下，在长安产生的中国历史上第一部关于典章制度的史学专著。它记载了从传说时代到唐朝天宝年间各类典章制度的沿革流变，为中国史学别开一片新天地，对后世产生了深远影响。作者杜佑(735—812)，京兆万年人。历任德、顺、肃宗三朝宰相。长期的政治管理经验使他对唐王朝的弊政有较清醒的认识。他撰写《通典》的目的就是希望唐王朝能鉴往知今，对现行制度进行必要的改革。

《通典》一书共分食货、选举、职官、礼乐、兵刑、州郡、边防八门，每门下又分若干子目。如食货就包括田制、乡党、赋税、钱币、漕运等十八个子目。《通典》列食货于首位，食货又列田制为第一，不仅说明杜佑对社会经济机构有较深刻认识，而且反映了他强调政治措施必须建筑在一定物质经济基础之上的过人见解，凡此都在一定程度上突破了儒家“罕言利”的传统，为《通典》精华所在。

杜佑认为历史是不断前行的，反对“非今是古”，主张“随时立制，遇弊变通。”在处理统治者与人民关系时，认为人民是主体，皇帝官僚是从属性的，这些史观都是相当进步和难能可贵的。

唐初由于李世民对史学的重视，设立史馆，修史之风日炽。李世民本人亲自出马，著名学者显宦如魏征、房玄龄、褚遂良、令狐德棻皆领史职，所选史官亦多为一时名手。这就极大地促进了唐代史学的繁荣。被列为正史的二十四史，有三分之一修成于此时。它们是李世民领衔撰修的《晋书》，姚思廉修的《梁书》《陈书》，李百药修的《北齐书》，令狐德棻与庾俭同修的《周书》，李延寿所撰的《南史》《北史》以及魏征等撰写的《隋书》。这些史书固然难称尽善，但由于史馆有大臣监修，所选史官多为一时名手，搜集资料便利，有大量国家收藏的典章资料可以利用。故各史资料详实，水平较高，都是我国“纪传体”正史中的佼佼者。特别值得一提的是《隋书·经籍志》把隋以前著述悉数收录其中，且创制经、史、子、集四部分类法，此法一直延用至近代，对古籍分类影响至大。

唐代以后，三秦大地未再产生如汉唐之时的煌煌史著，但关于长安史迹的专著还有数本可以称道。如宋代宋敏求的《长安志》，元代李好文的《长安志图》，骆天骧《类编长安志》等，作者或为长安世家，或久仕三秦，其书为研究古代长安的必备史书。

3 文学

三秦文学发端于定都关中而又将中国奴隶社会推至峰巅的西周时期(包括先周时期)。其文体主要有散文、诗歌两种。西周史官保存下来的文献典籍基本上是散文体，主要是当时的文告，集中于《尚书·周书》《逸周书》中。其文章结构严谨，文辞简练。另外，如前所述，西周多长篇铜器铭文，其总字数相当两部《尚书》，除有极高的史学书法价值外，很多铭文文字精悍，层次分明，韵文与散文互见，堪称西周文学的佳作。

西周初年至春秋中叶周王朝经各诸侯国协助进行采诗。然后经乐师整理，编纂成中国第一部诗歌总集——《诗经》。《诗经》分为风、雅、颂三个部分。当时都可合乐歌唱。风是十五个地方的土风歌谣，其中除“周南”、“召南”在江汉、汝水一带，其余十三“国风”都在黄河流域。其中《秦风》十篇，有写秦襄公时期贵族生活、游猎的《东邻》《驷驖》，写妇人思念丈夫的《小戎》，有揭露穆公用良臣殉葬的《黄鸟》，有爱情诗《蒹葭》《终南》《晨风》，送别诗《渭阳》《无衣》，写秦没落贵族对往日奢侈生活怀念的《权舆》等。其中《蒹葭》以“蒹葭苍苍，白露为霜”的清秋萧瑟景象，衬托主人公追求意中人而不见的空虚和怅惘，真挚感人，脍炙人口。雅是周王朝直接统治地区的音乐。颂是宗庙祭祀用舞曲。

先秦诸子散文中，仕秦的韩非子甚有影响。其法家学说已见前述。他的散文善于利用大量的寓言故事和丰富的历史知识，锋芒锐利，议论透辟，推阐事理，切中要害。

秦时文学，少有成就。可记者唯《吕氏春秋》《谏逐客令》。前者是一种系统化的集合许多单篇的说理文，层层深入，最见条理。它继承先秦诸子特长，往往以寓言故事为譬喻，增加了文章的形象

性。李斯的《谏逐客令》，文章排比铺张，有战国纵横家遗风。文辞修饰整齐，音节和谐流畅，开汉代散文辞赋之先河。

西汉初年杰出的文学家有贾谊和晁错。贾谊（前200—前168），写有政论文名篇《过秦论》。他先大肆渲染比衬秦"席卷天下"、"威震四海"的雄风，然后笔锋一转，再写在"率散乱之众数百"的陈涉"奋臂大呼"之下秦迅速土崩瓦解，最后用反诘句有力地突出揭示了秦"仁义不施"而致速亡的历史教训。全文文字颇重修饰，善于铺张渲染，极有战国纵横家舌辨的气势。贾谊还是辞赋高手。赋的本意是主诵的意思，《汉书·艺文志》说："不歌而诵谓之赋。"荀子《赋篇》首次以赋名篇，汉人沿袭其义，凡辞赋皆称"赋"。汉初骚体楚辞逐渐变化，新的赋体正在孕育而成，贾谊之赋兼有屈原、荀况二家体制。其辞赋名篇有《吊屈原赋》。汉赋之盛，在武帝一朝，是当时文学的主要形式，代表作家有司马相如、朱买臣、吾丘寿王、严助、主父偃、东方朔、枚皋、终军等等。

《子虚》《上林》是司马相如赋的代表作。赋中假设楚国子虚和齐国乌有先生的互相夸耀，最后又大肆铺陈汉天子上林苑的壮丽及天子射猎的盛举，以压倒齐楚，表明诸侯之微不足道。文章运用大量的连词、对偶、排句，层层渲染，一浪高过一浪，歌颂了大一统中央皇朝无以伦比的气魄和声威。赋末委婉地流露了作者认为过去奢侈"非所以为继嗣创业垂统"的讽谏之意。两赋确立了"劝百讽一"的赋颂传统。汉赋自司马相如始以歌颂王朝声威和气魄为主要内容，后世赋家相沿不改。

汉代颂体的遗存见于陕西的有东汉桓帝建和二年（148）刊于汉中褒谷石门的《石门颂》和东汉灵帝建宁五年（172）刊于略阳嘉陵江西岸古栈道边山崖上的《郙阁颂》等。他们与比邻陕西的甘肃南部成县《西狭颂》（171）合称"汉三颂"。其大气磅礴、真气弥漫的书法早为书家艳称，而其高超的文学价值对研究汉代颂体文学同样具有典范意义。汉三颂都是记述歌颂东汉末修建栈道的文章。通过他们可以看出颂体主要作用是"记事颂德"，要求文章典雅，遣词造句清铄，有音乐感和韵律感，铺陈方式和赋相似，但比赋短，而且不能过分华丽和夸张。敬重慎审有类"铭文"，但没有赋末的规戒，表情达意，纡曲考致，随情变化。

西汉司马迁的《史记》是杰出的史学名作，它是忠实于历史事实记载的，所以刘向、扬雄、班氏父子等悉称之为"实录"。但作者却在实录的基础上，运用多种方法，避免一般性的笼统叙述，而是抓住主要事件，具体细致地描写人物活动，从而突出人物性格，具有极强的艺术感染力，为后世传记文学立不二法门。

源远流长的中国古典文学到了唐代发展到一个全新的繁荣时期。整个文坛出现了自战国以来所未有的百花齐放、姹紫嫣红的局面。尤以诗歌达到空前绝后的峰巅。有唐三百年间，留下诗歌将近五万首。比西周到南北朝一千六百多年所存留诗篇的总数还多出三倍。风格独具的著名诗人不下五十至六十个，这些诗人多与帝都长安有密切联系。

李唐建国之初，许多文士都是陈隋遗老，南朝齐梁宫廷诗模式的影子笼罩着大唐长安的文坛。如太宗朝虞世南、高宗时的上官仪，都是深受皇帝优宠的浮艳宫廷诗人。上官仪诗作"绮错婉媚"，时称"上官体"，对当时文坛影响甚著。唐太宗本人也深爱齐梁诗风并善于此道。武后时的沈佺期、宋之问也写了大量宫廷诗，但他们的诗有一定的生活基础，且语言的锤炼、气势的流畅，都已显示出与齐梁浮艳之作的不同。在声律方面还完成了五、七言律诗形式的创造，对诗歌发展有一定贡献。

高宗之时，"初唐四杰"王勃、杨炯、卢照邻、骆宾王崛起诗坛，他们虽然还没有尽脱齐梁诗的影响，但是已经提出了轻"绮碎"、重"骨气"的主张，对"上官体"甚为不满。他们的诗或表现从军报国的壮志，或揭发贵族生活的荒淫空虚，或抒发自己怀才不遇的悲愤，诗歌的视野被极大地展拓，揭开了诗歌由齐梁转向盛唐的帷幕。武后时代，陈子昂更高举诗歌革新的旗帜，提出复古中实现革新的主张，一扫齐梁浮艳习气，反映了当时社会政治上存在的种种矛盾。其千古绝唱《登幽州台歌》"前不见古人，后不见来者。念天地之悠悠，独怆然而涕下。"纵览古今，为自己和前贤生不逢时，理想不能实现而激愤不平。慷慨悲歌，苍凉浑茫，实为齐梁以来二百多年中没有听到过的洪钟巨响。

盛唐时代，唐诗发展到顶峰。大唐雄浑开拓的天幕下，充满蓬勃向上精神的浪漫主义诗风成为"盛唐之音"的主旋律。以高适、岑参为代表的边塞诗派，以其诗表达了将士们从军报国的英雄气概，不畏边塞艰苦的乐观精神，描绘了雄奇壮伟的边塞风光，也反映了战士们怀乡思家的情绪，揭露了将士之间苦乐悬殊的不合理现象，为唐诗增加了无限新鲜壮丽的光彩。以王维、孟浩然为代表的山水诗派，深受佛老消极遁世思想的影响。其作品以描写悠闲宁静的山水田园生活为主。如王维归隐辋川（今蓝田），其诗既有陶诗浑融完整的意境，又有谢诗精工刻画的描写，凝炼、朴素而不乏润泽华采，艺术价值极高。

在群星璀烂的唐代诗坛，最为耀眼杰出的当推李白和杜甫。他们分别是代表浪漫主义和现实主义两种不同诗风的文学大师，堪称“诗歌史中的双子星座”。（郭沫若语）李白（701—762）一生胸怀济苍生、安社稷的鸿鹄之志。数入长安，笑傲王侯。蔑视世俗，不满现实。饮酒赋诗，任意东西。令国舅磨墨、宠宦脱靴，表现了他倔强的文人傲骨。其诗融庄周之飘逸、屈原之瑰丽，冲口而出，皆是脍炙人口的天才抒发，达到了中国古代浪漫主义诗歌创作的极峰。

杜甫（712—770），生于河南巩县。三十五岁以前读书壮游，以后来到长安，客居十年。其间郁郁不得志。艰辛的生活培养了他忧国忧民的情怀。目睹“朱门酒肉臭，路有冻死骨”的黑暗政治，他写出了《兵车行》《丽人行》《赴奉先咏怀》等现实主义的杰作。755年长达七年的安史之乱爆发。在兵荒马乱中，他深入生活，投身战斗，写出了《春望》《羌村》，三吏（《潼关吏》《石壕吏》《新安吏》）、三别（《新婚别》《垂老别》《无家别》）等著名诗篇，达到了现实主义诗歌创作的高峰。759年底，诗人漂泊至四川成都。他一生写诗一千四百余首，有二百余首是写于长安。其诗反映了安史之乱前后社会生活的各个方面，被称为“诗史”。杜甫继承和发展了从《诗经》、汉乐府一直到陈子昂的现实主义创作传统，奏响了中唐新乐府运动的先声，一直影响到清末黄遵宪等诗人的创作中。

如果说初盛唐文学主要是诗歌，中晚唐文学则有多方面的发展。除诗歌风格流派更为丰富多彩外，古文运动在这时取得了胜利，传奇小说也发展到全盛时期，变文等通俗民间文学也有更大发展，从民间诞生的词，也逐步转入文人手中成为新的诗歌形式。在中晚唐尖锐的社会矛盾下，文坛涌动着现实主义创作思潮。中唐白居易、元稹、张籍、王建等更继承杜甫的传统，进一步主张“文章合为时而著，歌诗合为事而作”，掀起新乐府运动。新乐府诗揭发了统治阶级的荒淫与残暴，对人民的疾苦深表同情，对国势的削弱也深感不安。白居易（772—846），字乐天，号香山居士，上邽（渭南）人。其前半生（44岁以前）在陕西度过，仕途一帆风顺，志在兼济。五十一岁时将自作诗一千三百余首编为四类：讽谕，闲适，感伤，四杂律。其中《新乐府》五十首，《秦中吟》十首最为杰出，可谓“篇篇无空言，句句必尽规”，具有丰富的现实内容和高度的人民性，反映了人民的悲惨生活，并寄予了无限的同情，这些诗主要都作于唐都长安。其中脍炙人口者如《上阳白发人》《卖炭翁》等。

面对中唐尖锐的政治思想斗争，韩愈举起遏制佛老、重建儒家道统的政治大旗。文学上他掀起了一场古文运动的狂飙。反对六朝骈丽的文风，主张恢复先秦两汉的散文传统。于是德宗贞元间，古文发生广泛影响，一时“韩门弟子”甚众。宪宗元和时期，古文运动又得到与韩愈政治见解颇不相同的柳宗元的大力支持，影响日著。韩、柳除写了许多政论文章外，还写了不少传记、杂文、寓言、游记之类的散文。深厚的功力、独特的风格、锤炼精粹的语言，终使六朝以来骈文统治文坛的局面归于结束，成为宋代以来散文的先驱。

唐代传奇小说导源于六朝志怪。初盛唐时期传奇，作品较少，而且六朝志怪遗风甚重。中唐传奇至其鼎盛。由于城市的繁荣，社会生活的复杂，作品也更多地表现现实生活，志怪色彩渐淡。文人对功名富贵的追求，文人和妓女的生死奇恋成为热门题材。有的作品还流露出浓厚的市民生活情调。唐传奇情节曲折细腻，人物塑造丰满生动，是我国短篇小说达到成熟的标志。代表作有《枕中记》《柳毅传》《霍小玉传》等。

宋代，新兴（彬县）陶谷、长安（西安）韩溥都位至高官，并以散文闻名于宋初。另外，范仲淹、苏轼等一代文豪也在陕西留下许多著名诗篇。范仲淹曾任陕西招讨副使。谪贬耀州时，曾作《御街亭》词：“纷纷坠叶飘香砌，夜寂静，寒声碎。真珠帘卷玉楼空，天淡云河垂地。年年今夜，月华如练，长是人千里，愁肠已断无由醉，酒未到，先成泪。残灯明月枕头敧，谙尽孤灭滋味。都来此事，眉间心上，无计相同避。”抒发了他忧国忧民的心情。苏轼，曾任凤翔府（治在今凤翔）判官，并游临潼、耀县、周至等地，写有《骊山绝句》三首。以及《次韵和子由欲得骊山澄泥砚》《楼观》《寄题楼观》《留题楼观》《游仙潭》《仙游南寺》《留题仙游潭中兴寺》《马融石室》《怀贤阁》《周公庙》等。

元代，杂剧、唱曲、秦声歌舞等从城市到乡村广为流行。马致远《送秦中诸人行》云：“关中风土完厚，人质直易尚义，风声习气，歌谣慷慨，且有秦汉之旧。”他本人青少年时曾随在陕西略阳做官的父亲居陕多年，对陕西颇为熟稔。以长安为背景创作的《汉宫秋》极富盛名。另外蒲道源（今眉县人）、孙周卿（今彬县人）、王爱山与红字李二（今西安人）、李仲章（今大荔人）、马文璧（今扶风人）等都是元代陕北较为著名的散曲作家。

明代陕西文学和全国一样较之宋元有所复兴。明中叶弘治至正德间（1488—1521），陕西路的李梦阳、康海、王九思及其他省籍的何景明、徐祯卿、边贡、王廷相等七人反明初三杨“啴缓冗沓，千篇一律”的“台阁体”文风，“倡言文必秦汉，诗必盛

唐。”号称“前七子”。其中康海(今武功人)、王九思(今户县人)因刘瑾事件罢官回陕,过从甚密,以诗文、戏剧创作及演出为乐,分别著有杂剧《中山狼》、散曲集《碧东乐府》、诗文集《对山集》和杂剧《沽酒游春》、散曲集《碧山乐府》、诗文集《渼陂集》等。由于他们的倡导,关中文人竞相效仿,陕西一度成为全国曲、剧创作中心。嘉靖至万历年间(1522—1619),继承“前七子”复古文风,王世贞等“后七子”再起文坛。陕西与之呼应的有华州(今华县)王维桢及朝邑(今大荔)韩邦奇(1479—1556)、韩邦靖(1488—1523)兄弟等。

清代康乾年间,陕西州县著书立说成风,官吏多能诗善文。许多外省文人在陕西游历访古,写有不少诗歌,对陕西文坛发展亦有促进。著名者如王士慎《潼关》,洪亮吉《潼关》,袁枚《始皇陵咏》,王士祯《秦始皇冢》、《骊山怀古》、《灞桥寄内》、《望终南》,毕沅《马嵬咏古》等等。“秦腔戏”在清代初中期已广为流行。著名戏作有《白玉钿》《火焰驹》(渭南李芳桂作),《繁华梦》《全福记》《会仙记》(长安王筠作),以及《铡美案》《法门寺》《打金枝》等。

六、宗 教

1 佛教文化

佛教自两汉之际传入中国,它以自身包容各种文化形态的综合性迅速对中国传统文化进行了全方位的渗透,从而对汉代以来中国的哲学、文学、艺术以及社会生活各个方面产生了重大影响,从一种外来文化反身成为与中国本土儒、道学说鼎足而立的中国古代文化三大支柱之一。

长安自古帝王都,魏晋隋唐是佛教活动最为昌炽的时期,作为帝都长安,自然是佛教流布及与儒、道等诸家思想交融与斗争的最重要地区。中国古代四大佛教翻译家中的三位主要译经活动是在陕西。标志着佛、儒、道激烈斗争的“三武一宗”灭佛事件,三次以长安为中心而爆发。陕西长安在中国佛教文化史上的轴心地位于此可见一斑。

佛教初传中土之时的活动以当时国都洛阳为主。不久,天下大乱,中国进入战乱不息的五胡十六国时期。这时在长安氐羌少数民族建立的前秦(351—383)、后秦(384—417)掀起了三秦佛学的第一次高潮。

道安(312—385)是早期中国佛教史上最重要的人物之一。二十一岁游学后赵都城邺(今河北临漳),师事高僧佛图澄。350年,皇帝石虎死,后赵大乱。道安辗转避难襄阳十五年。379年,前秦苻丕陷襄阳,将道安请至长安。前秦皇帝苻坚敬之若“神器”。请为上宾,以辅国政。道安被安置在长安五重寺,有僧徒数千。实际已成为前秦佛教领袖兼苻坚的高级政治顾问。苻坚打算南下灭晋时,道安力加劝阻,并劝苻坚实行仁政,以“文德”感化新征服的百姓。道安主张佛教僧徒不用俗姓,均以“释”为姓,努力增加僧侣的宗教意识,维护僧侣集团的统一与团结。他还制定了“僧尼轨范”(戒规),并吸收了儒道思想,建立了当时全国影响最大的“本无宗”般若理论体系。他还重视传教弘法,建立了几百人的僧团,四处传教,使佛教进一步向社会普及。

当时龟兹高僧鸠摩罗什(344—413)精研佛教大小乘经论,声著西域各国。道安高风亮节,亲自从长安致信比自己小三十二岁的罗什,尊之为佛学大师。罗什亦复函道安,以东方圣人相称。道安力劝苻坚延请罗什来关中传播佛学。于是382年,前秦派吕光率兵七万远征龟兹,以武力强请罗什。吕光威震西域,果获罗什。但当他护送罗什至凉州,传来苻坚兵败淝水的消息。于是吕光自立姑臧(今武威),称后凉。十七年后,后秦皇帝姚兴仰慕罗什大名,又兵发后凉,终于以武力迎请罗什至长安,待之以国师之礼。此时他的关西知音道安已去逝十多年,罗什不胜感叹。罗什与弟子在长安消遥园开始系统翻译佛经。这是我国历史上空前的译经活动,消遥园因此变成大规模的官方译场。罗什所译介的佛经三百多卷中,“三论”是三论宗的基本经典,他本人也被奉为三论宗祖师之一。他译的《妙法莲花经》是后来天台宗赖以创宗的主要经典。《金刚经》更是大名鼎鼎,对后来的禅宗形成影响至大。罗什译经一反过去朴拙之古风,既充分照顾到中国人的语言文字习惯,又力求不失梵文原义,辞义通明。所译经论,非特为中国佛教徒乐诵,也对后来佛教文学有一定影响。被公推为关中佛教祖师,和中国最早、最有影响的佛教翻译家。罗什经常在长安南郊草堂寺讲经授法,弟子五千,最著名者号称“八俊”、“十哲”。其中僧肇后来成为东晋佛教大师,竺道生是“顿悟成佛”说的最早倡导者。姚兴佛学造诣颇深,尝与罗什各持旧经、胡本

相刊校，研究佛学(《晋书·姚兴传》)。由此，关中出现了第一次祈佛高潮，十家中有九家信佛。是时大乘佛教鼎盛于中原。

长安不但首次大量译介印度佛经，而且中国在此时期先后有近九十位学问僧历尽艰辛前往印度等国取经，其中最著名、贡献最大者莫过法显，而法显正是公元399年从长安迈出他十四年西行求法第一步的。

北魏立国未久，由于道士寇谦之、司徒崔浩的进言，太武帝拓拔焘(423—452)开始抑制佛教。到公元446年，因对盖吴内乱用兵，发现长安一寺院中有弓矢矛盾、酿具及官民寄存的大量财物，怀疑僧徒与内乱有关，于是命令尽杀长安沙门，焚毁经佛，并命留守平城的太子下令全国废除佛教。是为"三武一宗"灭佛之始。七年后，文成帝(452—465)嗣位，佛教又得恢复。太武帝灭法时，沙门僧周与数十人从嵩山避入长安西南的寒山。后令弟子僧亮到长安修复故寺，延请沙门，关中佛法的复兴多得其力。孝文帝(471—499)时，曾在鸠摩罗什所居旧堂建三级浮图，并寻访罗什后人。

西魏之时，文帝(535—551)及丞相宗文秦皆好佛法。文帝曾建立大中兴寺，并以道臻为魏国大统。道臻即大立科条，以兴佛法。宇文泰尤喜大乘，曾命昙显等依经撰《菩萨藏众经要》及《百二十法门》以为讲述资料。

西魏而后的北周王朝，亦颇崇佛。当时名僧昙延、道安称为玄门二杰，南方的学僧来游关中的也有亡名、僧实、智炫等。北周武帝(560—578)，励精图治，注重儒术。于是还俗僧卫元嵩和道士张宾屡谏省寺减僧。武帝集众讨论三教优劣，六年中前后七次。但当时沙门道安作《二教论》，僧勖著《十八条难道章》《释老子化胡传》，大臣亦有反对废佛之议，故此事暂息。到了574年，武帝又集臣僚，命道士张宾和沙门辩论，沙门智炫驳道教，武帝亦不能屈智炫，于是决心佛道一并废斥。当时沙门、道士还俗者三百余万。财物分给臣下，寺观塔庙分给王公。至578年武帝死，宣、静二帝先后继位，佛教才恢复。

从北魏末年起，北朝的民间佛教信仰盛行一种一族一村的佛教组织，叫作"义邑"。由僧尼和在家信徒组成，以信徒为主。原来是由民间的共同造像而发起。在今天关中中部的咸阳、泾阳、临潼、户县；渭北的耀县、黄陵、宜君、长武、洛川；关中东部的华州一带至今保存北朝(沿及隋唐)造像甚多。道家造像亦如此。还有不少佛道合流的造像，反映了当时佛、道并行，相互融合的社会状况。民间佛教后来逐渐发展，还兼及修建窟院、举行斋会、写字诵经各事。其首脑称邑主、邑长、法义主等，成员称邑子、邑义、邑徒等。僧尼指导称邑师。

隋文帝(581—604)取代北周政权后，便以佛教为巩固其统治的重要手段。他本人就出生在冯翊(今陕西大荔)般若尼寺，并受智仙尼的抚养。所以他当朝时，民间佛经比儒家六经多许多倍，而且迅速建立了以长安为中心的佛教系统。选聘当时各派著名学者集中在都邑，分为五众：涅槃众，地论众，大论众，讲律众，禅门众。每众立一"众主"，领导教学。炀帝(605—616)亦笃好佛法，自称菩萨戒弟子。隋代长安的大兴善寺是当时最重要的译经中心。

唐代继承隋代重佛的传统，致力于佛教的整顿和利用。太宗即位之初，便重兴译经事业，命波罗颇迦罗蜜多罗主持，又度僧三人，在昔日他统一全国的重要战役旧址建立七所寺院，如在平定薛举集团的陕西西北部长武建立了昭仁寺等，促进了崇佛风气。公元641年，文成公主入藏，远嫁松赞干布，从长安带去佛像、佛经等，使汉地佛教传入西藏。公元645年，玄奘结束十九年印度取经的旅程，背负六百多部大小乘经律论回到长安，太宗待之礼遇甚隆，并在大慈恩寺等地为他专门组织了大规模译场。玄奘以对佛学的精深研究，给当时及以后佛教界以极大影响。如他翻译的《般若波罗密多心经》仅二百六十字，高度概括了大乘般若思想，是汉译佛经中最短的。在他前后译此经的高僧还有七家之多，但玄奘长安所译最为信达，易于背诵，所以至今流行的一般都是他的译本。由于玄奘的影响，慈恩宗、律宗等重要佛教宗派相继在长安创立。武后(684—704)之时，她利用佛教为自己掌权开道，抑制以老子后裔自居的李氏势力，佛教与政治的关系更加紧密。玄宗(712—756)朝，印度高僧善无畏、金刚智、不空来到长安传播密教，深得玄宗景仰，时称"开元三大士"。其中尤以不空(705—774)影响最大，历任玄、肃、代三朝灌顶国师。史载肃宗安史之乱末刚收复长安，便将不空请入宫内，请教佛教及治国之事。安史之乱后，国家灾难深重，徭役日重，寺院几成百姓避难逃役之所。加之寺院又乘均田制破坏，扩充庄园，驱使奴婢，发放高利贷，不承担徭役与赋税，寺院经济与封建政权的冲突日剧，终于导致会昌二年(842)的武宗灭法。当时全国拆毁大寺四千六百余所，僧尼还俗二十六万，解放奴婢十五万，收回民田数万顷。此举对佛教打击甚大，许多佛典名寺于此时散佚湮没。

唐代译经，成绩斐然，前所未见。从太宗至宪宗近二百年间，译经基本由国家主持，译师凡二十

六人。其中以“中国佛教四大翻译家”中的玄奘、义净、不空最负盛名(中国佛教四大翻译家有二说:一、鸠摩罗什、真谛、玄奘、不空;二、以义净代替不空)。其中玄奘译经七十五部,义净译经六十一部,不空译经一百零四部。而他们之间又各有所重。义净重于律典,不空专于密教,玄奘则瑜伽、般若、大小毗昙兼攻。至此印度大乘佛教精华几俱备于中国矣。

译经的兴盛,导致宗教派别的“百家争鸣”。当时号称“九宗”或“十宗”,而其中多数创立于长安,远播日本、朝鲜、越南,世界佛教中心大有从印度转移至长安之势。当时长安有寺院一百四十座,僧尼多达数万,不少寺院为各宗圣地。

(1) 三论宗。导源于印度大乘佛教的中观宗,以龙树、提婆所著《中论》《百论》《十二门论》为基本经典,因而得名。主张“诸法性空”,所以又称法性宗。其基本教义是“破邪显正”、“八不中道”和二谛说。主张物由因缘产生,空幻不实。此派的印度始祖是文殊师利,中国则推鸠摩罗什。后秦时期,罗什在长安圭峰之下草堂寺最早译介三论,于是这里成为三论宗最早圣地。隋及唐初,三论宗极盛。在长安以法澄、道庄、智矩和吉藏最为著名。其中吉藏(549—623)为三论宗的实际创始人。他本为安息人,俗姓安。儿时随父在金陵(今南京)谒见高僧真谛(499—569)(中国佛教四大翻译家之一)时,真谛为其取号“吉藏”。及长,声名著于江南。后隋炀帝(604—618)邀之住长安日严寺,完成“三论”注疏,创立三论学派,声震关中。唐初高祖(618—621)在长安置十大德,吉藏即荣列其中。他曾在长安讲经百遍,弟子逾八百。大弟子慧远亦曾享盛名于长安。三论学说主要流行于宫廷及上层知识分子之中,后又传入日本、朝鲜。贞观而后,此派渐衰,但也时出高僧。如中唐代宗时有道液大师。武宗、宣宗时期有定慧禅师,宣宗大中九年(855)名相裴休撰并书《圭峰定慧禅师碑》,著名书法家柳公权撰额,碑高近三米。三论余烈,于此可见。

(2) 法相宗。玄奘创立于贞观年间,其学说的主要内容是“穷究万法之性相”,故而得名。同时,因强调“万法唯识”,又名“唯识宗”。因传玄奘“法相”衣钵的最著名门徒窥基长住慈恩寺,号“慈恩大师”,所以此派又称“慈恩宗”。其主要佛典是《解深密经》《瑜伽师地论》和《唯识二十论》。其基本理论观点是“万法(物)唯识”,“心外无法(物)”。世上万物皆“唯识所变”。“识”又分为“内识”和自我感觉意识。“内识”是最高的精神本体。自我感觉意识就是人们的眼、耳、鼻、舌、身、意六种感觉和思维。自我感觉意识重染内识,便产生万事万物。人们如能皈依佛教,艰苦修行,停止自我感觉意识对“内识”的熏染,保持“内识”的纯净,便可成佛,进入西方极乐世界。

玄奘西行求法前,在国内受业于十三名僧,偏于法相之学。后赴印度著名的那烂陀寺,广涉博取,对瑜伽宗、般若说、唯识法相学等均有精深研究。回国后创立法相宗,成为法相祖师。当时在长安洛阳两京风靡一时。从学者极众,尤以窥基(尉迟敬德之侄)和圆测(新罗王之孙)声名最著。日僧道昭在公元653年来到长安,师从玄奘,回国创立日本法相宗。以后又有日僧智通、智达、智凤、智鸾、智雄追随而来。玄宗时日僧玄昉在长安学习法相宗十八年,回国又使日本法相之学盛极一时。但法相学说基本照搬印度佛教理论,深奥而富哲理,主张必须长时间地艰苦修行并且背诵烦琐的佛教经典方能成佛。进入极乐世界的道路如此艰难曲折,妨碍了一般信徒的信仰决心,故法相宗只兴盛了三十至四十年,三传而趋没落。

法相宗的圣地在玄奘译经的主要场所慈恩寺和其死后安眠之处兴教寺。慈恩寺位于唐长安城南郊,是太子李治为纪念母亲文德皇后而于贞观二十二年(648)修建的,故名。玄奘归国后与弟子长期居于寺内,前后长达十九年,译经一千三百三十五卷。玄奘圆寂后初葬长安东郊白鹿原,后迁长安城南兴教寺。此寺系为迁葬玄奘特别设立,为唐樊川八大寺之一。现寺内除玄奘舍利塔在,并有其高足窥基和圆测舍利塔。肃宗在舍利塔上恭题“兴教”二字,寺名因此而来。

(3) 净土宗。又称莲宗。初祖有二人,一为南北朝时的昙鸾,一为唐初的道绰。其二世祖善导(613—681)师事道绰,在长安传佛三十年,真正创立了净土宗。此派因主张不停念佛,心向净土,而得名。主要佛教经典是《无量寿经》《阿弥陀经》《往生论》等。此派认为:现实生活是充满苦难的“秽土”,而西方极乐世界则是“天雨宝花”、“黄金为地”的一片“净土”。无论出家与否,只要不断口诵“阿弥陀佛”或“南无阿弥陀佛”,持之以恒,便可长命安乐,死后步入西方极乐世界。此派教义简明,方法易行,由百姓而官宦,愈演愈烈,与禅宗并列,几乎垄断了中国佛教信徒。善导在长安的三十年中,曾写《阿弥陀经》数万卷,信奉者无数。武则天时,高僧慧日航海赴印度十八年,苦修净土之学,开元间由西域返回长安,成为净土宗又一大师。日留学僧圆仁曾将净土学说东传日本。后日僧法然依善导经书创日本净土宗,成为日本佛界的第一大宗派。现在的长安县香积寺是善导舍利塔所在。

有塔十一级，高三十三米。这里是净土宗发源地，也是日本净土宗公认的祖庭。改革开放以来，每年都有不少日本净土宗访华团前来朝圣。

（4）华严宗。因此派主要经典是《华严经》而得名，又因其实际创始人法藏被武则天赐号"贤首"，又号"贤首宗"。北周武帝在关中灭佛之时，长安僧人多避居终南山中。法师普安（京兆泾阳人），栖隐终南山西坡，苦研《华严经》，并秘密安置长安沙门三十人。后武功人赵彭渊在此建至相寺，成为华严宗中心。华严宗的基本观点是"法界缘起说"，认为"一真法界"，也就是"心"是世界万事万物的来源，是唯一真实的存在。"尘是心缘，心为尘因。因缘和合，幻相方生。"强调"理为性"，"事为相"。隋至唐初，雍州万年县神僧杜顺，尊号法顺，由禅学转为华严，影响极大，后被追认为华严初祖。二代祖俨在终南至相寺学《华严经》数十载，著《华严孔目章》《华严五十要问答》《华严十乘十玄门》，对后世广有影响。三代祖法藏为智俨高足，深得武则天信任，曾赐其"贤首大师"称号，并命在长安城玄武门北建华严高座八会道场，可容数千华严僧尼在此斋会。武则天还亲制《昕华严诗》。由于武氏力倡，华严一宗至此极盛。德宗时四祖澄观受封"清凉国师"。宪宗时任全国"僧统"，发挥贤首教义。其弟子宗密著《禅源诸诠集》《原人论》等，进一步调合佛教及儒道思想，使该宗思想日趋庞杂。武宗灭法，华严宗一蹶不振。新罗人朴义湘来长安终南学习华严学说时，与法藏共同师事智俨，归国成为东海华严初祖。日本天平十二年（740），新罗僧审祥又传华严宗至日本。中唐时，日僧道璿又携《华严经》返国，华严宗昌行日本。今西安南郊少陵原尚存华严寺遗址。其寺建于803年。初祖杜顺禅师塔和四代祖澄观清凉国师塔至今耸立。杜顺塔七级十三米。塔下原有大中年（852）所刻《杜顺和尚行记碑》，后移存西安碑林。

（5）密宗。又名真言宗，因"真言秘密"得名。7世纪盛行印度德干高原，系大乘佛教部分派别与婆罗门教结合的产物。主张众生修行必依三密，即手结印契（身密，即特定的手印），口诵真言（语密，即咒语），心观佛尊（意密）。如此则"三业清净，与佛身口意相应，便可成佛。其特征是高度严密组织化的咒术、仪礼、民俗信仰。此宗唐初由印度达摩笈多传入长安，后印僧善无畏、金刚智和不空分别传译《大日经》《金刚顶经》等，号称"开元三大士"。是为密宗实际流传中土之始。开元中，汉人名僧一行（俗名张遂）从善无畏受学密法，为密宗又一重镇。由于达摩笈多和僧一行都曾居长安大兴善寺（在今西安小寨），此处遂成密宗祖庭。

密宗的创立与传布，不空（705—774）之功最著。其本为狮子国（今斯里兰卡）贵族。后随师金刚智来华。因其精深的佛学修养与卓越的政治活动能力极得唐代皇帝信任，历任玄、肃、代三朝灌顶国师。译有《仁王护国经》《金刚顶经》等大乘及密宗经典七十七部，一千二百多卷。是中国佛教史上最负盛名的"四大佛教翻译家"之一。由于几代帝王对不空的特别垂倾，密教在当时王公贵族间极流行，此风延及唐末。唐代不少日本留学僧纷纷前来求法。著名者如最澄学善无畏派，结合天台宗，归国创"台密"。空海在青龙寺从惠果学不空派，回国创"东密"（又称真言宗）。日本留学僧人最著名的"入唐八家"中，六家到长安后都在青龙寺求法。唐末，日僧圆仁、圆珍也不避艰辛来长安学习密教，并将大量密宗典籍传回日本，成为日本密宗的一代宗师。此外，新罗密教由于来长安的留学僧玄超、惠日的传入，亦盛极一时。密宗由于仪轨繁复神秘，不易做到，盛中晚唐流行过后，迅速在汉地衰落，转而在西藏地区与当地本教结合，形成流行至今的藏密，即今人熟知的喇嘛教。

（6）律宗。中国佛教各派均讲究戒律，学佛者所必须修持的戒、定、慧三学中的"戒"即为戒律之学，但律宗特重讲传戒律，因而得名。最早的律学大师是北魏的慧光（468—537），他草创了《四分律》。其二传弟子洪遵开始在关中传播《四分律》。隋末唐初，其三传弟子智首（567—635）在关中弘扬《四分律》三十年，死后太宗敕令国葬。智首的高足道宣（596—667），江浙人氏，十几岁便入日严寺从师学习，听智首讲《四分律》凡四十遍。后长居终南山，与同时居此的孙思邈（581—682）结林下之交。他苦研戒律，以大乘佛教教义融合本属小乘佛教的《四分律》，撰写了《四分律含注戒本疏》等三部经书，号称"南山三大部"。从慧光至道宣凡五代，律宗始真正创立。故又称"南山宗"或"南山律宗"。道宣学识渊博，著述颇丰，曾为长安西明寺上座。参加玄奘译场，负责润文，佛名广被中国，弟子千余人，著名者如文纲、怀素等。他立戒坛于关中，制订受戒仪制，四方诸州、大江南北都依坛受戒。其三传弟子鉴真从扬州六次矢志东渡，终将律宗传入日本，成为日本律宗初祖。与道宣同时，出于慧光门下的六代弟子满意，居长安崇福寺，创律宗之西塔宗，号西塔律师。道宣弟子怀素（624—697，与盛唐草书家释怀素非为一人），于律学苦心孤诣，历十二年（670—682）写成《四分律开宗记》二十卷。曾奉高宗诏，住长安西太原寺，创东塔宗。义净（635—713），曾游印度三十余国，前后二十多年，归国后在洛阳、长安主持译事，所译佛经，律学

居多。

唐代而后，由于众所周知的原因，陕西辉煌的佛学传统消去了往日的光辉。再没有出现过如唐朝那样可以统领全国，影响一代或数代的佛学大师。但民间的佛教信仰，如开窟雕佛却在全国普遍衰落的情况下，显得较为活跃。在陕西北部，由于天灾严重，连年战乱，无助的百姓便寄希望于大慈大悲的佛、菩萨。加之比邻的西夏政权崇奉密教，故陕北开窟之风颇炽，且多有密宗艺术的风采，而且其风格已不像唐代佛教及其艺术多为宫廷贵族享用，富丽雍容，总有几分宗教的神圣感与贵族气，而是更贴近百姓生活，更趋于写实。

2 道教文化

中国历史上具有独立教团组织和系统宗教理论的宗教有五个：佛教、道教、伊斯兰教、天主教（公教）、基督教（新教）。其中四个是从国外传入而不断中国化的，只有道教源于中国古老的文化本土，它虽曾旁收佛家等各家学说，但还是更多地表现出中华民族自身传统信仰的特质，故鲁迅先生有“中国的根底全在道教”之说。

道教的远源有二：一为中国古代宗教，主要是自然崇拜和民间巫术；一为老子开基于关中的道家学说。其近源也有两个：一个是战国至两汉十分流行的方术。它直接构成道教信仰的中心层次，方士则是道士的前身。在三秦古老的大地上无论是千古一帝秦始皇，还是雄才大略的汉武帝，生前身边都是方士成群，迷信长生不老，屡屡派人至蓬莱海上寻找仙人和不死之药；另一个是两汉流行的黄老之学。西汉初以帝都长安为中心流行无为而治的治国之学和天人之学，至东汉前期演变为养生之学，到东汉末年衍生为黄老崇拜，渐具宗教特点。而道教的真正创立则以张陵（即后世所称张道陵）的五斗米道出现为标志。

张陵，沛国丰（今江苏丰县）人。东汉客居四川，创立五斗米道。建立据点二十四个，势力已伸向关中咸阳。他以为人治病为名进行传道，因入道者都要纳米五斗以为活动经费，因得名。其事业经子张衡、孙张鲁传播，信徒数万户。因为三张自称天师，后世又称之为天师道。

184 年，巴郡（川北）五斗米道首领张修起义。191 年，张鲁与张修联合率众攻杀陕西汉中太守苏固，并消灭当地豪族武装，夺取陕南汉中。后他又杀死张修，并多次击退益州牧刘璋的进攻，建立了以汉中为中心的原始道教的独立王国，并自号“师君”。张鲁政权不同于一般封建割剧政权，施行政教合一。不置长吏，以道教的各级祭酒主管行政。教民诚信不欺，广建义舍，接济穷人。这些独特的政治、经济措施不但深得当地民众欢迎，而且吸引关中流民由子午谷来附多达数万户。东汉末天下大乱，张鲁据险以跨巴汉凡三十载。215 年，曹操发兵十万远征汉中，锐不可挡。张鲁逃奔巴中南山。其部下欲烧宝货仓库，张鲁以国家所有为由，力排众议，封藏而去。曹操下南郑，闻此颇为感叹，派人说服张鲁来降，并拜镇南将军，封万户侯，礼遇极隆。此后，五斗米道民众多迁关陇、洛阳、邺城等地，此派遂由西南转移至北方，成为魏晋道教的主要流派。

北魏之时，冯翊万年人寇谦之（365—448），少好仙道，修张鲁之术。后与成公兴共入华山修道，而后又“守志嵩岳，精专不懈。”出山后，颇得太武帝信任，对五斗米道从组织到教义都进行了改革，创“新天师道”，道教一度成为国教，其思想对中国第一次灭佛运动影响很大。

魏晋南北朝时，我国西北道教活动中心在今周至终南山麓的楼观（台）。楼观道士的传授系统称为楼观道派。道教传说周代函谷关令尹喜在此结草为楼以观天象，故名楼观。后老子西来，应邀向尹喜传授《道德经》。元朱象先《终南山说经台历代真仙碑记》云：“楼观为天下道林张本之地。自文始（尹喜）上仙之后，登真之士，无世无之。”实际上楼观道派真正的开派人物是魏末西晋的梁谌。他是关中扶风人，托言尹轨（传为尹喜弟）降授道经。北魏太武帝时，致香烛于楼观道士尹通，从此四方请谒不绝。当时有道士尹法兴、牛文侯、王道义等四十余人在这里研布道化。孝文帝时，王道义等大修观宇，并组织门人购集经书万余卷。西魏文帝时，楼观道士陈宝炽奉诏入朝，声震朝野，王公士大夫趋之若鹜。北周武帝召楼观道士王延至长安，令校定道书。北周武帝沙汰道释，但仍特为楼观道士严达建通道观于田谷之左，并选楼观之士十人居之，号“田谷十老”。北周静文帝大象间（579—580），道教又有复兴。“楼观道在传播道教方面的显著特点是阐扬老子之道及宣扬老子西升及化胡之说，同时也较深地卷入了佛道之争；另一特点是，其教义由宣扬炼形之术，转而向义理化发展，强调‘神生形’与‘形神合同，固能长久’。”（参见《道教概论》，1990 年中华书局版）《西升经》和《化胡经》是楼观道经书的代表作。其中《西升经》从宗教角度阐发了老子的“道”。它吸收了魏晋玄学“贵天”的思想，认为“虚无”是“自然”和“道”的根本，是万物的本原。对于佛教既有斗争，又有融合。是魏晋道教第一部义理化经书，标志着此期道教在

教义上的一大发展。

隋代佛、道并重。文帝曾对楼观台做了大规模修葺。炀帝亦曾对著名茅山道士王远知持弟子之礼。唐朝诸王对道教更是推崇备至。老子，姓李名耳，被道教推为太上老君。李唐自认为是老子后裔，尊老子为国祖，立祠奉祀。李渊兴兵曾得楼观台道士之助。武德中，他亲赴楼观台拜谒老子，敕令扩建宫观，建宗圣宫。625年，李渊下诏定道教在儒释之上，为三教之首，确定了有唐一代崇道的基调，也开启了唐代佛道高下之争的先河。637年，太宗下诏："道士女冠宜在僧尼之前"。736年，高宗追封老子为"太上玄元皇帝"。武则天时，为了抑制李唐势力，篡唐改周，大力倡佛，对道教有所压制。中宗复辟后，重新崇道。尊老子为"万教之祖"，称老子是孔子和佛祖释迦牟尼之师。736年，下诏道士、女冠隶宗正寺，以皇族宗室视之，位次亲王。他亲为《老子》作注，颁行全国。宠信道士张果、叶法善等，一度裁汰僧尼三万人。开元末年，道教发展至鼎盛。中晚唐佛道斗争日趋激烈。武宗宠幸道士赵归真，醉心道教。会昌三年(843)，禁断佛教和其他宗教，天下僧尼还俗二十六万余，拆毁佛寺四千六百多所，会昌法难使佛教元气大伤，道教占了上风。三年后(846)，武宗食丹中毒而死。宣宗继位，杖杀赵归真等，恢复佛寺。宪宗、懿宗崇佛，七迎法门佛骨，长安佞佛之风甚嚣尘上，道教渐衰。

纵观唐代道教，丹鼎派和符箓派都有长足发展。而在道教义理化方面贡献较大的要推盛唐活动于长安二十多年的道士司马承祯(647—735)。他吸收了儒家的正心诚意和佛教的止观、禅定学说，建立了"主静去欲说"。认为通过斋戒、安处、存想、坐忘、神解五道"渐门"，敬信、断缘、收心、简事、真观、泰定、得道七条修道阶次，就能达到"形如槁木，心若死灰，无感无求，寂泊之至，于心无定而无所不定"的"泰定"境界，而最后得道羽化成仙。其静心无欲的修道理论曾得到睿宗、中宗、玄宗赏识并对北宋理学产生过一定影响。

司马承祯后，关中又产生了道教最著名的学者陈抟。陈抟，亳州真源人。生于唐末，五代后唐长兴中(930—933)举进士不第，"遂不求禄仕，以山水为乐。"(《宋史·本传》)曾在武当山服气辟谷二十年，后移居华山四十多年。"独善其身，不干势利。"(宋太宗语)，与华阳隐士李琪、关西逸人吕嵓(即吕洞宾)、终南道士谭峭等当时方外高人相过从。宋太宗时，中书宋琪曾问道于陈抟，陈抟说："抟山野之人，于时无用，非有方术可传，假令白日冲天，亦何益于世？今圣上龙颜秀异，有天人之表，博达古今，深究治乱，真有道仁圣之主也。正君臣协心同德兴化致治之秋，勤行修炼，无出于此。"此话闻于宋太宗，太宗益重陈抟，下诏赐号"希夷先生"。公元989年陈抟近百岁而逝。

陈抟一反过去历代名道多注重方术而缺乏宗教哲理的状况，从儒家《易》理中吸取了宇宙生成论；吸取老子"复归于无极"与"归根曰静，静曰复命"的思想；继承了魏伯阳《参同契》模拟自然的丹道理论；融汇了钟吕金丹道的内丹炼养方术，形成了自身别具一格的宇宙生成论及炼养理论。他发展了道教清修派(又称丹鼎派)最神秘的内丹道，使之具有较为浓厚的哲理色彩，并厘定了内丹炼养方法的五个阶段(参见《道教概论》)，由于他对道教理论的突出贡献，道教称之为北宗"陈抟老祖"。陈抟"好读《易》，手不释卷。"(《宋史·本传》)融合《易经》中的哲学思想与道教神秘主义，宣扬神学目的论的天人相通说，创立了对理学有重大影响的象数学思想基础。陈抟首创以图式解析《易》理，于华山石壁作《无极图》，宋代理学开山祖周敦颐就是在此启发下写出著名的《太极图说》的。

北宋后期，尊崇道教。北方逐渐兴起新型道教全真教。其创始人是陕西咸阳人王哲，又名王重阳。王哲生于北宋末年(1112)，精勇尚武，曾应金朝武举，但仕途并不如意。四十八岁辞官从道，开始在终南山(今户县境祖庵)隐修。以后这里成为全真派祖庭，号"祖庵"。他自称为吕洞宾化身得道后，立志"化人入道"，开始在关中传道。全真教主张儒佛道三教合一，以《道德清静经》《心经》和《孝经》为经典，融合儒家心性学说和佛家的寺院制度，力破金石符箓之法，主张道徒不茹荤腥，不娶妻室，出家为道。以"正心诚意，少私寡欲"的清修炼养为主要宗教生活。这样原来道教的巫求纵欲的倾向大为减退，而在炼丹术与五行说形式下包含的某些科学知识也随之摈弃。作为一种宗教，道教更成熟了。王重阳认为"识心见性，即为全真"，提出要"诱人还醇返朴"，"识本来之面目，使复之于真常，归之于妙道"。道教发展到全真，和佛教发展到禅宗、儒家发展到理学一样，都是中国的多元文化逐渐趋于一元化的标志。

1167年，王重阳更云游山东，在宁海建全真庵，全真教正式创立。在山东他收有汉豪族七人以为弟子，他们是：马丹阳、谭处端、刘处玄、丘处机、王处一、郝大通、孙不二，号称"全真七子"。他们又分创遇仙、南天、随山、龙门、嵛山、华山、清静七派。其中丘处机于1220年应召到西域雪山见到成吉思汗，被赐号"神仙"，爵"大宗师"，掌管天下道

教。于是全真教在元朝广为流传，盛极一时。1169年，王重阳与弟子马丹阳、丘处机等四人西归，至开封传道，次年在开封去世。其弟子在开封其旧居建重阳观（现名延庆观），成为全真圣地之一。后弟子护送其遗骨归葬陕西其最早修道之处，即今户县祖庵。弟子王处一上书奏请于此处建"灵虚观"，丘处机又请改为"重阳宫"。1256年元世祖时更名"重阳万寿宫"。元代这里成为北方道教中心，居全真道三大祖庭之首，号称全国七十二路道教总集合点。盛时有道士近万人，楼观五千余间。至今保留有元大书法家赵孟頫等书写碑石三十一通，世称"祖庵碑林"。

3 基督教

基督教最早传入中国在初唐。最重要的史料都见于现存西安碑林博物馆刻于唐德宗建中二年（781）的《大秦景教流行中国碑》。当时传入的是基督教的聂斯托里派。其创始人是君士坦丁堡主教聂斯托里（约380—451）。他提出基督二位二性说，即基督的神性与人性不能说是结合为一个统一的"本体"，其神性本体应依附于人性本体之上。圣母玛利亚只能是基督的人间之母，并非上帝之母。其说违反了正统基督教基督"三位一体"的教义，于是在431年以弗所（今土耳其塞克城北）宗教会议上被东罗马皇帝和西派教会判为"异端"。聂斯脱里被革职流放，其教徒纷纷逃往波斯。五世纪末独立的聂斯脱里派在波斯形成。在这里经过一百多年的大力发展，随着唐朝与波斯、拂菻（东罗马帝国）交往的增多，于唐太宗贞观九年（635）由叙利亚僧人阿罗本传入长安。当时具有兼容并包宽广胸怀的李世民对这种全新的异域宗教十分欢迎。《景教碑》记载当时"帝使宰臣房公玄龄总仗西郊，迎宾入内。"三年后，太宗下诏："大秦国大德阿罗本远将经像来献上京。译其教旨，玄妙无为。观元宗，生成主要。词无繁说，理有忘鉴。济物利人，宜行天下。"（《唐会要》卷四十九）并于义宁坊赐建景寺一所。后来高宗准诸州各置景寺。封阿罗本为镇国大法主，并赐其他景僧高官。玄宗也支持景教，曾令宁国等五王（李隆基一兄四弟）亲赴景寺，建立坛场。德宗更为景教立碑记盛。历朝重臣如房玄龄、魏征、高力士、郭子仪等均曾奉诏招待景僧。由于唐朝统治者的宽容态度，阿罗本后一百余年景教来华传教士就有六十五人，"寺满百城，家殷景福。"（《景教碑》语）

景教传入后，即开始翻译本教经书，如撰述《景教碑》的景净译有景经三十部。诸多景僧译经不仅弘扬一神论、耶稣救世、行浸礼、领圣体、划十字、制品极、守礼拜等基督教教义和仪轨，也鼓吹"圣上皆是神生"等，以争取中国统治者的支持。并奔走王公权贵间，争取帮助，扩大影响。如景僧崇一曾为玄宗之弟让皇帝宪治病，伊斯曾为郭子仪翻译，参与戎事。景教在三秦的传播并非一帆风顺。武则天时，景教曾遭儒佛两家诋毁。武宗灭佛时殃及景教。他认为故波斯的景、摩尼、祆三教与"中华之风"相牴牾，"岂可以区区西方之教，与我抗衡哉？"（《唐会要》卷四十七）遂勒令"三千余人还俗"（同上）。从此，景教在传入中国二百余年后，在中原几近失传，只是在唐朝政令不及的西北边远地区，如蒙古、畏吾儿等继续存在。至元，景教随蒙古入主中原而再度复兴，当时与罗马天主教共称"也里可温教"，在陕西、山西、甘肃、河南、山东及东南西南都很流行。1625年（明熹宗天启五年），法国神甫金尼阁来到西安，他看到出土不久的《大秦景教流行中国碑》，并将碑文节译为拉丁文。同期传教会副会长阳玛诺、传教士鲁德昭、汤若望也来到西安，其中葡人鲁德昭将《景教碑》通译为葡文，这是此碑第一个西文全译本。他们还在泾阳人王征帮助下在西安建立了天主教堂。但当时除少数人外，多数百姓对基督教已颇为陌生，甚至充满敌意。

4 祆教和摩尼教

祆教又称拜火教、火祆教或波斯教。此教约公元前6世纪由波斯人创立，波斯萨珊朝盛行于小亚细亚，南梁北魏方闻名于我国。625年大食灭波斯，祆教徒多向东方迁徙，于是在唐太宗时祆教传入长安，并在崇化坊建立祆神寺。唐高宗时，波斯王卑路斯曾奏请于长安礼泉坊置波斯寺。据《两京新记》和《长安志》记载，长安城布政坊、普宁坊、靖恭坊都建有祆寺。可见当时信徒不会太少。但祆教与景教、摩尼教有些不同，一是教徒皆为胡人，没有汉人。二是不传教、不译经。1955年，西安西郊土门紧靠原唐长安城外郭的地方发现汉·婆罗体文合书的苏谅妻马氏墓志。马氏故于懿宗感通十五年（874），夫妇均系波斯人。南宋以后，祆教便在中国消声匿迹了。

摩尼教是波斯人摩尼三世纪融合拜火教、印度教、基督教教义而创立，是波斯教的一种，主张"二宗三际"之说。二宗指明与暗的斗争，三际指斗争的三个阶段，最终光明必定战胜黑暗，故又称明教。唐代关中摩尼教传入后，颇为繁盛。代宗曾为摩尼寺题"大云光明"四字。又令各州建光明寺。关

中摩尼教与景教一同窒息于会昌法难，但关东民间仍有秘密流传。宋末方腊起义于江南，对此教多所利用。

5 回教

又称伊斯兰教。7世纪由穆罕默德(570—632)创立于阿拉伯半岛。后成为阿拉伯国教。唐高宗永徽二年(651)沿丝绸之路传入长安，并在城中建立礼拜寺。唐玄宗时，户部员外郎王文共曾撰写回教碑。唐朝与大食国官方往来密切，从初唐高宗到中唐德宗148年间(651—798)，史书明确记载大食遣使至唐达三十七次之多。安史之乱(755—763)中，唐朝曾借大食西域之兵二十万，这些士兵曾客入长安，其中一部分定居下来。史书明确记载德宗贞元三年(781)"胡客留长安久者或四十余年，皆有妻子，买田宅，举质取利，安居不欲归，命检括有田宅者，凡得四千人。"(《资治通鉴》)唐代大量客居长安的大食人中必有大量穆斯林，他们与当地汉人同处共荣，成为回教在三秦的重要社会基础。元代大量回民移入西安。现存西安大学习巷清真寺的一方碑石记叙明初郑和下西洋时，曾在西安回民中物色通晓阿拉伯文字的翻译人员。可见元明陕西回民已颇具群体实力，并保持着较深厚的阿拉伯文化与宗教传统。现存西安化觉巷清真寺是陕西最大的清真寺，也是我国伊斯兰教寺院中，年代较早、规模较大、保存较完整的寺院之一。据寺内《创建清真寺碑记》载，该寺为天宝四年(742)，由唐玄宗敕令创建，宋、元、明、清不断增制。现存建筑多属明代。寺院占地一万二千多平方米，前后共分四进院落。主体建筑为前后大殿、省心楼、凤凰亭、朝阳殿，合称五凤朝阳殿。大殿可容千余人同时礼拜。寺院气魄之雄伟、设计之精巧、工程之浩繁，令人感叹不已。

七、文化遗址、陵墓、都城

陕西是中华文化的发祥地，自百万年前的兰田猿人以来，遗留下丰富的文化遗产。由于陕西地处关中，东有潼关，函谷关，南有秦岭天然屏障，西安周围号称"八川分流"，"自古帝王都"，陕西与西安长期成为政治、文化中心，数千年遗留下来的历朝都城与帝王陵墓、人文景观都成为今天考察中国历史与文化的重要资源。

1 古代的关隘、都城

(1) 蓝田关与武关。蓝田关与武关是陕西地区古代比较古老的两座关隘，相对而言，武关为关中地区通向荆湖地区通道的外重，蓝田关为内重。关中地区位于秦岭以北，由于巍峨的秦岭高山阻隔，向南发展交通不便。但是，发源于秦岭的渭河支流灞河与汉江支流丹江，形成了一条自然的河谷地带，秦人祖先便利用了这个自然的河谷作为向南通向荆湖地区的大道，修筑关隘，设防戍守。武关最早在战国中期设置。秦孝公重用商鞅进行变法，国势渐强，遂把都城由故址栎阳迁到了咸阳，为了确保自己的政治中心，必须努力控制向外的交通要道，遂在秦岭的灞河、丹江发源的河谷地带修筑了关隘，具体地址在今丹凤县东南，名武关，成为秦国的东南大门、通向荆湖地区的必经要冲，地位非常重要。秦末农民大起义，刘邦便趁势率军攻破武关而进入关中直捣秦国腹地。

武关是进入关中地区的外关，蓝田关则为内关，当年刘邦率军攻破武关后，曾在峣关(后改为蓝田关)受阻，真是起了内关的重要作用。蓝田关原称峣关，秦代设置，旧址在今蓝田县东南部。至北周时期明帝武成元年，峣关向南迁移至今蓝桥一带的青泥城附近，故改名为青泥关。武帝建德二年，始改称蓝田关。后来隋炀帝大业元年，再次将蓝田关南移，关址在今牧护关旧址。唐代时蓝田关系全国六大关塞之一，唐代韩愈当年因谏迎法门寺佛骨表触犯天颜而被贬往潮州，就是从蓝田关出关的。韩愈是中国有名的思想家、文学家，唐代提倡古文运动的领袖人物。他内心激荡着悲愤，走至蓝田关时，写下了《左迁至蓝关示侄孙湘》一诗，记录了他的心境。诗云："一封朝奏九重天，夕贬潮州路八千。欲为圣明除弊事，肯将衰朽惜残年。云横秦岭家何在？雪拥蓝关马不前。知汝远来应有意，好收吾骨瘴江边。"诗文是历史的记录，足以启发来者。

(2) 函谷关与潼关。函谷关与潼关是陕西的东大门，是关中地区与东方中原地区往来交通的必经雄关。函谷关旧址，在春秋时代称为"桃林塞"，因其地当时有成片的桃林故名。战国时期秦国废桃林塞改设函谷关，关址在今河南灵宝县坡头乡王垛村，方圆二三百米，堆积层厚达一米多。

函谷关地势险要，通道修筑在极深的谷道中，其状如函故名。附近有一“鸡鸣台”遗址，传说系战国时期齐国孟尝君的食客学鸡鸣使守关者误开关门以脱身之所。因为函谷关作为当时的军事重地，把守甚严，“日入则闭，鸡鸣则开”。汉承秦制，汉初设都尉镇守函谷关。汉武帝元鼎三年，楼船将军杨仆经武帝批准将关址东移三百里左右，地势依然险要，史称函谷新关。

潼关，东汉末设置，在今港口东南的杨家庄附近，北临黄河，关城险要，及至隋代，关城南移四华里左右。武则天天授二年，关城由黄土原上迁至原下，沿黄河辟路。唐以后历代守备崤函，都是在这个旧址上重新扩建的关城，明代洪武三年设置潼关卫，再次重修了旧关城，这就是今天尚能看到的潼关旧址。

（3）丰京与镐京。丰京、镐京是西周时代的两座都城，也是西安地区最早出现的都城。丰京与镐京位于陕西丰水之滨，隔水相望，丰京遗址在今西安市西南长安县境内客省庄至张家坡一带，方圆约六七平方公里，镐京位于长安县高阳原上，今斗门村、普渡村一带。

丰京、镐京遗址在殷商时代本是殷商属国崇国的管辖范围，西周人当初仅是以岐山脚下的周原为活动中心，及至文王时代，势力渐强，东进消灭了殷商，晚年又消灭了崇国，随之西周人就在崇国的中心地区即丰水之滨建起了都城，是为丰京。武王继位后又在丰水东岸与丰京相望建立了镐京，这就是历史上有名的丰镐二京。《诗经》上说：“文王受命，有此武功，既伐于崇，作邑于丰。”又说：“考卜维王，宅是镐京，维龟正之，武王成之。”证明了以上所说的历史。根据先秦文献《诗经》《孟子》等记载，在西周的京城内修建有专供帝王们游猎的“灵囿”、“灵池”、“灵台”。“灵囿”内森林茂密，走兽成群，飞鸟丛集。根据考古的发现，在丰、镐遗址有大量的鹿、獐等兽骨，还有鱼骨、蛤壳、螺蛳以及捕鱼的石网坠。遗址还出土过青铜器、陶器，发现过两座青铜器窖藏和夯土台基、陶制下水管道等建筑遗址。更值得一提的是还在遗址发掘了四座西周车马坑，有的二车二马，有的三车八马，这对于研究西周的历史、文化，研究古代的都城建筑都有重要的史料价值。

丰京与镐京的繁荣鼎盛时期是成王、康王时期，史书称为“成康盛世”。以后从昭王、穆王时代起逐渐走向衰败，统治阶级日益腐败、人民生活更加痛苦，周天子的地位衰落，特别是到周夷王时代，发展到诸侯不朝，王室不能制的境况，四方诸侯国的势力逐渐强大起来。更加严重的是夷王之子周厉王统治时期，“民不堪命”，怒不敢言，残暴的周厉王命令卫巫监视人民，一但发现有抱怨者立即屠杀之，弄到了“国人莫敢言，道路以目”的地步。辅政的召公看到了形势的恶劣，一再为民请命，劝告厉王说：“防民之口，甚于防川，川壅而溃，伤人必多，民亦如之。是故为川者，决之使导，为民者宣之使言。”（《国语·召公谏厉王弭谤》）周厉王不听劝告，不到三年，激起了丰京、镐京人民起来反抗，这就是有名的“国人暴动”。“国人暴动”赶走了周厉王，十四年后厉王死在彘（今山西霍县）这个地方。国政由周公与召公领导贵族共管，这在历史上被称为“共和行政”时期，时年公元前841年，这是我国古代有确切纪年的开始。西周的“国人暴动”，说明西周王朝的政治危机发展到难以收拾的地步，终于在两代之后即周幽王手中，丢失了天下。

（4）咸阳。幽王失去西周，平王东迁洛邑，是谓东周，我国历史进入了春秋战国时期。本来在商周时期，西部地区就有秦人的祖先在那里活动，先是臣服于殷商，后来又听命于西周，在秦襄王时代，又护送周平王东迁有功，而被平王封为诸侯，自此，在历史上出现了秦国。秦国在穆公时代国力强盛，称霸西戎。特别是孝公时代，秦用商鞅变法，改革内政，发展经济，一跃而成为战国七雄中势力强大的国家，奠定了秦始皇统一六国的基础。

秦人被周王封于秦时，其活动中心在今甘肃清水县，到了秦宪公时代战败了西戎，迁都于平阳（岐山）建立了以岐山、丰、镐为中心的根据地，逐渐向东图进，后来又迁都于栎阳（今陕西临潼县武屯镇东北的古城屯）。秦孝公重用商鞅变法之后，国势强大，虎视关东。为了实现统一六国的战略目标，孝公十二年既公元前350年从栎阳迁都咸阳，从此，咸阳便成为秦国的都城，直至秦国灭亡。

咸阳故址在渭水之北，今咸阳市以东十五公里左右窑店乡、肖家村车站一带。咸阳城最初建立在渭河北岸，后来向南扩展越过渭河，实际上横跨渭河南北两岸，与西周的丰京、镐京横跨丰水的形势极为相近。

秦国从孝公时代开始在咸阳建造宫殿群，主要是在渭北地区即咸阳原上，集中在今咸阳市窑店镇附近。咸阳宫殿的重要特色是打破了秦国的建筑风格，荟萃关东六国文化，在秦始皇统一六国的过程中，每攻破关东一个诸侯国，便在咸阳原上仿照那里的风格建造一座宫殿，这就使咸阳原上的宫殿群异彩纷呈、气势宏阔。秦孝公之后，秦惠文王开始在渭河以南营造阿房宫前殿，秦昭王也在渭水以南陆续建筑了章台宫和兴乐宫，成为当

时的国家政治活动中心。秦始皇统一六国后，继续扩建了咸阳都城，动员了数十万劳工继续修筑阿房宫，直到秦二世亡国也没有完工，仅仅修好了一个气势宏伟的阿房宫前殿。阿房宫在唐代还有城垣残迹。唐代诗人杜牧根据当时见到的资料作《阿房宫赋》，由此我们可以略知阿房宫的形貌。今仅存阿房宫前殿遗址，可见高出地面五米左右的一座长一千三百米左右，宽五百米左右的土台，有清晰可见的夯土层，当系前殿地基遗址。

(5) 西安。西安，位于秦岭山脉北侧，地理环境优越、自然风景秀丽，山水环抱，土地肥沃，气候温和，有渭水、灞河、浐河、沣水、镐水、滈水、涝水、泾河流淌在都城周围，古有："八水绕长安，真乃帝都之气象也"的美誉。西安城南的南五台和翠华山分布着唐代所建佛寺的遗址。距城东五十华里的临潼县南骊山，是秦岭的重要支脉，骊山顶峰修筑有古代用以报警的"烽火台"，骊山脚下就是著名的唐代杨贵妃与唐玄宗游乐、沐浴的华清池，周围有星罗棋布的温泉，水源一般都在一千米以下，水温正常在四十五度左右，近年来那里修建了不少疗养院和渡假村，成为理想的休养与游乐的园地，也是国内外颇为吸引人的旅游胜地。

西安由于自然风景优美、地理条件优越，又处在交通要冲，所以，自西汉以后，有前赵、前秦、后秦、西魏、北周、隋朝在这里建都，隋以后唐朝又进行改建重建，使其成为当时世界上最繁华的都城——唐长安城。现在的西安城，是明朝洪武年间在唐长安城内皇城旧址基础上扩建而成的，并正式称为西安。洪武三年(1370)开工，至洪武十一年全部竣工。城墙高十二米，顶宽十二至十四米，底厚十五至十八米，周长十一点九公里，南垣三点四公米，北垣三点三公里，东西垣均为二点六公里，东西南北共四座城门楼，城墙外围有护城河。

明代的西安城墙，是一座设施严密的军事防御工程体系，护城河为第一道防线，城墙为第二道防线，城墙上建有角楼、敌楼，为观察敌情与防御之用。六百余年来，明、清两朝对城墙进行了多次修葺，基本保持下来。西安城墙的规模比明代南京、北京城墙为小，但是保存完好程度远比南京、北京为佳，可谓全世界保存完好的稀有的古代城墙。

西安城内有全国规模最大的碑林博物馆和新建的现代化陕西省博物馆。碑林博物馆收藏有汉、魏、唐、宋、元、明、清历代碑志二千三百余块，经常正式展出一千余块，其中有著名的"大秦景教流行中国碑"，介绍了基督教传入中国的历史；褚遂良正书"圣教序碑"，介绍了印度佛教及玄奘西行取经的事迹。有历代著名书法家的碑刻，可谓稀世的书法艺术殿堂。新建陕西省博物馆，是当今国内现代化程度最高、收藏文物最丰的地方性历史博物馆，可以说收藏了陕西省古今出土文物的精品，尤以周秦汉唐文化为最富，是东方文化的荟萃之地。西安城南郊有著名的大慈恩寺与大雁塔。大慈恩寺首创于隋代，唐高宗李治为纪念其母亲文德皇后而加以扩建。大雁塔则是唐高宗为安置从印度取经归来的玄奘法师讲经、译经而修造的。中间虽然历朝均有修葺，但没有大的变动，至今大体保护完好，是西安的重要旅游点，也是中国佛教文化的历史遗迹。在西安城中心古楼附近保存有明代建成的中国最早的清真寺，分别有东大寺、西大寺，是中国伊斯兰文化的重要文物古迹。西安城西南部还保存有"汉代古城墙"、"西汉未央宫"、"秦阿房宫"遗址。城东北部还保存有唐"大明宫"、"兴庆宫"遗址，城东部有半坡原始遗址，东部临潼县境有"秦始皇陵兵马俑"遗址。这些都是吸引海内外游客的重要旅游景点。

唐代的西安是全世界瞩目的政治、经济、文化中心，也是宗教活动的中心。唐代长安有寺院一百四十座，僧尼上万人，许多佛教的宗派都是在这里创立的。现在的西安仍保存有当时著名的寺院遗址与遗物。玄奘法师从印度归国后在长安大慈恩寺创立"唯识宗"，主张"万法唯识，心外无物"，"唯识宗"又名"法相宗"或"慈恩宗"。玄奘在这里译经十九年，译出佛经一千三百三十五卷，最后死于长安东郊白鹿原，以后移骨葬于兴教寺，筑有玄奘法师舍利塔。西安城南的香积寺是净土宗，提倡人人口念佛号(阿弥陀佛)，就可往生净土，西方净土是理想的极乐世界。净土二世祖善导大师在光明寺传教，因光明寺位于香积村，后人把善导大师比作香积佛，故后人把光明寺改名为香积寺。净土宗后来在日本广泛地传播开来，创立了日本的净土宗。西安南部现存有华严寺遗址，是唐代华严宗寺院遗址。西安南门外小寨有大兴善寺，是唐代密宗的发祥地。密宗带有神秘色彩，口传密秘咒语，不易理解，唐初由印度僧人达摩笈多从印度密教传入中国，因为当年达摩笈多等一行印度僧人曾住在大兴善寺传教，故大兴善寺有密宗发祥地之称誉。西安东部近年还发掘重建了"青龙寺"遗址，唐代日本和尚空海曾来青龙寺学习密宗，回国后曾在日本创立"台密"。1982年曾在青龙寺内建立空海纪念碑和纪念堂。

(6) 骊山烽火台。烽火台，在古代是一种重要的军事设施，在边防线上，大约相距二公里的地方修筑一所高大的土楼台，能够在那里放烟火用以

传递军情，保卫边防。50年代，大西北的建设还没有全面展开之前，沿河西走廊，特别是酒泉嘉峪关内外可以看到很多保存基本完好或半残的烽火台遗迹。近几十年由于开发大西北，修工厂、公路虽然破坏了很多，但是还有不少残存，可供今天考察，特别是距离城市较远的偏僻地域，例如处于今额济纳齐的古居延附近，还可以看到二百处烽火台遗存，这真是研究古代军事史的活资料。但是，这些烽火台主要是两汉时期的遗物，而西安东部临潼县境内骊山顶上的烽火台遗存，则是西周遗留下来的，当是至今发现最早的烽火台，更有久远的史料价值与观赏价值。

据历史传说，骊山烽火台，正是周幽王烽火戏诸侯，褒姒一笑失天下的地方。相传古代褒国（今陕西沔县东南一带）有一位美女名叫褒姒，因为褒国当时是西周的属国，为了讨好周王朝，褒国便将美人褒姒进献给了周幽王。沉醉于酒色之中的周幽王一见到如花似玉的美人褒姒，便被迷住了，于是任意让她奢侈挥霍，以讨她的欢心。可是，这褒姒整天锁眉不语，不肯轻易一笑。于是周幽王下令群臣，有能设计使褒姒一笑者，重赏千金。有一名叫虢石父的奸臣，出了个坏主意：点燃烽火台，引起附近诸侯混乱，使褒姒从中取笑。于是周幽王选定了一天，点燃了许多烽火台，一时间烽火四起，狼烟滚滚。附近诸侯看到了骊山烽火台的报警，都以为是西部戎狄来犯，纷纷派兵马急速赶来援救。然而却不见一个戎狄来犯者，弄得兵马混乱，杀声四起，原来是一场游戏。于是逗得褒姒大笑起来。周幽王讨好褒姒的目地达到了，但是，没过几天，犬戎真的大举来进攻镐京、幽王赶紧下令点燃骊山烽火台告警各诸侯来援救。各诸侯虽然看到了骊山的烽火警报，但都以为幽王又在取笑大家，都按兵不动，竟使犬戎占据了镐京，掳走了褒姒，灭亡了西周，周天子不得不引领众臣东迁洛邑，是谓东周。这便是历史上传说的“幽王烽火戏诸侯，褒姒一笑失天下”的历史悲剧。

（7）陕西境内长城。万里长城开始修筑于春秋战国时期。那时列国纷争，五霸七雄先后发展自己的势力，意欲号令天下，争战迭起。诸侯国为了巩固自己的边防，御防邻国的侵袭，有的国家便在自己的边境地带修筑起烽隧与边墙，甚至还修造城堡，配置重兵把守。这就是最初的长城，根据史书记载，当时的齐国、楚国、秦国、魏国、赵国、燕国、中山国都修筑有自己的长城。

公元前221年秦始皇统一六国后，中原地区走向了统一。可是当时活动在北方的匈奴族贵族对秦帝国却形成了威胁，他们时常在北部地区犯边。秦始皇为了南平百越，北击匈奴，实现秦的统一，于公元前215年派大将军蒙恬率领三十万大军进攻匈奴，随后命令他镇守北方并且沿黄河以北的阴山山脉修筑长城防线。这次秦始皇修筑万里长城，并非是一切从平地开始，而主要是将战国时代的秦、赵、燕等国的长城连接起来加以扩建、修葺。这条连接起来的长城就是后来所称谓的“万里长城”。秦始皇修筑的万里长城，西起于陇西郡临洮县（今甘肃省岷县，或说今甘肃省临洮县）东至辽东郡碣石山，全长万余里。秦长城历二千余年，虽然早已残破断塌，但是仍然可以看到它昔日的身影，沿长城的遗址还可断断续续地看到凸出的城基。据史料记载，二千余年来曾经多次对万里长城进行修葺或扩建，比较重要的修葺是汉代、唐代、明代。我们现在所能看到的陕西境内的长城，主要是明代正统年间、成化年间在陕北地区修葺的长城。

明代在陕北修筑的长城也有一个历史过程，大抵于正统初年（1436）在陕北设延绥镇，成化年间修筑长城防御工程体系，后来随着防御重心的转移，长城路线也随之变迁，不过在万历年间重建长城之后，更无大的变动，其遗迹一直被保存下来。延绥“大边”长城，主要分布在今陕西北部毛乌素沙漠南缘，以及白于山地，其形势呈东北向西南走向。主要穿过府谷、神木、榆林、横山、靖边、吴旗、定边七县境。延绥长城沿线修筑的屯兵城堡，在成化年间是三十四座，迄于万历年间增修至三十六座，主要用于屯军防御。为了服务于长城军事防御体系，建立了以榆林为中心的交通运输网络，沿长城修筑了道路，促进了经济发展。

（8）秦修驰道与直道。秦王朝建立后，为了巩固中央集权，全面实现统一，采取了许多重要政策、措施。这些统一的政策和措施有：确立封建的土地私有制，统一货币，统一度量衡，统一车轨，统一文字，修筑长城，修筑由首都咸阳辐射通向全国的驰道与直道，以便利交通，发展经济。

据《史记·秦始皇本纪》记载：二十七年（前220）“治驰道”，驰道的规格是：“道广五十步，三丈而树。”道行车辆宽为六尺。百姓为了在驰道上行车，必须车同轨。根据史料记载和实际勘查，秦王朝共修筑驰道六条，直道一条。这六条驰道是：西北道，从咸阳出发沿泾水西北行，经北地郡而西行，出鸡头山，过回中，到达陇西郡治所。东北道，从咸阳出发，出函谷关，从河南孟津渡黄河，沿太行山北麓至河北邯郸、蓟县，至辽东碣石。南道，从咸阳出发，经蓝田、商县、丹凤、至汉水东下，沿长江然后向南至广州等地。东南道，从咸阳出发，东

出潼关、灵宝、洛阳，至山东定陶、临淄指向东南。西南道，由咸阳出发，经凤翔、宝鸡，由大散关过秦岭至西南部的成都。西道，从咸阳出发，经凤翔、千阳、陇县，到达今甘肃天水。

前219年，秦始皇开始修直道，主要目的在于防御北方匈奴内侵，便于迅速向边防运送军用物资和军队。直道的路线，由今陕西省淳化县向北，经旬邑、黄陵、富县、甘泉、安塞、志丹、子长、榆林，至内蒙包头市西孟家湾一带。秦修驰道与直道不但对当时巩固统一，发展经济，与东方各故国地区的交通都起了积极作用，而且在历史上留下了一笔财富。《汉书·贾邹枚路传》记贾山的《至言》谓：秦王朝"为驰道于天下，东穷齐、燕，南极吴楚，江湖之上，濒海之观毕至，道广五十步，三丈而树，厚筑其外，隐以金椎，树以青松，为驰道之丽于此。"今天沿旧驰道路线仍可以看到当年所修路基的遗址。

2 帝王陵墓、宫殿、塔楼

(1) 黄帝陵古今。中国的史前时期以中原一带的仰韶文化为典型代表，黄帝与炎帝的活动正与仰韶文化有着历史的联系，仰韶文化发展为华夏文化，黄帝与炎帝正是最早活动于西北华夏的两支部族。传说黄帝与炎帝有亲密的关系，炎帝称神农氏，部族居姜水，姓姜，后世的姜嫄、姜太公都是炎帝之后。黄帝部族居姬水，故姓姬。黄帝号有熊氏，有人认为"黄"字的本义是兽皮，故黄帝可能属游牧民族，而炎帝号神农氏，可能是农业部族。上古时代，战乱不断，黄帝与炎帝曾联合战败蚩尤（南方九黎部族首领）于涿鹿（今河北涿鹿），而后炎帝与黄帝又发生矛盾，黄帝战败了炎帝，统一了西北二强大的部族，大会诸侯，"万国"皆尊轩辕黄帝，黄帝不断扩大自己的势力，统一华夏，东巡至海，南抵长江，西达崆峒（今甘肃东部），北伐山戎，被诸侯国公认为中华民族的始祖。

由于黄帝统一华夏的文治武功被历代传颂，逐渐把中华民族文明的产生，说成是黄帝的创造，如说黄帝命大臣发明天干地支，形成六十甲子，用以计算年、月、日，历史称作"黄帝历"；传说他还命令大臣发明衣、帽、鞋，使人民生活有序；他的夫人嫘祖还发明了养蚕制丝技术；他创造了农业技术，教人男耕女织；他还命仓颉造字；自己和岐伯研究医术，使人学会治病，相传《黄帝内经》就是他与岐伯关于医术的问答录。由此可见，黄帝作为中华民族"人文初祖"的象征，代表了中华民族远古文化的一个时代，应该承认黄帝代表了一个传说的历史时代，今天考古的资料虽然还难以对黄帝的存在提供确凿的证明，但是历代的传说也不应该认为是没有根据的。

传说黄帝死后葬于桥山。但是，今有两处桥山，一为陕北黄陵县桥山，一为陕北子长县桥山。历代朝廷、政府多以黄陵县的黄陵为祭奠之所。看来黄帝生于西北，葬于西北之说大体与传说中的黄帝活动空间相符合。

陕北黄陵县的黄帝陵处于黄土高原的桥山之颠，松柏成林，郁郁苍翠。相传那里有汉武帝祭黄帝时所修造的"祈仙台"，陵前立有一块由明代人唐倚书写的"桥陵龙驭"碑石，意指黄帝死后乘龙升天而去。桥山脚下黄帝庙内相传有一高大古柏树，周长达十米，相传是黄帝亲手所值，游人望之兴叹，遂生景仰与怀念之情。

(2) 秦始皇陵兵马俑。秦始皇陵兵马俑，位于陕西省临潼县秦始皇帝陵东侧一点五公里处，是秦始皇帝陵东侧的一组大型陪葬坑。1974年3月临潼县晏寨公社西杨村的农民打井时发现，经陕西省考古队勘探、试掘，了解了俑坑的范围和内部埋藏的历史文物，遂于1976年又在一号俑坑北侧二十至二十五米处发现了2号俑坑和3号俑坑。现在三个大型俑坑分别修筑了三个俑坑展览大厅，其中最大的一号俑坑展览大厅，长二百三十米，跨度七十米，高二十二米，总面积为一万六千平方米，大厅把俑坑全部罩起来，供游人观赏。坑中兵马俑千余件。1976年开始筹建，1979年10月1日建成中国最大的断代史专题性遗址博物馆——秦始皇兵马俑博物馆，并正式向全世界开放。

根据陕西省考古队对一、二、三号兵马俑坑的实地勘查与发掘，出土木质战车二十辆，拉车的陶马百余匹，骑兵的鞍马二十九匹，各类武士俑一千四百余件，青铜兵器万余件。据专家估计，三个俑坑内当有战车一百三十余辆，拉车的陶马五百余匹，骑兵的鞍马一百一十六匹，车兵、骑兵、步兵俑近七千件。车、马、俑的大小、高矮与真人真马相似，车、马、俑的排列，也完全仿照当时军阵的编列，这是秦国军队的形象记录，也是研究我国古代军事史的珍贵资料，号称为全世界最大的地下军事博物馆。

兵马俑除了有军事史的价值外，还有巨大的艺术价值。出土的每件兵马俑，都是一件极珍贵的艺术品，是人类雕塑史上的奇葩，表现了中华民族艺术创作上的卓越才能和智慧。兵马俑的突出艺术风格是写实，每件兵马俑的模拟功夫看去令人吃惊，简直与活人活马一模一样，人物的高矮、胖瘦、面型、发式，个个栩栩如生。当时的秦俑本来都

是彩绘的，由于俑坑经过火烧和埋在地下二千余年经过水土的浸渍，色彩都已脱落，出土时仅有个别的俑还有些色彩的残迹。我们今天看到的兵马俑大部分呈青灰色，这是陶质的颜色，已不是彩绘兵马俑本来的颜色了。

秦始皇陵兵马俑，位于始皇陵外城东门大道北侧，象征驻扎在京城外守卫京城的宿卫军，生前的秦始皇在咸阳宫有三军守卫，死后的秦始皇也以兵马俑进行陪葬，以示无尚权威之不变。

（3）咸阳原的汉陵。秦建都于咸阳，秦末农民起义烧毁了咸阳，变成废墟。西汉立国奠都于长安，与咸阳隔渭水相望。咸阳原地势平坦、四至开阔，背靠岐山，南濒渭水，遥望终南，真乃理想之陵区。西汉王朝选中咸阳原作帝王陵区，埋葬帝王、帝后、文武功臣，有压胜前朝（秦朝）的具体意向，当然主要因它是"风水"宝地，也还有福祐京城长安的意思。

西汉王朝历经十一代皇帝，历时二百一十四年，除文帝霸陵（今西安市白鹿原边莫灵庙南）、宣帝杜陵（今西安市南郊甘寨村北）在渭河以南外，其余九座陵墓都埋葬于咸阳原上。按照古制以长陵（高祖刘邦）为中心，以左昭右穆为序，安置历代王陵的位置，例如长陵在东，安陵在西；阳陵在东，茂陵在西。从考古队实际勘查的情况认定，西汉帝王陵墓从西向东的排列次序为：武帝茂陵（兴平县豆马村西北），昭帝平陵（咸阳市南刘村东北），成帝延陵（咸阳市马家窑东），平帝康陵（咸阳市大寨东村东），元帝渭陵（咸阳市新庄北村南）、哀帝义陵（咸阳市南贺村东南），惠帝安陵（咸阳市白庙村南），高帝长陵（咸阳市怡魏村南），景帝阳陵（咸阳市穆家村北）。

西汉帝王陵除文帝霸陵不起封土外，其余帝陵都堆积起高大的土冢，其中茂陵最为高大壮观，陵高二十丈，地宫高十三丈。茂陵陪葬墓有李夫人墓，还有霍去病、卫青、霍光等。今天在霍去病墓还保存有一大批珍贵汉代石刻文物，如：石人、猛兽食羊、牯牛、人与熊、小猪、跃马、卧马、马踏匈奴、伏虎、卧象、蛙、蟾鱼等造型美观，古朴大方，是保存至今比较完好而又极富艺术价值的珍品，享誉海内外。

（4）渭北原的唐陵。唐朝共二十位皇帝，当然就有二十座皇陵，除两位亡国之君的陵墓（一位埋在河南偃师县，一位埋在山东定陶县）埋在其他地方外，其余十八位皇帝陵均埋在渭北原上，俗称为"唐十八陵"。陵墓建筑特点与汉陵不同，汉陵均是就地起冢，填加封土，成为高大陵墓。而唐陵自太宗昭陵以降多是因山造墓、每个陵墓，都是一座雄伟的高山，看去更有气势，更有威风。

何以唐陵选造于渭北原上呢？因为离长安京城较近的咸阳原已被汉家皇陵所占据，只有渭北原沿着起伏的山峦造陵，东西地域开阔，气势比咸阳原更加雄伟，渭北原地势比咸阳原为高，这有压胜前朝之意。所以，东起浦城，向西经过富平、三原、泾阳、礼泉直到乾县，因依起伏的山峦，修陵埋藏了唐代十八位皇帝。

唐朝开国皇帝李渊（唐高祖）的陵墓称为"献陵"，在今三原县东北四十里的白鹿原上，具体地址在今徐木乡永和村东，实测墓高二十一米，东西长一百五十米，南北宽十二米，用夯土筑起。李世民为防止盗掘，把地宫用沙子封闭起来，所以也有人称献陵为"沙陵"。

从唐太宗的昭陵开始，而后有高宗、武则天的乾陵，中宗的定陵，睿宗的桥陵，玄宗的泰陵，肃宗的建陵，代宗的元陵，德宗的崇陵，顺宗的丰陵，宪宗的景陵，穆宗的光陵，文宗的章陵，宣宗的贞陵，懿宗的简陵，计十四代因山所造的陵墓。在唐代十八陵 中以昭陵最为高大雄伟，而乾陵的地面文物保存得比较多。

（5）昭陵与乾陵。昭陵是唐太宗李世民的陵墓，也是开唐代帝王依山造陵之先的陵墓。昭陵位于礼泉东北的九嵕山上，九嵕山主峰海拔 1180 米，为那一带群峰最高者。昭陵是李世民根据文德皇后长孙氏的建议修造的。贞观十年（636）三月，文德皇后病重时曾向唐太宗提出要求和建议："请因山而葬，不须起坟，无用棺椁，所须器服，皆以木瓦，俭薄送终。"（旧唐书卷五十一《文德皇后传》）李世民于是选择了九嵕山因势而修筑了昭陵，并亲撰碑文，盛赞文德皇后之贤德。昭陵前后修筑了十三年，贞观二十三年（649）李世民因误食丹药致死，葬于昭陵。

昭陵的地面建筑，在玄宫门之上本来建有"游殿"供李世民亡灵游乐之所，门下不远处建有"献殿"或称"寝殿"，是后人进行祭祀之所。陵墓周围有城垣、城门，南门为朱雀门，门内即献殿，北门为玄武门，门内为祭坛，东门为青龙门，西门为白虎门。这些地面建筑早已倾毁，但是遗址犹存。昭陵最有价值的文物是至今尚存的"六骏石像"，陈列在陵后两侧。昭陵六骏传说是唐代名画家阎立本所绘，并选用当时最优秀的雕刻家精心雕刻而成。六骏是唐太宗生前南征北战骑过的战马，采用减底浮雕而成，每方石雕骏马高 1.71 米，宽 2.05 米，厚 0.3 米，四边有边框，技法重在传神，可谓唐代石刻艺术的珍品。据史书记载昭陵前尚有石人、石马、石麒麟等石刻艺术品，但因年久埋于地下，

至今尚无发现。

昭陵陪葬墓最多，据昭陵博物馆实地调查为一百六十七座，主要是唐室诸王墓、亲王子孙墓、公主墓、驸马合葬墓和重要功臣墓，形成幅员宽广的皇家陵园。其中公主墓二十一座，宰相墓十四座，已知者有长乐公主、城阳公主，李靖墓、李勣墓、魏征墓等。70年代在李勣墓区修建了昭陵博物馆，收藏展出了昭陵附近出土的珍贵碑石、铜器、陶器等文物。李勣墓早已被盗掘过，现在实际墓高二十五米，墓前有石人一对，西侧有石虎三只，东侧有石羊三只，正南面树一通高宗亲笔御碑，可供游人观赏。

乾陵是唐高宗李治与武则天的合葬陵墓，位于乾县城西北六公里的梁山上。梁山主峰是乾陵的中心，主峰南面有两座小峰，看去好似一个巨人躺在那里，主峰为头，两小峰为足。当地农民称两个小峰为东乳峰与西乳峰，俗称为"奶头山"，地势险要。

乾陵的地面石刻保存较多，在乾陵的朱雀门前司马道两侧保存的石刻有华表一对、飞马一对、朱雀一对、石马五对、石人十对。沿司马道再向北去，西侧有"述圣记碑"，东侧有著名的"无字碑"。朱雀门外西侧有"蕃酋"像三十一尊，东侧有"蕃酋"像二十九尊。华表高八米，八棱形柱身，飞马高三点一七米，有卷云形双翼，栩栩如生，这是乾陵石雕的代表作，为极其精美的唐代艺术品。其余如朱雀为高浮雕，形态逼真，维妙维肖，是难得的珍品。"述圣纪碑"为武则天撰文，唐中宗书写，全文八千余字，内容为宣扬高宗一代的文治武功。"无字碑"是留给后人对武则天进行评价的，说明武则天的气度。宋金以后，无字碑变成了有字碑，最有名的是金代的《金都统经略郎君行记》铭刻，保存了已经失传的契丹文字，价值甚高。

乾陵的陪葬墓有十七座，其中著名的有章怀太子墓、懿德太子墓、永泰公主墓，还有礼部尚书墓、左右仆射墓、将军墓若干座。自1960年至1972年先后发掘了永泰公主墓、章怀太子墓、懿德太子墓，发现了丰富的珍贵文物。永泰公主名李仙惠，是高宗、武则天的孙女，中宗的七女儿，死后陪葬乾陵。墓道与墓室的壁画甚丰，以人物画居多，栩栩如生，反映了当时的社会生活。这些画的大部分被移置下来，现保存于陕西省历史博物馆内，成为世界上少有的唐代壁画原品。章怀太子名李贤，是高宗与武则天的二子，死于文明元年(684)，死后由四川迁回灵柩，陪葬于乾陵。墓内出土大量陶俑、三彩马。出土的墓道、墓室壁画，特别引人注目。如有名的《狩猎出行图》《打马球图》《客使图》《观鸟捕蝉图》等都是稀世珍品。懿德太子名李重润，是中宗的长子，高宗、武则天之孙，死后由洛阳迁回灵柩，陪葬乾陵。墓内也发现了大量的陶器与壁画等艺术珍品。

(6) **大明宫、华清宫**。唐代长安城修建有三大著名宫殿，即：太极宫，大明宫，兴庆宫。这是唐代政治活动之中心，其建筑豪华程度远远超过了汉代的宫殿。

太极宫位于唐长安城宫城内的北部中尖地区，占整个宫城面积的一半，它的东边是太子的东宫，西边是宫女居住的掖庭宫。太极宫是唐初政治活动的中心，太极宫北门玄武门即是李世民发动"玄武门之变"夺取皇位的地方。太极宫早已被毁，荡然无存。

贞观八年(634)李世民在宫城东北角禁苑内的龙首原上修建了永安宫，为其父李渊清暑所居住。次年改名为"大明宫"又名蓬莱宫。唐高宗李治龙朔二年(662)进行扩建，成为极其豪华的宫殿，于是唐高宗由太极宫迁来大明宫，大明宫自高宗起成为政治活动的中心。大明宫由含元殿、宣政殿、紫宸殿组成。含元殿是大明宫的前殿，建筑最为壮观。唐代诗人李华作《含元殿赋》一首，描写其豪华壮观为"左翔鸾而右栖凤，翘两阙而为翼，环阿阁以周墀，象龙行之曲直。"含元殿南门丹凤门为举行"外朝"之所，位于含元殿北部的宣政殿是举行"中朝"之地，再向北走是紫宸殿，为举行"内朝"地方。唐高宗麟德年间又建有麟德殿，位居大明宫之北部、太液池之西的高地上。近几十年考古队对大明宫遗址进行多次开掘，发掘了城门和宫殿遗址。含元殿遗址犹存，有三米多高的夯土台，遗址东西长75.9米，南北宽42.3米。大明宫遗址比较完整的是后建的麟德殿，70年代陕西考古队发掘并复原了麟德殿遗址的地基部分，在那里修建了大明宫历史文物展览厅供游人参观。

春明门内的兴庆宫本是唐玄宗的宅地，开元二年(714)玄宗改旧宅为宫殿，开元十六年(728)玄宗就把政治活动中心由大明宫移到了兴庆宫。从此，兴庆宫便成为唐朝政治活动的中心。其建筑的豪华又远超过大明宫。50年代在兴庆宫遗址重修了"兴庆公园"，园内仿照当年兴庆宫的建筑，修筑了沈香亭、勤政务本楼、花萼相辉楼。园内还人工挖凿了"龙池"，龙池两岸林木丛郁，鲜花盛开，龙池中可以乘舟戏水，成为西安市一大风景区，游人往来不绝。

唐代统治者虽然修建了富丽堂皇的宫殿与囿苑，还不以为满足，又耗费大量人力物力修筑了骊山华清宫与曲江池，作为皇家游乐的场所。华清宫

座落在骊山脚下，利用那里的天然温泉，修筑了唐玄宗与杨贵妃的行宫和专门供嫔妃们沐浴温泉的汤池。华清宫城分为东西两半部分，东半部是唐玄宗与杨贵妃活动的中心，有专供玄宗与杨贵妃观赏宫女歌舞的舞台和御汤九龙殿、御寝飞霜殿、杨贵妃赐浴汤、芙蓉汤。西半部主要是供嫔妃们沐浴的长汤十六所。宫城内殿阁亭台错落有秩，花香鸟语，四季如春，是著名的唐代皇家风景游乐区。

唐代的华清宫早已废毁，近年在华清宫遗址发现了当年的贵妃池，已经重新修复，其风景优雅胜过当年。每年春夏季节海内外游人满园，更有来此避暑与疗养的文人墨客。

(7) 大雁塔与小雁塔。大雁塔座落在西安南郊慈恩寺内，今天已经成为西安市的象征，也是旧唐长安城遗留下来最高大、最有价值的文物古迹，闻名于中外。

大慈恩寺创建于隋代，原名无漏寺。唐代贞观二十二年(648)高宗李治做太子时，为追思他的母亲文德皇后，在原寺基础上，改建成大慈恩寺。不久，唐僧玄奘由印度取经返回大唐首都长安，带回大批经书。唐高宗李治为安置玄奘由印度带回的佛经、修像，于唐永徽三年(652)在大慈恩寺院内建起了大雁塔。原初建的大雁塔只有五层，以土充实塔心，外表砌之以砖，看来好似砖塔，但不坚实，没过几年，由于风吹雨淋，塔身倒塌。至武则天长安年间(701—704)进行重修，塔身全部用砖砌成，塔高十丈，塔身十层。唐章八元《题慈恩寺塔》有所谓"十层突兀在虚空，四十门开面面风"的诗句。唐代后期长安城遭到了严重破坏，特别是昭宗天祐元年(904)，朱温劫持昭宗迁都洛阳后，对长安进行了毁灭性的破坏，大雁塔当然也不能逃脱，顶端倒塌三层，只残存七层。到了五代时期，后唐明宗长兴年间(930—933)，西安留守安重霸又重新整理了残破的大雁塔，大体就是今天西安南郊的大雁塔。所不同的是，现在看到的大雁塔外表是明代为了保护古迹文物而加固的按照唐塔的格式要求装修起来的，真正的唐塔被包藏在外表的内层，这也是很高明的技术，可以起到长期保护原塔的作用。

现在看到的大雁塔，是方形七层阁楼式的砖塔，塔高六十四米，各层塔的四角飞檐悬挂着小型铁钟，微风吹动下，叮叮咚咚的响声日日夜夜迎送着拜佛的善男信女们。塔底层周长一百米左右，四面砖券门洞的墙壁上，布满唐代的线刻画，西门楣上雕刻着佛教建筑图，图案工整细致入微。塔南门东西两侧的砖龛中，嵌有大唐著名书法家褚遂良书写的"大唐三藏圣教序碑"和"述三藏圣教序记碑"，字迹清秀完美，是当今研究唐代佛教史及书法艺术的极为珍贵的资料，也是极有价值的高级艺术品。

小雁塔在古城西安总是与大雁塔相提并论的，相互辉映，大小成趣。小雁塔位于西安市小南门外的荐福寺内，修造于唐中宗景龙年间(707—709)，晚于大雁塔半个世纪左右。荐福寺原址在唐长安城的开化坊，是唐太宗的女儿襄城公主的住宅，睿宗文明元年(684)改为大献福寺。武则天天授元年(690)又改称大荐福寺。唐中宗再次掌权后，在开化坊南面的安仁坊西北角修建了寺塔，塔院大门向北开，正与荐福寺隔横街相望。唐末长安城遭毁，荐福寺搬到了塔院中，塔寺合而为一。

小雁塔原高十五层，塔高四十三点三米，平面呈正方型，塔身从下向上逐层收缩。小雁塔采用密檐式砖构建筑，塔形秀丽，与大雁塔有同工异趣之妙。唐代进士及第，按习惯在大雁塔留名，称为"雁塔题名"。后来考中武举在荐福寺留名，亦称为"雁塔题名"。唐代高僧义净由印度游学返唐后，就住在荐福寺译经，(正像玄奘在大雁塔译经一样)，对中外文化交流做出了历史性贡献。

古城长安每日清晨都从小雁塔传出清脆的钟声，象征一日之开始。这就是被誉为关中八景之一的"雁塔晨钟"。

明嘉靖三十四年(1555)冬陕西华县发生八级大地震，整个关中受到影响，小雁塔的最上两层被震塌毁，塔身中部裂缝，从此小雁塔就成为十三层的危塔。解放后，政府对小雁塔进行了整修加固，使它成为旅游的重要景点之一。

(8) 法门寺塔及其地宫。法门寺塔，位于陕西省扶风县城北十公里的法门镇，是中国比较早建成的有名佛塔之一，也是唐代佛门圣地之一。

法门寺塔相传始建于东汉桓灵年间(147—189年)，初名阿育王寺，寺塔名阿育王塔，因其奉藏佛祖释迦牟尼指骨舍利，素有"关中塔庙始祖"之称。以后历代都有修葺，北魏时法门寺香火旺盛，法门寺塔得到了整修。但是，北周武帝灭佛之事殃及法门寺，寺塔遭到严重破坏。唐贞观五年岐州刺史张亮在朝廷支持下，重建了木塔。唐中宗后为木塔题名为"真身宝塔"，从此，使法门寺逐渐兴盛起来，成为唐王朝皇室崇法礼佛、迎奉佛骨的胜地。从现存的碑石资料得知，唐太宗贞观五年开启地宫，供奉真身舍利，重建成四级木塔，到唐高宗显庆五年(660)迎奉佛骨，并为寺中赐钱物等状，这是法门寺最兴旺的时期。《大唐圣朝无忧王寺大圣真身宝塔碑铭》对上述历史做了记述。唐朝历代皇帝为法门寺迎奉佛骨共七次之多，每次迎奉佛

骨都施舍寺院丰厚的财物，为寺院的整修与发展提供了物质条件。寺院在唐代全盛时期，形成了著名的二十四院，如天王院、地藏院、净土院、罗汉院、真身院、浴室院、修造院等。寺内僧人由北周时期的五百余人发展到五千余人。这时期皇帝、后妃、宫女乃至达官贵人纷纷来寺礼佛祈福，这里香火日夜不断，可谓当时最富盛名的佛教道场。唐武宗"会昌法难"也打击了法门寺。不过到了宣宗、懿宗时又重新提倡礼佛，又举行了一次迎奉佛骨的活动，对法门寺又进行了一次重修。宋代虽然重视崇拜佛教，但对法门寺没有重大整修。

我们在法门寺十三级宝塔最后倒塌之前所看到的塔身倾斜的残塔（砖塔）并非隋唐以前修造的原塔（原塔为四层木结构），而是明代重修的十三层砖塔。明穆宗隆庆年间（1567—1572）关中发生大地震，隋唐修造的四级木塔崩塌。万历七年（1579）里民扬禹中、党万良等人筹集资金重修了法门寺"真身宝塔"。这次重修的是十三层砖塔，在"真身宝塔"的题额上，写有"大明万历七年七月初八起工"字样，证明了这次修塔的时间。清顺治十一年（1654）六月，陕西关中又一次发生大地震，塔身被震向西南倾斜，塔体出现裂缝，西南角塔基下陷一米之多，乾隆、光绪年间虽进行过多次修葺，但是都解决不了砖塔倾斜问题。民国时期即1938年华北慈善会长朱子桥等人来陕赈灾，又集资整修了宝塔，重点是加固塔基，并将寺庙所存殿宇修葺一新。

1956年8月陕西省人民政府公布法门寺塔为省级第一批重点文物保护单位。1966年"文化大革命"开始，法门寺又一次遭到大破坏。当时寺中住持良卿为保护寺院抗议红卫兵的破坏活动，点火自焚圆寂于真身宝塔的脚下。1976年四川松潘大地震，致使宝塔的倾斜度加剧。1981年8月4日凌晨1时57分，多年倾斜的塔身终于因连绵不断的大雨浸泡而全部塌毁。当时法门寺的住持澄观法师目睹了这一切，他当时被惊呆了，很长时间说不出话来。

1982年陕西省政府再次拨专款修葺法门寺，1985年省政府决定重建寺塔，扩建法门寺，由省、地、县组成联合考古队，一方面清理文物，一方面清理塔基。1986年4月3日在清理塔基的过程中意外地发现了隐秘了千余年的地宫，发现了佛指舍利，成为惊动海内外的20世纪人类考古的重大发现。

地宫是存放唐代皇家迎奉佛指舍利时所赐赠的各种金银法器、佛像、及供养物品之所，考古队清理文物时，在地宫的中心处发现了存放释迦牟尼真身舍利的八重宝函，佛指舍利套在第一重（最内一重）真金宝塔内的银柱上。据中国佛教协会会长赵朴初1987年5月21日来扶风法门寺亲自鉴定，认为这是至今在全世界仅存的佛指舍利，是当今佛门的一大盛事。地宫中还安置着两通石碑，是唐代封闭地宫门时放进去的。一通为《大唐咸通启送岐阳真身志文》，一通为《监送真身使随真身供养道具及恩赐金银器衣物帐》。这两通碑刻的内容，记述了会昌法难祸及法门寺的情况；咸通朝迎奉舍利及修葺法门寺的情况；"物帐"碑登记了地宫内全部供养物的品名及供养人的情况。这两通碑刻是研究法门寺历史、研究中国佛教史、文化史的重要资料。法门寺早已按原塔式样重修了"真身宝塔"，地宫也已向海内外开放，寺院每日早晚香火不断，时有海外来此朝拜真身佛指舍利的僧人，遇有民间庙会，更是车水马龙，盛况远胜当年。

3 重要文化名胜景观

（1）古楼观与老子讲经台。古楼观亦名楼观台，位于陕西省周至县城东南十五公里的终南山北麓，是中国道教最早的宫观。楼观道士根据传说认为，楼观台是当年关尹修道、老子讲经著书之地，故称为中国道教的"仙都"与"祖庭"。在这里形成了楼观道派，至今传法不绝，由于这里自然环境幽静，周围是国家自然保护区，经常有游人来此参观。

据魏晋之际出现的道书《文始传》《楼观本起内传》以及朱象光撰《终南山说经台历代真仙碑记·文始传》和赵道一撰《历世真仙体道通鉴·尹喜传》等道家文献资料，相传在周康王时代，古秦州（今甘肃天水）人尹喜即关尹，曾在终南山北麓（今楼观台处）修道，尹喜自幼聪慧，眼有日精，喜读天文历象周易之类书籍。他不修俗礼，但是善观天象，以其所居之楼观星望气，故其住宅楼被称为"楼观"。周康王闻之，拜为大夫。周昭王二十三年五月，尹喜观天象见"紫气东来"，又见"天理星"从"启明星"座一线沿"廿八宿"的"卯星"座而过，（卯星座的方位是秦地）他用易数推理，知此气为吉祥之气，此星是光圣之星，因而必有圣人从东向西而行。于是尹喜在东西交界必经之路的函谷关做令尹，专门等待迎接这位大圣人的到来。七月的一天，只见一位气宇不凡的老人，童颜鹤发，一身仙风道骨，骑着青牛来至关下。尹喜一见知是东方来的圣人老子，急忙拜跪迎接，尹喜执弟子礼，请老子入官舍，停留一段时间后，尹喜便请老子归楼观

本宅传道说经，于是老子在古楼观讲授他的道德真经，最后著书五千言，后人名曰《道德经》。老子在古楼观说经的地方，后人称为“说经台”。老子除为尹喜讲道德经外，还授以西升之诀，妙真内解等太清上法、三洞真经、灵宝符图及太玄等法。尹喜接受了老子的传授后，自己也著作了《关尹子》(九篇)以发挥《道德经》的义理。

老子在古楼观传道说经已毕，将欲辞别西行。弟子尹喜恋恋不舍，老子见此情难却，便实言告之说：我必走，我走之后你专心研诵我的《道德经》一千日，即能进入妙境，那时你可在蜀郡(今四川成都)青羊宫见到我。说罢，只见老子带上他的牵牛童子乘驾青牛徐徐升天而去。在楼观台的附近一山腰留下了老子的俗骨肉身，弟子尹喜将老子的肉身葬于西楼观，这便是今天的老子墓。老子升天之后，尹喜按照老子的教导整日修道诵经，果然三年之后得道成仙，后来在成都的青羊宫见到了老子。尹喜在青羊之肆会见老子之后，老子乃授喜“玉册金文，号文始先生，位为无上真人”。后人尊称尹喜为“九天仙伯文始无上真人”。老子复授尹喜以“入方隐文”、“致入景云舆”之术，能分身隐形、升天腾云。从此尹喜跟随老子出西域，“化胡成佛”，老子与尹喜又成为佛道两家共奉的祖师。

现在的古楼观尚保存有文物古迹景观五十余处，如“说经台”、“炼丹炉”、“化女泉”、“上善池”、“吕祖洞”、“宗圣宫”、“系牛柏”、“老子墓”、“道德经碑刻”等等。历代著名文人、游客在这里留下了难以计数的题诗、题辞、留名，如李隆基、李白、岑参、白居易、苏东坡、苏辙、韩琪、薛周、欧阳询、赵孟頫、高文举等都在这里留下了自己的墨迹。今天的古楼观修整的更加壮观清幽，是人们游览的重要名胜。

(2) 太史司马迁祠墓。《史记·太史公自序》谓司马迁“生龙门，耕牧河山之阳”。“龙门”指陕西省韩城市高门村龙门寨，也指韩城的黄河渡口“禹凿龙门”。今韩城市徐村人传说：司马迁后裔是由南高门“龙门寨”迁到徐村“同居寨”的。这也可证明司马迁生于“龙门”确实是指生于“龙门寨”。

司马迁的祠墓建在高门原的芝川镇东南的高岗上，东临黄河，西枕梁山，南接魏长城，北带芝水，气势雄伟，宛若蟠龙。

据北魏郦道元《水经注》记载：司马祠墓始建于四晋怀帝司马炽永嘉四年(310)，现保存于祠中的刻石六十余通，最早的为北宋英宗赵曙治平元年(1064)太常博士知同州韩城县事李奎所写的碑石。碑文有“荒祠邻后土，孤冢压黄河”。可见北宋中叶，太史祠已甚荒凉。北宋徽宗时期对太史祠进行了整修，宋徽宗赵佶宣和七年(1125)韩城县令东鲁尹阳所撰《修太史公庙碑》有云：“栋宇甚倾颓，阶级甚卑坏，埏隧甚荒废”。于是由当地人民集资修筑起“五架四楹之室，又为复屋以宗之。”据专家鉴定，认为现存的寝宫、山门，乃是宋代木结构建筑的遗存。距今已有八百余年的历史。寝宫中的太史公塑像也是北宋时代的作品，保留至今犹有价值。

明清两代对太史祠进行过多次修葺，才使这个珍贵的文物得以保存至今。明嘉靖年间太史祠年久失修，“霪风凌雨，飘瓦摧垣，倾楹剥栋，荆棱草莽之间，尽荒废者半，仅存者半。其最下北向之坊，危而当道，行者患之。”当地百姓集四方之资，进行了较大规模的重修，基本上恢复了原貌。清代康熙年间、嘉庆年间又两次大规模地整修过太史祠，在祠前垫起了高大的堂基和“神路”，并用砖石砌成了九十九层台阶，把寝殿、山门等修缮一新。

司马祠的后院有司马迁墓的遗存，传说这可能是衣冠冢，因为传说在高门原上另有司马迁真墓。司马迁墓根据《水经注》记载，当时就有。《水经注》云：“墓前有庙，庙前有碑。永嘉四年，汉阳太守殷济瞻仰遗文，大其功德，遂建石室，立碑树桓，太史公自序曰‘迁生龙门，是其坟墟所在矣！’由此大体推知，祠与墓可能同时建起来的。也许是此地先有其墓，然后因墓而建祠。根据传说，司马迁的真墓葬于徐村西南凤凰岭下的凤凰穴上，按旧俗，过去每年清明，其族人还要在那里唱戏以示纪念。笔者 1986 年曾专程去那里考察，当地人还能指出埋葬司马迁墓的地方，但是可参考的文物资料实在难以获取，这是很值得考证研究的问题。

研究司马迁与《史记》始终是史学界经久不衰的课题，不管在某些具体问题上史学家的看法有多少分歧，然而大家对他的贡献都是高度赞赏的。1958 年春著名史学家郭沫若欣闻司马迁祠修整竣工，便挥毫泼墨写下了一首五言律诗：“龙门有灵秀，钟毓人中龙。学殖空前富，文章旷代雄。怜才膺斧钺，吐气作霓虹。功业追尼文，千秋太史公。”郭沫若诗手迹潇洒奔放，对司马迁的功业做了最全面的评价，今刻石立于太史祠前。

(3) 张良庙与闭谷洞。张良(汉封留侯)庙亦名留侯祠，位于陕西省汉中地区留坝县城北十五公里秦岭南坡的紫柏山麓，此山古树多紫柏，故名“紫柏山”，又山间层峦叠翠，如龙跃云，故又有“龙如山”之称。这里又是汉江支褒河的发源地之一。张良庙依山傍水，座落在褒河支流的两条溪涧交汇之地，背依紫柏青山，左右二水夹流，周围五山(指紫柏、苇陀、青龙、凤凰、紫关五山)环抱，庙内

楼、亭、殿、阁错落有致，古香古色，与自然景色交相互映，殿、阁前后，古柏劲松参天，真乃人间仙境。现留坝的张良庙后山留存有“张良避谷洞”，张良庙原是为祭奠张良壁谷而造，渐渐成为道士修道的幽静之地。张良庙占地面积约为一万四千二百平方米，楼殿亭阁、厅廊室舍一百五十六间，现存碑刻三十九通，摩崖题字五十一块，匾额五十余面，楹联四十余幅，是陕西省汉中地区规模最大、保存比较完整的古迹。

（4）诸葛武侯祠墓与定军山。诸葛武侯祠、墓都建在陕西省汉中地区勉（沔）县境内，武侯墓座落在勉县城南五公里的定军山脚下，因山而造墓，不起坟垅。武侯祠在勉县城西郊与武侯墓隔沔水相望。勉县人民非常崇敬这位蜀相，通常称武侯墓为“爷坟”，称武侯祠为“爷祠”或“爷庙”，经常有人祭祀，“水旱疾疫必祷”，求武侯英灵赐福于万民。

武侯祠据史书记载始建于三国时期景耀年间。景耀六年，习隆等人表请就墓立庙奉祀，以从民望，诏从之，沔阳之庙盖始于此。后世屡经战乱塌毁，现庙系清代重修，民国年间又进行修葺。现祠内存有武侯塑像，葛巾羽扇，俨然仪型，庙内古柏数十株，四面垂翠与画檐朱栋相掩映。在画檐下还保存着不少历史名人的题诗作匾，引人注目的是“诸葛大名垂宇宙”、“鞠躬尽瘁，死而后已”等吊古名言。

诸葛亮墓位于定军山西南麓，地势险要，隔汉江与天荡山对峙，是三国角逐时刘备与曹操争夺汉中的屯兵之地。墓园松柏参天、郁郁葱葱，因为是因山造墓，虽无人工堆积的坟冢，但山丘自然高起，亦颇有气势。墓前树一石碑正书“汉丞相诸葛忠武侯之墓”，墓地经常有人祭扫。在墓的前面还建有献殿、大殿等。大概是因为历史已经认定诸葛亮是中华民族智慧的光辉代表的缘故，历代官民无不对其顶礼膜拜，而且从未有人来此盗掘文物珍宝。

现存定军山诸葛武侯墓有“真”、“假”二墓之说。人们传颂的武侯大墓后生两株桂树，因称双桂大墓，墓前立有明万历二十二年（1594）金陵赵健书碑。然而此后来又有人传闻大墓附近另有“武侯真墓”，原来那座大墓是为掩人耳目、以假乱真而虚造的。自是，便生出了真假二墓的疑案。“武侯真墓”前边立有嘉庆四年（1799）陕甘总督松筠所立碑石。也有一种意见认为，勉地人民历代的传说不可轻易否定，“如因三尺抔土而聚讼不休，强作附会，无甚意义。……举定军一山皆曰侯墓可也，若必求尺壤寸土以实之，凿矣。”（日本19世纪著名汉学家竹添井井所记汉文版《栈云峡雨日记》）这种说法也有一定道理。

诸葛武侯墓是根据诸葛亮生前遗命葬于定军山而建的。这便引起了后人的许多猜测，做出过诸多解释。有人以“风水”说解释定军山有“五气”，侯墓可绝山脉，盖不足取。还有人以为沔在阳平，其地控三关，当蜀道咽喉，武侯死葬于此，遗灵犹壮山河。此说也不近于历史。更多的史学家从当时的历史形势来分析，认为诸葛孔明晚年力伐中原，六出祁山，在五丈原打了最后一仗，终因积劳成疾未能实现他的抱负，至为遗憾。他遗命葬于定军山，是因为他北伐中原，曾经扎营于定军山，申明军法，筑城峙粮，做到了“鞠躬尽瘁，死而后已”，同时还可告示后人兴复汉业，必在汉川。

（5）孙思邈与药王山。孙思邈，唐人，伟大的医药学家，生于陕西省耀县，长期隐居药王山，采药并研究医术，后世誉为“医圣”或“药王”。药王山位于耀县城东一点五公里处，海拔812米。药王山古称“风孔山”，唐以前称“磬玉山”，民间称“东山”。《耀州志》谓：“山出青石，唐天宝中取为磬，其后郊庙乐遂废泗滨磬。”说明唐以前此山盛产磬玉石；故有“磬玉山”之称。北宋时，药王山称“五台山”，据宋元丰四年（1081）《耀州华原县五台山真人祠记》碑载：华原本京兆属邑，后建而到郡曰“耀”，有山曰“五台”，山峰回环相望者有五，因以名焉。山有五峰，顶平如台，五台各有其名，东曰瑞应，南曰起云，西曰升仙，北曰显化，中曰齐天。为别于长安之南五台，亦称是山为“北五台”。

耀州五台山在隋唐时期本是佛教胜地，唐代建有宝云寺、昭阳庵。昭阳庵为唐太宗姑母昭阳公主出家修隐之地，宝云寺曾是孙思邈隐栖采药之地。据闻，唐贞观年间，孙思邈曾被邀入宫为长孙皇后医治顽症，并治愈了太医们百医不愈的难产症，平平安安地生下了太子，唐太宗极为高兴，欲赐孙思邈以高官，但孙思邈愿为天下百姓采药医病，固辞不受。太宗无可奈何，便封他为“真人”，送以骏马金牌，任其广游名山大川采药行医。太宗对孙思邈不慕名利地位、专心为百姓医病的品德非常敬重，后来，有一次太宗起驾前往玉华宫，路过华原五台山，专门上山拜访了孙思邈，在“宝云寺”前留下了“唐太宗御道”，名传后世。唐武宗灭佛，加之五代之乱，五台山的寺庵遭毁，以后便被道教占据。北宋初年在宝云寺旧址修建了“崇福观”，北宋中叶，嘉祐四年（1059）邑人万俟景游孙真人故宅，见其荒废倒塌而有感，遂筹集资金，基构堂宇，在药王山建起了有史以来第一个“真人祠”。宋徽宗敕赐真人祠为“静应庙”。在金元时代又建起了显化台（北洞）太玄洞、望仙门、慕真台、聚胜亭、凌

虚阁、远门等。

“五台山”改称“药王山”是晚清由民间传倾而成俗的，先敬称孙思邈为药王，继之因是药王隐居之山故称“药王山”。光绪二十五年(1899)《陕西全省舆地图》以“药王山”载入版图，历代习称延续下来。

药王山林地面积六百余亩，其中柏林三百零三亩，成型古柏万余株，千年以上的古柏三十株，尤其是相传药王手植之柏，高13.5米，腰围3.95米，挺拔粗壮，据专家鉴定柏龄在一千三百年以上。满山野药材二百二十九种之多，占全县药村种类的百分之七十以上。

金山现存磐玉石雕刻的牌坊十二座，都题有匾额与对联，启发后人，叹为观止。药王山现存最古的建筑是金代大殿，始建于宋嘉祐四年(1059)，金大定九年扩建，明柱悬梁，斗拱丛集，浑厚古朴，经过明代大地震的考验。1985年建成南庵碑廊，收藏历代遗存的碑石三十余通。有北宋元丰四年(1081)、金大定九年(1169)重刻《耀州华原县五台山孙真人祠记碑》、宋崇宁三年刻《盛德年五台山静应庙额敕并加号妙应真人告词》碑、宋徽宗宣和元年(1119)御书《题褚慧龙章云篆诗文碑》、元复刻《唐太宗赐真人颂》、《孙真人福寿论》碑及明刻《龟蛇》二字碑等。在南庵元代大殿的东西两壁上绘有《帝后出行图》，全国各类人物十二组，八十余人，色彩艳丽，栩栩如生，是研究元代壁画的艺术珍品。

北洞正门是“一天门”，门内即是“药王大殿”，殿内一派古气雅韵，道骨仙风，玄妙飘逸，令人神往。大殿中央端坐着明代嘉靖年间塑的孙思邈彩色雕像，高三米，慈祥和善，威严可亲，经常有人来此焚香求药，希冀延年受福。药王山还有“医方碑亭”、“海上仙方”等名碑，还有十大名医塑像、洗药池等重要历史文物。药王山石刻1961年被国务院列为国家第一批重点文物保护单位，药王山被陕西省列为第一批风景保护区。

八、年节习俗 地方戏曲 饮食风味

三秦年节习俗、地方戏曲、风味饮食是其古老文化与风俗习尚的沉积。它深入民间，为广大普通百姓乐闻熟知，与日常生活息息相关，形成三秦大地独有的特色。

1 年节习俗

春节 陕西人一般称春节为新年或过年。“年”字始见于商周。《尔雅·释天》疏曰：“年者，禾熟之名，每岁一熟，故以为岁名。”汉武帝太初元年(100年)创“太初历”，确定农历正月为岁首，后世皆从。民间除夕辞旧迎新之夜，要守岁吃饺子。饺子唐代就已出现。春节饺子要用上好白面，皮薄馅足，不能捏烂，也不能煮烂。不慎烂了，也忌说“烂”而称挣了，图个吉利。农村大年初一早晨，家家还贴门画和对子(即春联)。贴门神大概始于汉代，唐代开始以秦琼、尉迟敬德全像作门画，此对后世影响极大。陕南汉中门画还有以战国名将孙膑庞涓为题材的。吉庆门画多“龙凤呈祥”、“麒麟送子”之类。陕西流行春节贴窗花。节前，家家把窗户擦得干干净净，糊上洁白的窗纸，再贴上各式精心剪成的窗花，增加节日气氛。春节民间文艺活动必不可少。陕北扭秧歌，关中踩高跷和抬芯子，陕南跑旱船和耍龙灯，热闹非凡。

元宵节 农历正月十五，是传统的元宵节，或称灯节。古代此日是上元日，故又称上元节。其夜称上元夜，也叫元宵或元夜。元宵节主要活动是放灯和吃元宵。元宵节放灯传说始于汉代，至唐宋极盛。唐代长安平时夜里实行宵禁，违者要受到严厉惩处。但到上元节必解禁三天。其间无论老少男女皆可自由走街串巷，自由赏灯。唐代长安上元节“月光灯火满帝都，香车宝辇隘通衢。”唐睿宗在安福门外，建造“灯轮”，高达二十丈，燃灯五万盏。火树银花，彩灯似海。据说上元节杨贵妃的姐姐韩国夫人曾“置百枝灯树，高八十尺，竖立高山，上元夜点之，百里皆见，光明奇目。”(《开元天宝逸事》)唐玄宗更是登峰造极，建造了一座一百五十尺高的大灯楼，并驾临兴庆宫，观灯会盛景，大宴群臣，作长夜之饮。张说有诗记其盛云：“花萼楼前雨露新，长安城里太平人。龙衔火树千灯艳，鸡踏莲花万岁春。”当时西域彩灯也传入了长安。时至今日元宵节依旧十分热闹。各大食品店大量出售美味元宵，夜间城墙上、公园里都举行大型灯会，孩子们也多持自制或买来的各式灯笼在街巷中嬉笑玩耍。

重阳节 农历九月九日是重阳节，在这个时候人们往往有插茱萸、登高、赏菊的习俗。传说插茱萸始于汉代，原来是装在布袋中，唐宋时，改为插在头上或泡在酒里。“独在异乡为异客，每逢佳

节倍思亲。遥知兄弟登高处，遍插茱萸少一人。”唐代诗人王维《九月九日忆山东兄弟》是吟咏重阳节的著名诗作。重阳节离不开吃重阳糕。《岁时记》说：“民间九月九日，以粉面蒸糕，上置小鹿数枚，号食禄糕。”至近代各地重阳糕习俗已趋相同，只有关中一些地方，九月九日凌晨，父母要亲手将糕切成碎片，搭在儿女额头上，祝他们事事如意，健康成长。也有些地方，给出嫁的女儿送一份重阳糕。陕西乡村制作重阳糕多以米面为主料，加以枣、栗、梨等，式样形状颇为多样。

腊月和腊八 据说农历十二月八日是释迦牟尼的成道日。故最早吃“腊八粥”可能与佛教有关，只是后来其宗教意味越来越少，纯粹变成了一种民俗活动。关中一带到腊月初八，家家以五谷米面煮粥，杂以猪羊肉和红白萝卜丁，以及青菜、豆腐之类。合家聚餐，也馈赠亲友。有的还焖制许多“腊八菜”，一直放到过年食用。凤翔、洋县一带，腊八日还用粥喂牲口，或者把粥涂于果树上，认为这样牲畜可以肥壮，树果可多结果实。农民吃腊八粥还寄托着他们对丰收的憧憬。腊月还必须对家内进行大的清扫，关中、陕北称之扫房，汉中、安康谓之扫尘。一般从腊月廿四日就开始了。不但房内房外、窗门玻璃打扫擦拭一新，而且衣服也更换清洗，真正做到“辞旧迎新”。周代就有了这种习俗。《周书·秘奥造宅经》已指出这种做法有利于预防疾病。

2 地方戏曲

秦腔 我国戏曲艺术中最为古老的剧种之一，与昆腔、弋阳腔、青铜腔并称中国四大声腔。在周秦民歌、汉代乐府、唐代梨园法曲的沃土上，至明代秦腔总汇陕甘民间歌舞逐渐形成。在明末清初大起义中，李自成、张献忠曾转战陕西，将士爱好秦腔者颇多。随着他们的南征北战，首先又传入湖北四川等地。至清中叶，秦腔广泛传播于山西、山东、河南、河北等地，成为形式完整颇负盛名的剧种。在长期的流传过程中，秦腔与其他地区剧种相互交流，相互促进。如京剧的主要曲调西皮即受秦腔影响颇大。秦腔也对梆子剧种的形成产生了积极作用。秦腔发展至清中期以后，又衍生出东路秦腔（即同州梆子）、西部秦腔、中路秦腔（又称西安秦腔或西安乱弹）几大流派。它们在唱腔、音乐、表演上各具特色。一般我们说的秦腔主要是西安秦腔。秦腔总的说来“慷慨激昂，苍劲悲壮”。在表演方面，朴素健康，激烈昂扬。动作幅度夸张，用“吹胡子瞪眼”、“提袍甩袖亮靴底”来形容颇为形象。其唱腔、音乐粗犷雄浑，高亢激越，兼有婉柔细腻的一面。秦腔乐队有文、武之分。文场乐器有弦索、笛子、唢呐等。武场乐器有鼓、铙钹、掌锣、梆子、牙子等。秦腔的板鼓由鼓和暴鼓组成，为其独有，颇具秦腔自身特色。秦腔的板式主要有慢板、尖板、滚板、摇板、代板等五种。唱腔又有“欢音”和“苦音”之别。曲牌有三百多种。秦腔的脸谱、身段和表演也有很多自身的特色。角色行当和语言声韵也自成体系。剧目有两千六百八十多种，十分丰富。

汉剧 又称汉调二簧，因沿江、汉流域产生和发展，故名汉剧。是陕西的第二大剧种。它发源于唐，形成于明，兴盛于清末。经过数百年几十代艺人的努力，形成了独特的表演风格，深得陕南人民的喜爱。汉剧以陕南汉中安康为中心，沿汉水流域向外发展，形成了安康、汉中、商洛和关中四大流派。安康派擅长演文戏，通用紫阳话，音调粗犷而又柔婉；汉中派唱腔多带川味，音调悠扬绵软；商洛派以武戏见长；关中派重唱工，表演细腻，音调高昂豪放。汉剧沿江远播两湖、两广、浙江、海南岛一带，清乾隆间传入北京。民国初年，陕西都督张凤翙支持创办汉剧“鸣盛学社”，它与秦腔“易俗社”同是三秦民间戏剧园地的奇葩。汉剧有剧目一千二百多个，多取材于历史故事和民间传说。许多剧目为其他戏种所没有，而且本头大、长戏多，一本戏演四个小时是常见的。而《二度梅》一剧竟要演三天四夜，令人惊叹不已。音乐唱腔主要分西皮、二簧两大类，其他还有昆曲、吹腔、高拨子、山歌、小调等。西皮多用于表现舒畅、爽朗、豪迈的场面。二簧多用于表现抑郁、沉痛、哀怨的场面。汉剧表演细腻传神，唱词优美易懂，唱腔悠缓清亮。其道白也颇具特色。剧中人除了讲韵白和陕白外，还按籍贯讲方言。如《打龙棚》中郑恩说山西话；《献地图》中张松讲四川话；凡番邦异族全用京白。

眉户 眉户由民歌发展而来，约出现于明代。因最初流行于眉县、户县而得名。又因为其曲调特别优美动听，听后能使人仿佛进入如醉如痴的朦胧仙境，故又谐称“迷胡”。如今它除流行于关中之外，也受到甘肃、宁夏、山西、河南等地百姓的喜爱。眉户最初不过是一种清唱形式，由一些流浪艺人或农民在村头、田边因陋就简摆个地摊，边捡边唱，所以又称“地摊清唱”、“板凳清唱”。清末民国时期，眉户渐从单纯的曲子发展成为音乐上属于歌曲结构的剧种。眉户曲调婉转细腻，优美动听，号称“七十二大调，三十六小调”。大调结构比较完整，有“老龙哭海”、“太平年”、“罗江怨”、“琵琶调”等。小调多属民间，如“五更”、“采花”、“岗调”、“银

纽丝”、“戏秋千”、“一串铃”等。两个调式刚健清新，富于变化。加上板胡、三弦、笛子、碰铃伴奏，有很强的感染力。抗日战争时，延安的文艺工作者对眉户的现代化进行了有益的尝试，眉户得以新生。创作了《桃花村》《夫妻识字》等现代戏，还整理了第一本《迷胡曲谱》。50年代以来，眉户得到进一步发展，挖掘整理了百余种曲调和五十多个曲牌。陕西还创立了几个眉户专门剧团。在继承过去传统优秀剧目的基础上，还创作了脍炙人口的《梁秋燕》等现代剧，以至农村广泛流传着“看了《梁秋燕》，三天不吃饭”的顺口溜。

碗碗腔 是以华县、华阴为中心的一种地方戏。由于演唱时以敲击小铜碗为节，清脆响亮，而得名。其起源年代有大禹、周代、秦汉、唐宋多种说法。碗碗腔至少在清初已经形成是信而有证的。当时该戏已唱板齐备，并产生了著名剧作家李十三及其代表作“十大本”。本世纪50年代之前，碗碗腔都以皮影为演出形式，一般有五人演唱操作。1958年，陕西省戏曲剧院第一次将其搬上大舞台，角色由真人扮演，使这一古老戏剧别开一片新天地。经过几百年的流传和发展，该剧已流传到广大地区。在陕西大荔、渭南、蒲城、富平等地称为“东路”；凤翔、宝鸡以及甘肃东路称为“西路”；洋县、汉中等地称为“南路”；绥德、米脂等地称为“北路”。另外，碗碗腔还流行于晋南豫东，甚至甘肃兰州。碗碗腔以温雅细腻、婉转缠绵著称。主要唱板有“紧板”、“慢板”、“三八板”、“飞板”、“观灯”、“过关”等。唱腔有花腔、叠腔等。声腔又分哭音（苦音）和花音（欢音）。乐器以月琴和二弦为主。曲牌、板头和锣鼓经名目繁多，如“江怨”、“新春令”、“十样景”、“石榴花”等。碗碗腔剧目近千，颇为丰富。代表作有《金琬钗》《火焰驹》《春秋配》等。陕西民间有“一清（眉中）、二簧（汉调）、三桄桄（秦腔），好听不过碗碗腔”的说法。

阿宫腔 又称遏工腔。原为陕西民间皮影戏中的一个种类。1959年搬上舞台，成为一个风格独具的剧种。传说起源于秦阿房宫艺人，故有阿宫腔之名。阿宫腔兴起于礼泉，流行于三原、泾阳、咸阳、耀县、高陵、临潼一带，而落户于富平。它的艺术特色表现在唱、做、念、打以及音乐伴奏等方面。尤以唱腔最为突出。讲究“翻高”、“遏低”的唱法，即用舌尖抵住下齿龈，舌面弓起与上腭形成一个宽扁的通道。当气流通过这一通道受遏止而回旋时，撞击鼻腔，引起共鸣，颇为悦耳。所以听者有“三放不及一遏”的说法，这也是“遏工腔”名称的由来。旧时灯影阿宫腔艺人边唱边操作皮影，对剧本的熟悉程度要求较高，故流传的剧本并不太多，传至今较完整者约五十至六十本。其长期流传于文化较落后的农村，内容浅显朴实，生活气息浓郁，尤以抨击恶势力和恶少、丑妇之类的讽刺剧，最受欢迎。阿宫腔曲牌有四百多种。每戏开场必奏“十样景”，即十种曲牌的合奏。未看到正文，已有深刻的氛围感受。阿宫腔搬上大舞台后，伴奏乐器除了文场的二股弦，月琴、唢呐、笛，武场的锣鼓外，又增添了扬琴、中胡、大小提琴、长笛等，大大丰富了伴奏效果。

道情戏 是陕西地方戏曲剧种之一，因古代道士念经唱词传布道教中的情况而得名。李氏唐朝，自称为老子（李耳）后裔，推崇道教，陕西为当时道教中心。道教为传播自己的宗教，便用连说带唱的方式进行宣传。这种道士说唱教诲情理的曲调，被称之“道情”。为了使这一活动更具吸引力，说唱中多加入一些民间传说与历史故事。久之，经过民间艺人的不断加工与创造，终于出现了道情戏。由于三秦大地内方言、风土人情和民间文艺形式的差异，道情戏又形成陕北、关中、商洛和陕南四大流派，又称四路道情。其差别主要在演出形式上。陕北、关中多为坐班演唱和广场演出；商洛、陕南则主要以皮影形式演出。道情戏长期流行于农村民间，得到许多其他民间艺术的滋养，至今仍保留了许多民歌小调。陕西道情戏帮腔伴演自始至终，这是它一大特点。除前台演唱外，后台帮腔伴唱，几乎每两句唱词便帮腔一次。帮腔又分长帮腔和短帮腔。帮腔烘托了剧情气氛，而且延长音节的拖腔又增加了道情唱腔委婉动人的色彩。另外道情戏演出时，每每将一完整剧目中悲伤离别的场次删次，如，《卖苗郎》一剧，就不演《卖儿》一场。这是因为道情戏重在安贫乐道，嫌唱了不吉利的情节会带来灾难。久而久之，老艺人连这些略去的场次唱词已记不清了，而后来艺人干脆就不学这些唱词。于是乎跳段唱成了道情戏的一大特色。在唱法上，陕北道情的板式有“一板一眼”和“无板无眼”两种。关中道情有“九腔十八调”之说。商洛道情以“说唱体”（静板）为主要形式。陕南道情则分为“硬调”（花音）和“软调”（苦音）。陕西道情戏传统剧目丰富，50年代统计尚有一千多本。内容上多为劝人勘破情缘，宣扬出世思想，这称做“正札戏”。另外还有一部分神话和民间生活故事题材，被称为“乱札戏”。陕西道情戏多长篇巨制，个别连台本戏如《粉妆楼》等，竟可连演十天半月。道情戏所用乐器有“八人共掌九种乐”之说。文场面乐器有四弦、胡琴、竹笛、渔鼓；武场面乐器主要有简板、三才板、星儿（碰铃）、云锣等。在伴奏原则上道情戏主张“文戏武打，武戏文打，长戏短打，短戏长

打。”文戏因演唱多，锣鼓敲得热闹一些，可增加舞台气氛，武戏动作多，锣鼓少打一些，能使伴奏音乐突出，烘托演出效果。

皮影戏 陕西皮影戏以精美的制作和高亢的唱腔闻名全国。皮影系用牛皮或驴皮经压磨使其透明后再加以雕刻并施彩绘而成。所以也称“牛皮影”或“驴皮影子”。它远承汉画像的简朴高浑，宋代院体画的工致巧丽，融汇民间剪纸的纹路装饰，民间绘画的拙朴天真，形成造型丰满、线条利落、色彩鲜艳的特点。陕西皮影制作注重轮廓线条的洗炼，特征部位的夸张。在腰、膝、肩、肘、腕等部位有轮盘式关节，可自如动作。虽然皮影人物限于正侧面，但民间艺人却善于以刀代笔，表现人物的不同特征与个性。车马仪仗、亭台楼阁虽系平面皮革刻制，却也有强烈的立体感。陕西皮影分为两大流派。以二华（华县、华阴）为中心的称为“东路皮影”，人物面部为豹头隆额，高约一尺，装饰纹样多见“万字”和“雪花”。工致细丽。演唱以碗碗腔为主；以凤翔为中心称做“西路皮影”，人物面部直鼻通天，型体比东路略大，约一尺三寸，劲挺粗朴。演唱以弦板腔为主。皮影戏演出由“演”和“唱”两部分组成。“演”即由艺人用细竹子操纵皮影，他们称为“签手”。演出时，签手依戏剧情节发展，两手分别掌握各种人物动作。或执刀舞戟，或腾云翔天，或翩翩起舞，或顿足捶胸，各尽其妙。管“演”者则要包揽全剧中生、旦、净、丑各种角色的全部唱段与道白。“演”、“唱”及音乐配合默契。

西府曲子 是流行于关中西部凤翔、岐山、扶风、眉县、凤县、武功、千阳、陇县、麟游一带的地方小戏，因其最初是以坐台清唱的形式演出，所以又叫“清曲”。又因其发祥地和主要流行地区的凤翔县古称“雍”，曾是秦统一全国前有近300年历史的旧都，所以此剧最早叫“雍城秦曲”。至唐，改“雍”为“凤翔府”，辖八县，因立于关中西部，于是又有了“西府曲子”的叫法。如今为民间喜闻乐见的西府曲子又传向周边各地。向西已至陇东；向南已越至陕南汉中；向东已传至东府的华县和华阴等地。据清王敬一辑《羽衣新谱》记载，西府曲子滥觞于春秋，秦时已颇隆兴，唐朝发展至鼎盛。元、明、清，西府曲子继续发展，出现了古典填新词的形式。民初又新出了“山歌”曲调。50年代后，不仅古曲填新词长足发展，而且和当时陕西各古老民间剧目一样，都着力鼎故革新，进行多方面的改革探索，被搬上了戏剧大舞台。西府曲子属曲牌体，过去有“全月调”、“平调”、“情曲”、“杂调”之分。如今曲调结构都以开头的越调、收尾的越弦和旋律平顺、一调到底的平弦以及曲牌组成。其中越弦多为成人演唱，曲调激越，音域宽广。多演唱英雄豪杰等历史故事。平弦多由青少年和妇女演唱，音域较窄，曲调柔媚，善于表现爱情题材。西府曲子内容题材丰富，既有民间艺人的口头创作，也有文人骚客的经心创作。广泛吸取了民间传说、历史故事、宋元杂剧的精华。其曲目有八百余首，主要有庆贺类（如《贺新房》）、状景类（如《长安八景》）、历史故事类（如《刺目劝学》）、爱情类（如《尼姑思春》）等四大类。西府曲子乐队甚为精悍。伴奏乐器以三弦为主。另外还有箫、笛、竹板、碰铃等。过去每逢古会，各地西府曲子班社艺人便会聚在一起，从傍晚到清晨都陶醉在演唱中。既有单曲清唱，又有联缀清唱，一次庙会往往要唱几十首甚至几百首曲子。如今每到农闲和阳历正月，曲子班必大奏大唱。民间中流传：“曲子戏，真好看，看了一遍又一遍，百遍千遍看不厌，哪怕三天不吃饭。”

3 饮食风味

陕西是中华文明的摇篮，也是我国饮食文化的重要发源地之一。西周之时即有“八珍”之说。秦时吕不韦集合门人著成《吕览》，其中《本味篇》可称中国对于烹饪的最早的系统论述。书中说：“调和之事，必以甘、酸、苦、辛、咸。先后多少，其齐甚微，皆有自起。鼎中之变，精妙微纤，口弗能言，志弗能喻。若射御之微，阴阳之化，四时之数。故久而不弊，熟而不烂，甘而不哯，酸而不酷，咸而不减，辛而不烈，淡而不薄，肥而不腻。”强调了使用调味品的次序、剂量、组合的重要性与奥妙之处。主张调味在于恰到好处。这对陕菜以及全国烹饪技术的发展都有很深刻的影响。如今陕菜的味型已是百花齐放，可说中国菜的十多种味型无所不包，但以咸鲜、酸辣、香最为突出。陕西菜善于用三椒（辣椒、胡椒、花椒）和葱、姜、蒜，多取其香，兼用其味，所以酸而不烈，辣而不暴，酸辣适度，香味浓郁。

在烹饪技法上，从先民最原始的石烹法到目前全国常见的三十多种烹调技法无不采用，尤其是继承了唐代烹调的优秀传统，在炒菜、炝菜和汤菜方面颇具特色。陕厨长于炒，继承和发展创造了“飞火”炒菜等高级技艺，其中的“花打四门”更是令人眼花缭乱。“炝”也是陕厨的拿手好戏。目前其他地方菜采用“炝”法者并不很多，而陕厨却“炝”出不少名菜，如温拌腰丝、炝花白卷等。炝菜爽嫩、利口、清淡、香鲜，宜于佐酒。汤菜古多称羹或羹汤，作为菜肴形式出现极早，唐诗时有提及。多用煮、炖、烩的烹调方法。《尚书》有“欲作和羹，惟尔盐梅”，可见其早。韦巨源《烧尾宴食单》有冷蝤儿

羹、卯羹，谢枫《食经》有细供没葱羊羹、香翠鹑羹，可见其多且贵。陕菜多汤菜，并注重制作各种鲜汤为各种菜肴调味，如陕西名吃糊芦头泡馍、羊肉泡馍，皆调用独到的汤来泡煮。

陕西有许多名菜和小吃，大都历史悠久，且和某些著名人物联在一起。如驼蹄羹，见于杜甫诗句。酸芹，历史已有记载。乾州鸡面，传为唐代武则天创制。八宝甜饭要用烧酒化糖，典出于"周八士火化殷纣主"故事。西安名食葫芦头传为孙思邈帮助改进。牛羊肉泡馍能远溯至西周的牛羊羹（太牢、少牢）。岐山臊子面据说与周礼"饩余"有关。所有这些都反映了三秦悠久的饮食文化传统。

结束语

本文所论述的三秦文化，是指中国传统文化中的三秦文化，即中国古代历史发展中的三秦文化。"传统"一词的使用一般是从历史视角出发的，它反映了一种历史意识。所以"传统"往往是与"现代"相对而言的，说明传统与现代之间包含着时空的差距，从而也就赋予它们以转化的契机。我们考察、认识传统文化之根本目的就在于能够自觉地利用传统、转化传统，实现现代化。

我们在有限的篇幅内，分门别类地叙述了三秦文化的方方面面，虽然还很不够，甚至还有重要失漏，但已表现出了三秦文化的丰富多彩与灿烂辉煌。它为中国传统文化增色生辉，也为积极发展人类文明做出了自己的应有贡献。

三秦文化是三秦大地儿女自古以来在生产劳动、相互交往、征服自然、自我更新、生活繁衍中所创造的物质成果与精神成果，在三秦大地儿女智慧的凝聚与表现。因而三秦文化就成为推动三秦大地历史发展的生命动力，三秦文化成为三秦大地历史的命脉。从本书所叙述的三秦文化发展来看，当三秦文化处于鼎盛发展时期（如汉唐时期），三秦大地社会经济就繁荣、发展。所谓汉唐雄风，不但表现为武功，也表现为文治，不仅表现在经济、政治方面，也表现在文化方面。当三秦文化处于衰落时期，三秦大地的社会经济也走向封闭、保守。反之，经济的繁荣、发展，政治的清明、进取，也会积极作用和影响文化的发展。这就是文化和经济、政治的密切关系。研究三秦文化必须与考察三秦的社会历史联系起来。

三秦社会历史铸造了三秦文化，三秦文化渗透与文饰了三秦社会历史。影响、作用社会历史发展的因素很多，究其要者不过内部因素与外部因素，所谓内部因素主要是历史文化的原因，所谓外部因素主要是外部环境（包括国际关系）的原因。三秦大地数千年（主要是周、秦、汉、唐以来）的历史发展，并不是等速运动的，其前期主要表现为积极进取，向外开拓，其后期由于"八百里秦川"能够自给自足，与外界淡化了联系，因而逐渐走向封闭、保守。这种历史发展的轨迹，既可以从内部、外部找到原因，又必然地积淀和表现为文化心理和生存方式。这种文化心理与生存方式，有正面的，也有负面的。这便是文化的二重性。

任何文化都有二重性，我们一般所论文化传统，多是从正面概括与论述的。三秦文化在自身发展的历史长河中，也形成了自己的文化传统：一，以人文精神为主导的天人合一思想；二，纳异进取的开放精神与重视实用讲究功利的文化心理；三，求实尚礼的厚朴风气与酷爱传统文化的怀古心态。这些优良的文化传统既雕琢了三秦儿女的个性文化心理，又鼓动了汉唐盛世的雄风，塑造了三秦大地的历史形象。它使三秦大地光彩夺目。三秦文化不但是三秦大地历史发展的精神动力，也是三秦大地走向21世纪、实现社会主义现代化的历史基础与文化基因，为了建设现代化的陕西，必须在利用陕西丰富的物质资源的同时，充分利用陕西得天独厚的文化资源，必须同步发展物质文明与精神文明，发扬三秦文化的优秀传统精神，并积极地把传统转化为现代，使传统更辉煌，使现代更发展。

如何创造性地转化传统呢？

创造性地转化传统，也就是积极地用现代意识、科学精神去改造传统。何以转化传统又叫做改造传统呢？因为三秦文化除了有如上面所叙述的优秀传统之外，还有历史形成的负面积淀。这些负面积淀主要有：一，三秦文化的后期，逐渐沉浸于自给自足的封闭、保守意识，淡漠了周秦汉唐时期积极向外开拓进取的胸怀与气势；二，由于三秦文化的丰富多彩、灿烂辉煌，日益在三秦大地父老的肩膀背上了沉重的历史包袱，形成了"向后看"的心态和思维方式。有人陶醉于秦砖汉瓦、大唐雄风，却难于闻到电脑、宇宙飞船、自动化系统的时代信息；三，有人习惯于小生产者、家长式管理方式，划地为界、血缘纽带、目光短浅，缺乏前瞻意识

与全球观念。

这些三秦文化的负面积淀，既与时代精神相悖谬，又可能成为陕西地区实现现代化的阻力。我们研究三秦文化的根本任务就是欲变阻力为助力，转换传统，走向现代。所谓转换传统，走向现代，说得具体些，就是发扬三秦文化的优良传统精神，克服三秦文化的负面沉积，把古老的三秦文化改造成为富于时代气息、适应现代生活和需要的三秦文化。为此，我们应该做到：一，以批判地继承的科学态度发掘、整理、研究、弘扬三秦文化。“继承”是根本目的，所谓“批判”只是一种分析的方法，通过批判，分清三秦文化的精华与糟粕，以做到弘扬精华，舍弃糟粕；从传统出发，大踏步地走向世界。二，把历史意识与时代精神结合起来，用科学的态度与方法卸掉沉重的历史包袱，轻装前进，把丰富多彩的三秦文化遗产，看成是推动陕西地区社会发展的精神动力与建设社会主义现代化新陕西的取之不尽，用之不竭的宝贵文化资源；三，继承、发扬周、秦、汉、唐时代的盛世雄风，积极向外开拓，寻找市场，引进人材，以开放的胸怀发展自己。昔秦所以能建大功，立大业，与开放的文化传统有直接关系。曾经做过秦国丞相的李斯在总结秦人成功的经验时说：“昔缪公求士，西取由余于戎，东得百里奚于宛，迎蹇叔于宋，来丕豹、公孙支于晋，此五子者，不产于秦，而缪公用之，并国二十，遂霸西戎。孝公用商鞅之法，移风易俗，民以殷富，国以富强，百姓乐用，诸侯亲服，获楚、魏之师，举地千里，至今治强。”(《谏逐客书》)有气度重用“客卿”确实是秦国逐渐富强的重要历史经验。这是秦文化开放性的突出表现。

做到以上三点，便可以有效地发扬三秦文化的优良传统，克服三秦文化的负面影响，创造性地转化传统，使三秦文化在发展与繁荣陕西市场经济、培养与塑造陕西青少年思想道德品质、创建社会主义陕西现代文化、推进陕西的社会主义现代化进程诸方面再创辉煌，大放异彩。这就是本文的要义，这就是本文的宗旨。

甘肃文化

刘建丽

目　录

一、甘肃的地理环境与疆域沿革
1 自然地理环境及其历史文化
2 甘肃的疆域沿革
二、灿烂的甘肃远古文化
1 甘肃猿类化石
2 旧石器时代的文化遗物
3 新石器时代早期文化遗址
4 甘肃的马家窑、齐家、常山下层文化
5 商周时期甘肃境内的文化遗存
三、偏安一隅的河西文化
1 河西文化发展的背景
2 五凉时期的河西儒学
3 五凉时期河西佛教的兴盛
4 五凉时期的河西文学
四、丝绸之路的西陲孔道
1 甘肃境内的丝绸之路交通网
2 河西走廊与河西四郡
3 河西走廊的著名关隘
4 逶迤蜿蜒的古长城
五、甘肃石窟艺术
1 敦煌石窟群
2 河西石窟群
3 陇中石窟群
4 陇南谓河流域石窟群
5 陇东泾水流域石窟群
六、“百科全书”——敦煌遗书
1 丰富的历史学资料
2 众多的宗教材料
3 珍贵的科学技术史资料
4 罕见的敦煌医学文献
5 敦煌文学
七、甘肃的藏传佛教
1 甘肃的藏传佛教寺院
2 隆重的寺院法会
3 拉卜楞寺藏传佛教艺术

一、甘肃的地理环境与疆域沿革

甘肃位于我国西北部，地处黄河上游，地域辽阔，历史悠久，平面地理位置恰好在祖国版图的中心，是“亦南亦北，亦东亦西”的省份。它东连陕西，南接四川，西邻青海，西北与新疆接壤，北与宁夏、内蒙古以及蒙古人民共和国相邻。这种独特的地理位置，使甘肃成为人类文化频繁交流与融合的重要地区，也是我国古代文明的发祥地之一。

1 自然地理环境及其历史文化

甘肃地貌呈西北向东南倾斜的狭长形，从西南向东北流向的黄河又把甘肃大地切割为东南、西北两大块。西北部分即今甘肃河西走廊及其以西地区，包括今天武威、张掖、酒泉三地区及金昌、嘉峪关、玉门三市；东南部分包括陇东、陇西、陇南地区。甘肃又地处黄土高原、青藏高原、内蒙古高原的交汇处，是山地形高原地区。主要山脉也大都呈西北向东南走向。根据甘肃地形，可分为六个不同区域，即河西走廊、北山山地、黄土高原、陇南山地、甘南高原、祁连山地，西北与东南两大部分均归属于六个区域之中。

(1) 河西走廊及其以西地区

河西走廊在甘肃占有特别重要的地位，它东起乌鞘岭，西接敦煌，是一个东西长，南北窄的狭长地带，地势由西向东、由北向南倾斜。南依祁连山地（又称河西走廊南山），北傍走廊北山（即合黎山、龙首山、马鬃山等），中间形成一个天然的平坦通道，地势坦荡，绿洲、沙漠、戈壁断续分布。河西走廊内的大黄山、黑山、宽台山把河西走廊又分为三个主要区域，每个区域又与一个较大的内陆河流相对应，那就是石羊河流域的武威、永昌平原；黑河流域的张掖、酒泉平原；疏勒河流域的玉门、敦煌平原。这三个流域是河西走廊的主要农业区。

祁连山高耸入云，积雪皑皑，以它消融的雪水，形成了大大小小的河流，灌溉着河西走廊的万顷良田，使河西走廊成为千里沃野。大黄山亦名焉友山，位于山丹县东南九十里，绵亘于祁连山与龙首山之间。山上郁郁葱葱，松柏长青，山下草原辽阔，一望无际，为著名的牧马之地，著名的山丹军马场就坐落在大黄山下的马营滩。当年汉代名将霍去病大破匈奴之后，收复河西，匈奴曾作歌曰："亡我祁连山，使我六畜不蕃息。失我焉友山，使我妇女无颜色。"可见这两座山的重要。

河西走廊既是金戈铁马的古战场，也是丝绸之路的咽喉地段，是中西交通的重要孔道，中外文化交流的融汇之处。长城、烽燧、堡塞、古墓等遗址随处可见，石窟遍布河西走廊，这些均成为中外文化交流的历史见证。武威、张掖、酒泉、、敦煌都是历史上的名城，唐代诗人岑参诗中曾提到"凉州七城十万家"，元稹在他的《西凉伎》诗中描写武威"人烟扑地桑柘稠"。张掖被称为"断匈奴之臂，张中国之掖"之地，土地肥沃，耕牧皆宜。敦煌被誉为"前阳关而后玉门，控伊西而制漠北"，是"华戎所交一都会"，也是今天国际显学敦煌学的故乡。酒泉南屏祁连山，西接嘉峪关，自古为边防重镇，酒泉钟鼓楼上所题"北通沙漠，南望祁连，东迎华岳，西达伊吾"，恰当地说明了酒泉的重要地理位置。

（2）陇东、陇西黄土高原

这一地区位于甘肃省东部和中部地区，东起陕西、甘肃两省交界处，西至乌鞘岭，南接陇南山地，北连宁夏回族自治区，以陇山北段的六盘山为界，六盘山以东称陇东黄土高原，六盘山以西称陇西黄土高原。

陇东黄土高原属于黄土高原的中西部，位于甘肃东部，海拔1200米至1800米，地势由东、北、西三面向东南部缓缓倾斜，这里丘陵起伏，沟壑纵横，有地势平坦、土地肥沃的董志塬、早胜塬、宫河塬、屯子塬、孟坝塬等，俗语说："八百里秦川，不如半个董志塬的边"，反映了它的辽阔富饶，是甘肃的著名粮仓之一。除了塬以外，也有山，子午岭、关山葱葱郁郁；崆峒山突兀峭峻，古寺耸立，为道教圣地之一。这里也是古文明的发祥地之一，1973年在合水县发掘出的黄河古象化石，显示出远古自然环境的变迁，表明远古时代陇东黄土高原是一个气候温和、森林茂密、沼泽密布的地区。1976年在泾川县大岭上发现旧石器时代早期文化遗址，说明旧石器时代，这里就有人类活动，是中华民族最早繁衍生息地之一。陇东地区也是具有悠久革命历史的老区，是陕甘宁边区的重要组成部分，当年刘志丹等革命先烈曾以陇东华池县的南梁为中心，创建红色的陕甘宁边区，南梁这个小山村的名字从此被载入中国革命史册。

陇西黄土高原位于黄土高原西部，大部海拔在1200米至2500米之间，地势起伏较大，黄河沿岸还分布有兰州盆地和靖远盆地。陇西黄土高原自地质时代以来，形成了复杂多样的自然环境，南半部山地和沟谷分布有一定面积的森林和草原，北半部则基本上是荒漠草原和草原景观。在东起陇山西麓，西到洮河流域的南半部山地和沟谷植被条件较优良，而北半部地区的自然环境条件较南部差，而且变化也较大。明代以前，兴隆山、马衔山、连城西北部的石质山地，古代森林植被条件较好，但自清代以来，受到一定程度的破坏。北半部地区水文条件恶劣，这里干旱少雨，水贵如油，草木稀少，荒山枯岭，沟壑纵横，自然地理环境恶劣，是比较艰苦的地方。然而正是在这艰苦的自然环境中，劳动人民积累了丰富的抗御自然灾害的经验，给人以希望，召唤人们艰苦创业，向着美好的未来不断前进。

（3）陇南地区

这一地区位于甘肃省东南隅，南接四川，东邻陕西与甘肃中部地区，与甘南藏族自治州相连，包括渭河以南，临潭、迭部以东地区，为秦岭山脉的西延部。今包括武都、天水、甘南三地区的十四个县市。

陇南地区的地形西高东低，海拔以东部的1500米上升到西部的3500米，相对高度为500至1500米。这里重峦迭嶂，山高谷深，河流湍急，气候温和，物产丰富，景色宜人，俨然一派江南风光。陇南地区也是人类繁衍生息之地，是古文明发祥地之一。40年代，在陇南地区的武都县龙家沟发现了"森林古猿"的重要化石，反映了那时与今截然不同的生态环境，它的确认，是我国古人类研究上的重大突破。这里也是历史上古丝绸之路的途经地区和中外文化交流的融合之地。著名的天水麦积山、甘谷大象山、武山水帘洞等石窟寺，使

这里充满了佛教文化的色彩。陇南山地曾是诗人杜甫游历过的地方，他于乾元二年(759)秋，弃官西行，度关陇，客秦州(今天水市)，寓同谷(今成县)，写了著名的《秦州纪行》诗篇。这里也是历代兵家必争之地，诸葛亮多次出征的祁山就在今西和、礼县一带；阴平古道在甘肃文县境内还依稀可辨。宋代名将吴阶、吴璘曾在徽县、成县一带浴血奋战，抗击金兵。陇南地区既是大熊猫的产地，也是天然中药材的宝库，岷县的当归驰名中外。

甘南草原与陇南山地毗连，位于甘肃西南部，是青藏高原东部边缘的一部分。地势西高东低，海拔从西部的4000米以上降到东部的3500米左右，一般地势坦荡，为宽阔的草滩，有辽阔的天然牧场，洮河、大夏河、白龙江穿越而过，既是甘肃的主要牧区，又有丰富的森林资源，是甘肃的林业基地之一。

甘南也是闻名全国的拉卜楞寺所在地区，拉卜楞寺是格鲁派六大寺之一，是藏传佛教中心之一，这里藏传佛教文化兴盛。甘南也是有光荣革命传统的地区，甘南迭部县达拉乡的一个藏族村寨俄界，在地图上没有标记，但俄界的名字却载入了中国革命的光辉史册。1935年9月12日，党中央在俄界召开了中央政治局紧急扩大会议，着重研究解决红军北上的行动方针，揭发批判了张国焘分裂党和红军的错误。迭部县的腊子口素称天险，1935年9月16日，中国工农红军在二万五千里长征途中，越过雪山草地，突破国民党重兵把守的腊子口，“更喜岷山千里雪，三军过后尽开颜”。腊子口这一地名也永远载入革命史册。

(4) 独特的地域景观

甘肃处于青藏高原、内蒙古高原和黄土高原的接触地带，为高山峻岭所环抱。在甘青交界处，有终年白雪皑皑的阿尔金山和祁连山；在甘川、甘陕交界处，有巍峨的岷山、秦岭和连绵起伏的子午岭；甘宁之间，六盘山巍然屹立；甘蒙交界处，是合黎山、马鬃山、龙首山。在这样一个群山环绕的高原上，地形复杂，风光迥然不同，既有气势雄伟的雪山、瀚海，有“大漠孤烟直，长河落日圆”的塞上风光，也有绿树繁花，群山竞秀的江南景色；既有“天苍苍，野茫茫，风吹草低见牛羊”的辽阔草原，也有“纵横河岸浮为渡，磨引溪流水自推”的恬静山乡……大自然的造化，使甘肃具有诸多独特的地域景观。同时甘肃又是古丝绸之路的必经通道和历代征战杀伐的战场，历史上遗留下来的雄关古堡、名城要塞、高山大川、名胜古迹……这一切都使陇原大地的文化呈现出格调雄奇，色彩斑烂，内涵丰富，别具一格的地域特点。

2 甘肃的疆域沿革

甘肃古称秦凉之地，以境内甘州(今张掖市)、肃州(今酒泉市)二地的首字而命名，简称“甘”，又以省境大部分在陇山以西，唐代曾在此设置过陇右道，故亦简称“陇”。

甘肃历史悠久，夏商周时为“雍梁之地”，春秋战国时期，诸侯割据称雄，互相兼并，在甘肃境内建立了义渠、密须、秦、共、月氏、乌孙等诸侯国家，是西戎或戎狄等部族居住的地区。前770年，周平王东迁，兴起于甘肃清水、天水一带的秦国遂奄有岐山以西地区，秦武公、穆公、献公时，沿渭河逐渐向西开拓，前279年，置陇西郡(郡治今甘肃临洮县)，前272年，又置北地郡(郡治今甘肃宁县西北)，这是甘肃最早的行政建置。秦始皇统一全国后，实行郡县制，甘肃属于北地、陇西二郡管辖。

西汉实行郡国制，把全国分为十三州(又称十三部)，一百零三郡，甘肃境内设置有北地、陇西、武威、张掖、酒泉、敦煌、天水、安定、武都、金城等十郡，甘肃大部分郡县属凉州刺史部，武都郡属益州刺史部，北地郡属朔方刺史部。东汉时，甘肃政区建置大致沿袭西汉。东汉初，将朔方刺史部的北地郡划归凉州刺史部，汉明帝永平十年(67)，改天水郡为汉阳郡，河西四郡仍如西汉。东汉中期以后，郡国、属国数量增加。汉安帝时，增加了张掖、居延属国，后改为西海郡，改阴平道为阴平郡。凉州刺史部总辖区无大的变化。

魏晋南北朝仍沿袭郡国之制。三国时，甘肃大部分属魏，设有凉州、秦州。凉州领有金城、安定、武威、张掖、西郡、酒泉、敦煌等郡；秦州领有陇西、南安、汉阳、广魏等郡。蜀汉在甘肃境内辖有武都郡、阴平郡，二郡辖区大部在今陇南地区。西晋时，安定郡改雍州，河西地区为凉州，领有金城、武威、张掖、西郡、酒泉、敦煌等郡，渭河流域及其以南地区设置秦州，辖陇西、南安、天水、略阳、武都、阴平等郡。东晋十六国时期，中原大乱，甘肃境内先后建立过五凉(前凉、西凉、北凉、后凉、南凉)、前赵、后赵、前秦、后秦、西秦、大夏、成汉、仇池等政权，各政权都在甘肃境内，有行政设置，进行有效的管辖。南北朝时，甘肃先后被北魏、西魏、北周所管辖。

隋统一后，在今甘肃东部设置会宁、陇西、天水、平凉、安定、北地、弘化等郡；在甘肃中西部置金城、枹罕、武威、张掖、敦煌等郡；在甘肃南部设置汉阳、临洮、宕昌、武都、同昌、河池等郡。隋文帝开皇元年(581)设置兰州总管府，兰州之名始见于

史册。

唐朝时，划全国为十道，后又为十五道，甘肃境内有关内道，领泾州、原州、宁州、庆州等；陇右道领秦州、渭州、成州、兰州、河州、洮州、岷州、临州、宕州、叠州、凉州、沙州、瓜州、甘州、肃州等；山南西道领文州、扶州。安史之乱后，唐朝无力西顾，泾、陇以西尽为吐蕃、回鹘所占。

五代十国时期，在甘肃河西地区出现了瓜州归义军曹氏政权、甘州回鹘政权、凉州六谷蕃汉联合政权。东部地区主要为梁、唐、晋、汉、周、(前、后)蜀等政权相继据有。

北宋初，全国仍分十道，后改置十五路。在甘肃、宁夏设置怀德军、镇戎军、德顺军。宋神宗熙宁元年至元丰四年(1068—1081)，宋朝沿渭河向西开拓，据有熙、河、洮、岷等州，始建秦凤、泾原、环庆、熙河四路以御西夏，后又改为秦凤路、永兴路、利州路，甘肃全境属这三路管辖。北宋所辖地区至今兰州以西河口，河西地区则为西夏占据。金灭宋后，金在甘肃设有凤翔路、庆原路、临洮路等。这几路辖区均与宋同。南宋只占有陇南地区的西和、成县、武都、文县等地。

元朝灭金、南宋、西夏，统一全国，创立行中书省，简称行省，全国建立十一个行中书省。甘肃全境分属陕西行省和甘肃行省管辖，原金辖区归陕西行省，原西夏据有的宁夏以及甘肃河西地区属甘肃行省管辖。在河西地区设置永昌、甘州、肃州、沙州等路。甘肃省名沿用至今。

明朝时，改行省为布政使司，甘肃东部属陕西布政使司，河西属陕西行都指挥使司。清代沿袭明制，康熙三年(1664)，分陕西为左右布政使司，陕西右布政使司驻巩昌，这是陕甘分省的先声，后又改名巩昌布政使司。1669年，改为甘肃布政使司，由巩昌移驻兰州，甘肃正式建省(辖甘、宁、青地区)，实行省、府、州、县四级制。在甘肃境内设有兰州、平凉、巩昌、庆阳、甘州、凉州等府，泾州、秦州、阶州等州。

辛亥革命后，改为以省统道，以道统县的三级建置，甘肃省会设在皋兰，全省共七道七十六县。中国工农红军到达陕北后，于1937年建立陕甘宁边区，辖甘肃庆阳、华池、合水、环县、镇原、宁县、正宁等七县。新中国成立后，甘肃行政区又有新的变动。现在的建置是经过多次变化后形成的。

甘肃疆域自古至今的演变是历代政权更替的产物，是历史发展呈现出阶段性的表现。历史上甘肃地区的疆域与今日甘肃的疆域并不等同，而产生于甘肃地区的文化自然与某一朝代的全国性文化如殷商、周秦、隋唐文化及其他地域性文化有密切联系，而又独具特色。

二、灿烂的甘肃远古文化

地处黄河上游的甘肃既是远古文明的发祥地之一，也是一个人类诞生地。在这片广袤的陇原大地上，各种动物化石和人类文化遗存埋藏丰富，形成了灿烂的远古文化，证明了中华民族的祖先远在一百多万年前，就劳动、生息、繁衍在这片陇原大地上。

1 甘肃猿类化石

(1)“甘肃古猿”

本世纪30年代，瑞典籍学者布林参加了“中瑞西北科学考察团”，在西北考察期间，布林在肃北蒙古族自治县党河流域的塔崩布拉克附近中新世(距今1500万年)地层中，偶然发现了两件标本，一件是齿冠完全缺失的一段下颌骨，另一件是一个上臼齿的几块碎片。经过研究后，1946年，布林认定这是一种高等灵长类化石，但又不属于长臂猿和猕猴科的类型，遂命名为“甘肃古猿”(布林《甘肃西部塔崩布拉克第三纪哺乳动物化石》)。这一发现当时轰动了整个史前考古界，但由于这两件标本保存得很差，对于它的研究热很快降温。1979年，两个美国学者在研究世界各地古猿化古的著作中，重提甘肃猿类化石，把“甘肃古猿”归入分类未定的上猿科。由于标本破碎，我国古人类学者也认为其真正的性质尚不清楚。

近年邱占祥等记述了采自宁夏同心地区中新世地层中的一颗上猿左下第二臼齿，其出土地层与肃北甘肃古猿层位大致相当。这颗牙齿保存极好，冠面形态清楚，所属特征明显，与湖猿、树猿、宽齿猿、池猿等有较明显的区别，是我国第一颗较可靠的上猿牙齿化石。尽管甘肃古猿化石分类地位未定，但这一研究成果给甘肃古猿化石的研究带来了启发。

在古人类学研究中，中新世灵长类的地位非常重要，因为在继一些早第三纪原始灵长类衰退后，高等猿类大量出现，它们与人类有密切的亲缘

关系，因此，在人类起源或古动物对比上都有极为重要的意义。这些高等猿类如森林古猿、上猿、湖猿以及腊玛古猿等主要分布在热带森林地区，近年来，在我国均有相近或相同的种类发现。而发现甘肃、宁夏古猿化石的地层在西北地区普遍存在，并且蕴有较丰富的哺乳类动物化石，可见甘肃不仅是早期猿类活动的地区，也是探讨人类起源、迁徙的重要区域。

（2）"武都森林古猿"

森林古猿是新第三纪时期（距今约一千万年）的重要猿类化石，由于它生活在人猿分野的初级阶段，所处地位更为重要。已故的著名地学教育专家王永焱教授40年代在甘肃博物馆工作期间，在陇南武都县龙家沟附近发现的化石为高等灵长类的大半个下颌骨，保存完好。研究者把这一高等灵长类正式命名为"武都森林古猿（新种）"。共生的哺乳类动物化石还有三趾马、大唇犀、始柱鹿、麒麟鹿、剑齿虎等，反映了那时与当今截然不同的生态环境，是以森林为主，林间带有草地、湖沼，一年四季常青，属于热带气候区。

森林古猿是现代猩猩、大猩猩和黑猩猩的直接祖先，因此，该化石对弄清中新世晚期古猿类的演变，从猿到人过程中的分类系统位置都有很大帮助。森林古猿化石以往只在长江以南的云南和江苏两省发现过。武都化石的发现是我国、也是世界上森林古猿化石分布最远的一个地点，亦是我国境内发现得最早的森林古猿类化石，它的确认，是我国古人类研究工作上的一个重大突破。

2 旧石器时代的文化遗物

旧石器时代始于人类出现，大约在三百万年前，而终于新人向现代人过渡的阶段，即大约一万四千多年前。这一时期，人类用来制作工具和武器的原料主要是石头、木头、骨头、兽角等，制作出来的石器以打制为主。旧石器时代一般分为早、中、晚三个阶段。甘肃有丰富的旧石器时代文化遗存。

（1）泾川县大岭上遗址

我国目前通行的划法是将云南元谋猿人的地质年代，距今一百七十万年到二三十万年前定为旧石器时代早期。泾川县大岭上遗址是甘肃仅发现的一处基本可确认的旧石器时代早期遗址。最初发现于1976年，以后又经过多次调查。遗址上层地点有砍斫器、小尖状器、刮削器等共五件。加工最好的是小尖状器，从器形和加工手段看，与华北的北京中国猿人遗址文化相近。下层地点有大尖状器、砍斫器、刮削器，还有粗制的石片、石核。大尖状器、砍斫器、刮削器等均可与陕西蓝田人遗址发现的文物相比，尤其是大尖状器是蓝田文化的主要特色。然而甘肃的大尖状器的形式比蓝田的要简单，蓝田尖状器的形式比较复杂特殊，但与丁村和匼河文化中所发现的大三棱尖状器又不完全相同。尽管三者在器形上相互有别，石制品本身在技术上差别不大，属同一文化系统，即华北大石片砍斫器——三棱大尖状器系列。

大岭上遗址位于甘肃东部陇东地区，是关中通往河套的中间地带，距陕西蓝田、山西丁村、宁夏水洞沟等古文化遗址都不很远，华北古文化极可能在这一地区内向西、向北交流。有些研究者认为"大岭上遗址上下地点是一种时代相近的交融型地方文化。"（张行《简评甘肃史前考古研究新收获》）泾川大岭上遗址的发现为我们在甘肃境内寻找更古老的人类遗迹和遗骸提供了重要线索，同时也表明甘肃大地也是早期人类活动的大舞台。

（2）镇原县姜家湾与寺沟口遗址

甘肃境内旧石器时代中期文化遗存地点目前发现的有两处：镇原县的姜家湾和寺沟口。两处相距不远，地层剖面相似，时代相当，两个地点的含化石层和文化层属于同一地质层位。这两处遗址地层与丁村地层也有类似之处，所以它们的时代与丁村遗址时代相当，距今二十多万年。

两处遗址所包涵的文化遗物可分为石器和角器两类。石器有石核、石片、砍斫器、刮削器、尖状器、球形石等。角器有人工痕迹的尖状鹿角器一件，打制石片以锤击法为主，也采用砸击法，未见修理台面，石器以单面打制为主，刮削器多呈石片形。因而在这两处遗址中石片石器占很大比例，所有石器第一步加工都较粗糙，反映出一定的原始性。近年来，对姜家湾的石器进行了重新观察研究，将原定为小尖状刮削器的几件器物重定为雕刻器（《中国猿人石器研究》），这是在北京中国猿人文化中的雕刻器确定之后提出的，使姜家湾文化有了新的内涵。雕刻器在相当长的时间里被考古学家认为是旧石器时代晚期的典型工具，但从本世纪30年代起，雕刻器存在的历史延长了。在国外，一些莫斯特文化遗址（旧石器时期）发现了这类工具。在国内，也不局限于旧石器时代晚期，在属于旧石器时代早期的一些遗址，如中国猿人遗址，属于旧石器时代中期的遗址，如山西阳原许家窑等遗址都曾出土过数量不等的雕刻器。但目前，我们对这些雕刻器处于只知其形而不知其能的阶段。姜家湾文化与陕西大荔甜水沟二次发掘的石器很近似，可视为旧石器中期西北地区典型的文化（参看《大荔人化石地点第二次发掘简

报》)。

从甘肃旧石器时代中期文化遗物的研究中，我们可以断定包括姜家湾在内的我国北方文化是平行发展的，既便有生态、地理环境上的差异，但文化类型是一致的，充分说明甘肃地域文化是全国性文化类型的组成部分，有差异，但又有密切的联系。

(3) 环县楼房子等遗址与"平凉人"、"武山人"化石

属于甘肃旧石器时代晚期的文化遗址有环县楼房子、刘家岔、庆阳县巨家原，镇原县黑土梁等地点，其中楼房子和巨家原遗址发现较早，所出土的哺乳类动物化石和石制品有比较典型的代表性。

楼房子、巨家原遗址出土的石制品有石核、石片、石器等，石器多数为小型刮削器，类型有圆头形、船头形、多刃形、高背形等。有三件尖状器都是由石片的劈裂面向背部用石锤直接修琢的，反映了旧石器时代文化的特征。在这两个遗址中还发现了"大量类似骨器的骨片，有些似有人工痕迹"(参看郭厚安等《甘肃古代史》)。楼房子遗址下部文化层底部，有燃烧过的木炭屑，一部分化石呈深黑色，松脆，说明当时人们已学会了用火。在甘肃环县刘家岔遗址还出土了一件原始农具"鹿角鹤咀锄"。我国是在进入父系社会后广泛使用这一农具的，刘家岔发现的鹿角鹤咀锄属于旧石器晚期，早于河姆渡文化一至二万年。

在甘肃旧石器时代晚期的遗址中还发现了古人类化石。在泾川县的牛角沟首次发现人类化石材料，标本为一完整的人类头盖骨，命名为"平凉人"。据测定，平凉化石人代表一个二十岁左右的女性青年个体，在人类进化系统中处于晚期智人的地位，其人种方面的特征与蒙古人种相符，体质和形态与现代人十分接近，距今约三至四万年。

除泾川发现人类化石外，在武山县鸳鸯镇西南二公里的大沟骨头沟中还发现了一具古人类颅盖骨化石，经鉴定为一男性青年个体，命名为"武山人"。"武山人"经与欧州人种、大洋洲人种、尼格罗人种以及国内柳江人、马坝人、山顶洞人等对比，更接近我国的智人化石，是旧石器晚期人类代表之一。"武山人"化石是目前甘肃省境内发现的年代较早的古人类遗骸，代表着比山顶洞人原始的早期蒙古人种类型。

甘肃旧石器时代的遗址过去发现的大多在陇东地区，近年在甘肃省内发现了属于旧石器晚期的文化遗址近十处。它们不再局限于甘肃东部，而是扩展到中部地区，据《兰州晚报》1987 年 9 月 24 日载，在榆中垲坪乡徒安村晚更新世晚期地层中出土了几件小型打制石器以及灰烬、木炭屑等。可以证明在一至三万年前，兰州附近就有人类生息。另外在陇山西侧的庄浪县南湖镇双堡子沟和朱店乡长尾沟发现旧石器时代晚期人类活动遗址。

这几个遗址的发现有重要意义，把陇原旧石器时代地点的分布从甘肃东部推进到陇山以西的中部地区，进一步反馈出旧石器时代晚期古先民分布的广泛，大大丰富了陇原文化的内涵。

3 新石器时代早期文化遗址

在距今大约一万年前，社会进入新石器时代，这个时期是中国原始文化的繁荣时期。甘肃秦安县大地湾遗址就是新石器时代的早期文化遗存，它发掘的范围广，出土珍贵文物多，对研究中国原始文化及其发展有重要意义。

(1) 大地湾遗址的发掘

大地湾遗址位于甘肃省秦安县五营乡邵店村东侧、清水河南岸的第二、三级阶地及缓坡山地上，分山下(河边台地)和山上两部分，总面积近一百万平方米(见郎树德《大地湾考古与中国文明起源的线索》)。大地湾遗址是 1958 年甘肃省第一次文物普查时首次发现的，1978 年 7 月，由省博物馆文物工作队和秦安县文化馆组成大地湾发掘组，开始进行大规模发掘，到 1984 年 8 月为止，总揭露面积达一点三七万平方米，发现房屋遗址二百五十多座，烧陶窑址四十座，墓葬七十九座，灰坑三百四十个，壕沟八条，共获得出土文物近万件(张忠尚等《大地湾遗址与中国古代文化》)。经碳 14 测定，最早年代距今 7800 年，最晚距今 4800 年，大地湾遗址蕴有长达约 3000 年的古文化遗存。大地湾遗址的文化内涵主要分为五个时期，即大地湾一期(前仰韶，7300～7800 年)，仰韶文化早期(6000 年)，仰韶文化中期(5600～5900 年)，仰韶文化晚期(4900～5500 年)，龙山文化早期(常山下层，4900 年左右)。据各文化层出土器物的特征分析，大地湾仰韶早期的陶器群，基本与关中地区的半坡类型相同，大致相当半坡类型的中晚期。大地湾仰韶文化中期，其陶器群与庙底沟类型有共同之处，但也保留了自身的某些特点。大地湾仰韶文化晚期的陶器与西王村仰韶晚期、半坡上层、泉护村二期的陶器特征有许多相似之处，但也有地方性特征。大地湾遗址发现有镇原县常山镇出土的"常山下层文化"遗物，与灵台县桥村发现的齐家文化有许多相似之处(参看甘肃省博物馆文物工作队《甘肃秦安大地湾遗址 1978 至

1982年发掘的主要收获》)。大地湾一期文化即前仰韶文化分别被仰韶文化的早、中、晚期所迭压。

大地湾遗址不仅发掘规模全国罕见,而且对研究中国古代人类活动,特别是对研究古代文化的形成,提供了丰富的、科学的资料。大地湾遗址是陇原大地上的一颗璀璨的宝珠。

(2) 大地湾一期文化的特征

大地湾一期文化早于仰韶文化,是甘肃首次发现的新石器时代早期文化,它的发现有很重要的学术价值。对于研究文化起源上的一元或多元问题,即关中、泾渭流域为中心的仰韶文化和早于仰韶文化半坡类型的"北首岭下层文化类型"和裴李岗、磁山文化的关系,特别是对于研究仰韶文化的源流以及它和甘肃中、西部地区为中心的马家窑文化的关系,都有很重要的科学价值。大地湾一期文化的碳测年代距今约七千八百多年,它是目前甘肃新石器时代碳测年代最早的文化。属于大地湾一期文化的墓葬共十一座,灰坑两个,其遗物可分为生产工具和生活用具。

①石质生产工具。石器生产工具以刀、斧、铲为主,还有刮削器、敲砸器、磨石、石片等。制作粗糙,以打制为主,反映了新石器时代早期在工具制作技术上的原始性。还有骨器、角器,用陶片打磨成的纺轮坯等,制作虽粗糙,但反映出当时已有了原始的纺织技术。从这些出土的石质工具来看,七千多年前的大地湾氏族已定居下来,从事以农业为主的经济生活,刀耕火种,收获量有限,不能满足氏族生活的需要。这时也存在狩猎经济,鹿是主要猎取对象,已有了原始家畜驯养,人们利用野生植物纤维纺线织布,出土的尖状骨锥用作缝制兽皮或纤维衣之用。这种经济生活,正如《淮南子·己论训》所说:"伯余之初作衣也,绩 麻索缕,手经指挂,其成犹网罗。"

②生活用品。陶器是当时人们生活的主要用具,手制,器形种类少,质地疏松,火候较低,表明当时制陶技术的原始性。陶器以三足、圈足、环底器为显著特征,表面印有网状交叉绳纹,彩陶较少。施彩部位常在钵形器口沿外画一圈红色宽带纹,有少数钵内画有简单花纹,但还没有出现繁复的花纹,这表明彩绘还处于原始萌芽状态,为以后仰韶文化中的彩陶开创了先河。在钵形器内壁发现有十多种彩绘符号,有的和半坡陶器上的类似。从陶器的形状上看,有盛食器、储藏器、饮器等,反映出大地湾人们的生活有了较丰富的内容。灰坑和文化堆积的厚度反映了人们已定居生活了相当长的一个时期。

③墓葬形式与房址。大地湾一期文化的墓葬均为长方形竖穴土坑墓,墓坑深度在0.2至0.4米之间。葬式均为单人仰身直肢葬,有的两手交叉于胸上。这是黄河中、上游新石器时代早期遗址中普遍流行的葬式。大地湾一期文化层内还发现三座圆形半地穴房址,其穴口直径在2.5至2.7米之间,居住面积为6.7平方米,居住面不平整,是一层长期踩踏而成的硬面,门道曲转,呈斜状形,无灶坑,反映了居住的临时性与原始性。

④植物种子。大地湾遗址是中国农业文化的起源地之一。在大地湾一期的灰坑中,采集到了碳化的植物种子,经鉴定分析为两种:一种是禾本科的黍子,俗称糜子,是中国最古老的粮食作物;另一种是十字花科的油菜子,比陕西半坡出土的油菜子要早几百年。这两种农作物都是当时人工栽培的作物。这些植物种子的发现,说明"以大地湾遗址为中心的清水河谷是中国最早的粮食和油料作物的种植地,也是中国旱作农业黍、稷的发祥地"(冯绳武《从大地湾的遗存试论我国农业的源流》)。中国以农业闻名于世,有五千年先进的农业文化,在大地湾看到它的渊源,毫无疑问,大地湾是中国农业文化的起源地之一。

⑤大地湾一期文化的社会发展阶段。大地湾一期文化遗物为我们认识和理解大地湾一期文化的社会发展阶段与性质提供了重要资料。大地湾一期遗址中各墓随葬物大致均匀,仅限于生活使用品和工具,说明这时社会制度处于原始的共同劳动、平均分配的氏族早期阶段。他们生前自己使用的工具,死后也按照灵魂不灭的宗教信仰,在另一个冥冥世界里继续使用,这正是原始社会共产制下氏族公社里的人们还分不清劳动和享受、权利与义务有差别的反映。这是生产力低下,无剩余产品可以私有,生前实行严格平均分配,死后殉葬品大致均匀的反映,也是原始社会母系氏族公社社会形态的必然产物。大地湾一期文化没有出现那种多人二次合葬墓,说明母系家族还没有充分发展起来,换句话说即大地湾一期文化还处在母系氏族制的早期阶段。生产资料归全体氏族所有,氏族成员之间无贫富差异和阶级对立,无压迫和奴役,一切按照集体意志和传统习惯办事,"公共联系,社会本身、纪律以及劳动规则全靠习惯和传统力量来维持,全靠族长或妇女享有的威信或尊敬(当时妇女不仅与男子处于平等地位,而且往往占有更高的地位)来维持"(列宁《论国家》)。大地湾一期文化说明在远古时期,甘肃先民们已对祖国的辉煌历史做出了卓越的贡献。

(3) 大地湾遗址的仰韶文化

大地湾遗址的仰韶文化包括早期、中期、晚期

这三个不同的发展阶段，其文化遗存极为丰富，具有鲜明的大地湾遗址的文化特征。

①房屋遗址。早期房屋遗址保存较好的均属中小型建筑，其居住面多呈长方或正方形。居住面积一般在十二至二十平方米左右，以单间建筑为主，且多为地穴式。灶坑多为瓢状，较浅，正对门道处有一火种洞。中期房址数量较多，约一百余座，形状为长方形或方形半地穴式建筑，面积有所扩大，有的宽达六十多平方米，灶坑为圆形直桶状，坑穴变深。个别房址还在居住面上辅了一层坚实的防潮地表，说明人们在防潮御寒上又前进了一大步。晚期房址以平地起建为主，半地穴式已很少见。形制多为长方形。居住面一般多为白灰或料僵石面。编号为F901的房址面积之大，结构之复杂是仰韶文化遗址中所罕见的。建筑总面积为四百二十平方米。整个建筑分主室、东西侧室、后室、门前附属建筑四部分。主室居中心，是一座长方形的大厅，东西中轴线长十六米，南北中轴线宽八米，室内居住面积一百三十一平方米。正面设三门，八柱九间，大门向南，开在中间第五间，东西两边各有侧门通向侧室，北边是后室，主室内对门道处，设直径二点六米的圆形大灶台，主室周围保存着用黄土夯成的断墙残壁。整个大厅地面外观极像现代水泥地面料，平整光洁，用铁器叩击，发出与叩击现代混凝土面相同的清脆声。这座大型的建筑，已不是原始居民的普通住室，而是氏族或部落联盟进行公共活动的场所。这座大型建筑所具有的奇数开间，正面设门，建筑物呈长方形，以长度的一方为正面，左右对称，前后呼应，木架承重，墙壁仅起隔断作用，表现出后世延续几千年中国木结构建筑的传统特点(参看张忠尚等《大地湾遗址与中国古代文化》)。它充分说明原始社会已产生建筑艺术，它是中国宫殿式建筑的雏型和先驱，对探索中国古代建筑的源渊，对认识五千年中华文明的形成，均提供了重要线索。

②彩陶。大地湾遗址的彩陶是中国以至世界上最古老的彩陶之一。陶器的发明是新石器时代文化的主要内容，陶器的产生，使原始人的生产与生活有了极大的改善。陶器种类多，形制各异，有圜底盆、小口瓶、口钵、三足钵、三足罐、尖底瓶、条形盘、深腹罐等首次发现的仰韶文化器型。还有大量的彩陶制品，绘画图案多，呈棕色或紫褐色。早期的以变体鱼纹和斜三角夹平行线纹图案为主；中期的以半圆纹、变体鱼和鸟相结合的花纹为主；晚期的以变体蛙纹、二方连续旋纹为主；这些形成了大地湾遗址彩陶的特点。在陶器中，还有几件全国罕见的彩陶器，第一件是圜底鱼纹彩陶盆，制作正规，图案精美，笔法流畅；第二件是人头形器口彩陶瓶，造型独特，瓶口酷似一人头，五官清秀，面呈鸭蛋形，双耳有穿孔，理着短发；第三件是四虎护鱼纹壶，腹部一侧绘二虎凝目对峙，另一侧绘二虎仔相互跃起嬉闹，生动有趣，动态感强。这不仅是陶器中的精品，而且是优美的绘画艺术品，这类原始绘画，全国仅三两件，而作为虎画则是迄今发现最早的。

③地画。在秦安大地湾一处仰韶文化编号为F411的房屋遗址内，发现了一幅用炭黑绘制的地画。地画长约1.2米，宽约1.1米。地画正中绘有直立人像三人，中间一人较高大，可能为一男性，左侧一人较低，头近圆形，细腰，胸部突出乳峰状，明显地表现为女性，右侧人像已不明显。直立人像均下腿交叉，似走动的形象，人像前绘有一长方形框架，如棺材式样，棺中绘有两人前后俯卧的形象，棺木前面绘有一反"丁"字形图案。对地画的意义，目前说法不一。一说是一幅氏族家庭对祖神崇拜的偶像；另一说则认为是当时人们施行巫术仪式的真实记录。原始人一般都有巫术，用白色彩绘的称白巫术，一般是祈求丰收，人身平安，又称为善意巫术；用黑色彩绘的"黑巫术"，一般是谋害、驱邪，又称为恶意巫术。大地湾这幅地画是用黑炭绘成，应解释为"黑巫术"。它反映了当时人们的生活习俗和宗教信仰。据测定，地画距今约五千年的历史，在新石器时代中是罕见的。这幅地画是迄今所知我国最早而且保存完整的绘画作品，对研究中国绘画的起源和原始社会的绘画艺术具有重要的学术价值。

④灰坑。大地湾遗址仰韶文化早期的灰坑浅小，晚期较宽大，成圆口锅底形或大袋形，有的可当作储藏物品用的窑穴。坑内包含物较丰富，除出土的木炭、红烧土块外，还有残破和完整的陶、石片和一部分陶器、石刀、骨锥等。晚期的灰坑中还堆放大量猪骨，以及鹿、羚羊和小型齿类动物的兽骨，还有河蚌的残壳片等。灰坑和窑穴建造形制由小到大的变化，以及大型陶瓮、缸、罐等贮藏器的出现，反映了仰韶文化晚期定居农业的发展和产品的增多。猪骨的普遍发现，反映了饲养业的兴起，其他兽骨说明狩猎经济仍是当时的一种辅助经济。

⑤墓葬。大地湾遗址的墓葬多为长方形竖穴土坑墓，有单人仰身直肢葬、双人仰身直肢合葬，单人二次葬和瓮棺葬等几种葬式。一般均有随葬品，少数墓没有随葬品。殉葬器物组合基本上是环底钵、彩陶盆、陶罐、壶、瓶等，陶器数目一般是六到八件不等。据考古学者鉴定，死者是男女分别埋

葬的，二次葬有仰身曲肢和直肢葬式，瓮棺葬与半坡发现的小孩瓮棺葬类似，合葬基本为母子葬及成年同性双人合葬，没有发现成年双人男女合葬墓。

根据大地湾遗址出土的遗物来分析，可见妇女在氏族生活中的地位和作用是非常重要的，她们是维系氏族生存和繁衍的重要纽带，受到人们的尊重。大地湾遗址的仰韶文化反映了当时的社会是母系氏族社会。

从秦安大地湾一期及仰韶早、中、晚期文化，可以证明我国新石器文化的起源不是一元的，无论黄河流域或长江流域都存在着文化类型不同的遗存。这种不同的遗存，表明它们有着不同的来源和发展过程，它们的差异是由不同的地理环境和时代的早晚而产生的。虽然文化的来源和发展不同，但它们之间却不彼此孤立，而是相互联系，相互影响的，所以它们既有共性，也有个性。正如夏鼐先生在《碳 14 测定和中国史前考古学》一文中所指出的："当时各种文化在祖国大地上争妍竞秀，而且常常互相影响，互相渗透，交织成一幅光彩陆离的瑰丽景象，而且为后来的独特灿烂的中国文化打下了基础。"

4 甘肃的马家窑、齐家、常山下层文化

在由母系氏族向父系氏族发展阶段，受全国性的仰韶文化的影响，甘肃地区形成了一些独具特色的地方原始文化，这就是马家窑类型文化，常山下层文化和齐家文化。

(1) 马家窑类型文化

①马家窑文化的分布。马家窑文化一般是指分布在甘肃、青海、宁夏地区的马家窑类型、半山类型和马厂类型的文化遗存。马家窑文化遗存主要分布在渭水、泾水的上游和西汉水以及白龙江流域。兰州附近黄河沿岸西至青海贵德盆地，以及湟水、大夏河、洮河、庄浪河、祖厉河、宁夏的清水河流域，河西走廊的武威、永昌、古浪、景泰、酒泉、玉门等地都有马家窑文化遗存。1949 年以来，经过科学发掘的甘肃马家窑类型遗址有东乡县林泉，广河县地巴坪，临洮县马家窑，兰州市花寨子、东岗、白道河坪，永登县蒋家坪，景泰县张家台，酒泉下河清，天水罗家沟等二十四处，发现各类房屋五十多座，墓葬一千六百多座，储藏东西的窑穴和制陶窑址一百余座，各种遗物五至六万件（见张学正等《马家窑、半山、马厂类型的分期和互相关系》）。

②马家窑类型与仰韶晚期文化的异同。马家窑类型陶器与仰韶晚期的陶器有许多相似之处。它们最明显的共性是陶器组合基本相同，其中最具有特征的是小口尖底瓶和平底瓶，它们的陶质、制法和色泽基本上一样，表面装饰也相似。但二者之间又有自身的特点，形成差异。仰韶晚期陶器很少有内彩，陶器腹下部近底处一般不施彩绘；马家窑的陶器常施以内彩，陶器遍体饰满花纹。彩陶上的花纹风格不同，仰韶晚期绘有变形蛙纹、双层三角纹等，特别重于写意鸟纹；而马家窑类型则绘有四脚齐全的蛙纹、波浪纹等，鸟纹则趋于图案画。仰韶晚期的彩绘既疏朗活泼，也繁富多变；而马家窑彩绘却繁富规整，笔画粗细也较均匀。在陶器造型上，仰韶晚期仍有小口尖底瓶、平唇尖底瓶等，而马家窑类型不见小口尖底瓶，而是侈口，器身较粗短，豆形器、束腰带耳罐等是马家窑类型独特的陶器。

从以上所述可以看出仰韶晚期类型和马家窑类型有许多相似的共性，也有各自的特征。就地层早晚和碳测年代看，马家窑类型晚于仰韶晚期类型；就二者彩陶比例来看，仰韶晚期彩陶逐渐减少，有日趋衰落之势，而马家窑类型的彩陶却渐趋兴盛。据统计，仰韶晚期彩陶仅占百分之二至百分之三，而马家窑类型一般占百分之十八，多的可达百分之三十，甚至百分之五十（参看甘肃省博物馆、北京大学考古专业连城发掘队《从马家窑类型驳瓦西里也夫"中国文化西来说"》），比例十分悬殊。从彩陶制作由少到多，由简到繁的规律看，两者各有自身的发展规律，不是直接之继承关系，而是相互影响的关系，也就是说，马家窑类型是受仰韶晚期文化强烈影响的一支地方性原始文化遗存。

③马家窑文化的社会性质。马家窑类型文化遗存，在地层断代上晚于半坡、庙底沟及甘肃东部仰韶时期类型。在它们的遗址及墓葬还没有直接反映母系氏族繁荣阶段的材料。马家窑类型遗址保存有小型的方形、圆形房屋，集中的制陶窑址，公共氏族墓地，仰式直肢葬，殉葬品基本相同，这些情况基本反映了马家窑类型文化还保持着母系氏族血缘纽带的联系，母系氏族下，对偶婚家庭的需要。而对偶婚是形成后来一夫一妻制婚姻的重要过渡阶段。马家窑类型中出土的陶祖反映着母系氏族中对男性崇拜的萌芽，母系制的胚胎中孕育了父系制，但父系制要取代母系制则需要生产力的相当发展，需要男性在生产中占据主要和支配地位。总之，马家窑类型文化的社会性质是处于母系氏族社会晚期向父系氏族社会过渡，最后建

立父系氏族社会的阶段。

(2) 齐家文化的渊源——常山下层文化

①齐家文化的发现。齐家文化是黄河上游广泛分布的一种古文化遗存,因1924年首先在甘肃省广河县齐家坪发现而得名。齐家文化对于研究西北地区原始社会历史有重要学术价值。解放后,进行了大量考古和发掘工作,发现齐家文化遗址约三百五十处(见方群《甘肃地区齐家文化及青铜时代诸文化的发现与研究》)。

齐家文化分布范围较广泛,东起渭河上游,西至湟水流域,南达白龙江流域,北至内蒙古自治区阿拉善右旗附近,横跨今甘肃、青海、宁夏、内蒙四省区。甘肃是齐家文化的发现地和重要分布地区。比较重要的齐家文化遗址,有甘肃东部渭河流域和西汉水上游的天水、武山、甘谷、陇西、秦安和礼县等地;中部黄河及其支流洮河、大夏河流域的东乡、永清、临夏、兰州、榆中、临洮、广河等地;西部湟水和庄浪河流域及河西走廊的武威等地。经过发掘的重要遗址有秦安寺咀坪,永靖大河庄、秦魏家,武威皇娘娘台等遗址。齐家文化晚于马家窑文化而早于辛店文化。

②常山下层文化。1979年,中国社会科学院考古研究所泾渭考古工作队在陇东镇原县常山新石器时代遗址发掘、出土的"常山下层文化"遗物既与陕西的"客省庄二期"类型有相似之处,又不简单类似齐家文化,而是与齐家文化关系密切、自具特征的一种原始文化遗存。经测定,其年代比大河庄齐家文化和客省庄二期文化分别早七八百年。这一发现对区别典型的齐家文化和非齐家文化具有重要意义。

常山下层文化具有代表性的陶器分为泥质和夹砂两种,泥质略多于夹砂,以橙黄色为主,红褐色次之,砖红色和灰色较少,用泥条盘筑法制成,绳纹多,"素面"和附加堆纹较常见。由于彩纹所用颜色粗糙而且调和浓度大,所以纹理大多裸露在器表上,这种彩陶风格与常见的彩陶有很大差异。"常山下层文化"陶器与大地湾晚期陶器有许多类似之处,"常山下层文化"代表性器物如瓮,为侈口、广圆肩、鼓腹、小平底,与大地湾仰韶晚期的壶形器很相似(郎树德等《试论大地湾仰韶晚期遗存》)。在张家川回族自治县属于"常山下层文化"的遗址中,发现了白灰面房址,这就证明了大地湾仰韶晚期文化遗存和常山下层文化有继承关系。

根据以上资料的分析,"常山下层文化"是直接由甘肃东部仰韶晚期文化发展而来,它们之间的继承关系是甘肃东部地区新石器文化发展过程中的一个重要环节,从而形成了甘肃东部原始文化的发展序列:大地湾一期——甘肃东部仰韶早期(半坡类型)——甘肃东部仰韶中期(庙底沟类型)——甘肃东部仰韶晚期(西王村类型)——"常山下层文化"——齐家文化的继承发展关系。在这个甘肃东部原始文化的发展序列中,常山下层文化与齐家文化之间的关系,正如研究者认为"齐家文化来源于甘肃镇原新发现的'常山文化类型'"(胡盈谦《试论齐家文化的不同类型及其源流》),即是由"常山下层文化"发展为齐家文化,或者说"常山下层文化"是齐家文化的早期遗存或渊源。

(3) 齐家文化及其社会性质

齐家文化氏族过着较固定的以农业为主、兼有较发达的畜牧业的经济生活。他们在长期劳动实践中积累了丰富的生产技能和经验,生产力较前有了重大的发展,突出的成就表现在以铜制工具为显著标志的冶铜业的出现和提高。

农业是齐家文化社会的重要经济部门,生产工具以石制为主,骨制次之。常见的有石斧、石镰、石刀、骨铲等。早期的工具,器类比较简单,制作粗糙,晚期的工具种类增加,制作较精致,反映了生产力的发展。在齐家文化的遗址中发现了粟的残迹,说明当时人们以粟作为主要的粮食。还普遍发现有猪、羊、狗、牛、马、驴等骨骼,其中猪骨为多,反映了饲养业的发达。冶铜是齐家文化一项很突出的成就,齐家文化继承了马家窑文化中的冶铜技术,而且有了更大的进步,在齐家文化遗址中普遍发现了铜器,而且铜器种类也较多,有刀、斧、铜镜等。铜器的制作方法有锻造和铸造两种,冶铸技术较前有了发展。制陶业也是当时较重要的手工业部门,各地齐家文化中出土了大量陶器,其中有一部分是彩陶,早期陶器是手制的,晚期则多为轮制,反映了技术的进步。齐家文化陶器种类由少到多,造型优美,独具风格,反映了原始手工业的进步。齐家文化的房屋也有自己的特点,房屋建筑最显著的改进是房内居住面和墙壁下部多抹有一层白灰,通常称为"白灰面住室"。白灰面平整光滑、坚固,又有隔湿防潮的作用,是改善居住条件方面的一个重要创造。房屋的形制多是方形或长形的半地穴式建筑,中间有圆形地灶,一方有突出的出入口即房门。

经济生活的显著进步,社会生产分工的进一步加强,必然要推动社会结构方面的进步,这种进步表现在葬俗上。齐家文化氏族保持着自己的氏族公共墓地。墓的形制以土坑竖穴墓为主,葬具有长方形木棺或独木棺以殓放尸体,独木棺是齐家文化中较特殊的葬具。葬式分为单人葬与合葬两种,单人葬以仰身直肢葬为主,还有俯身葬、侧身

葬、二次葬和瓮棺葬等。常见的合葬墓有成年男女二人合葬、成年与儿童合葬、多人合葬等。在成年男女二人合葬墓中，在男女的葬式上有一个很显著的特点，即男性为仰身直肢，女性或左或右为侧身屈肢面向男子，显出女性屈从和依附于男性的状态。齐家文化墓葬中已出现了殉葬陶器的多寡不等，这无疑反映了齐家文化氏族中已出现了家族贫富分化，私有财产的发展，财产分配、占有的严重不公现象。这种经济变化，为进入文明时代奠定了基础。

随着人口的增长，随着父权制大家族对私有财产占有欲的进一步扩张，势必与当时的氏族组织发生尖锐的矛盾，各个氏族、胞族也会在私有财产发展的基础上产生矛盾。为了协调和解决这些矛盾，合力防御和攻击外侮，社会组织就由氏族、部落为单位发展为部落联盟，也就是氏族社会向着政治社会发展。在齐家文化秦魏家墓葬中发现的骨架中，存在着有身无头、身首分离和四肢不全的现象，这些死者同其他死者在葬仪待遇上是一样的，不仅被埋在氏族公共墓地中，而且也有同样的随葬品。这些均表明他们可能是当时部落战争中的战士，为部落利益而战，牺牲后受到氏族亲属的保护与尊重，将其生前的用品按氏族成员个人占有的权利，一起与死者殉葬。这充分证明齐家文化的社会性质即齐家文化发展到晚期阶段已进入军事部落联盟时期。

5 商周时期甘肃境内的文化遗存

中国的远古历史发展到父系氏族社会末期，先后被夏文化和商周文化所代替，进入奴隶社会。此时的甘肃，尽管存在着东西部发展的不平衡，但仍陆续跨入了文明时代。玉门火烧沟文化以及辛店、寺洼、沙井文化就是充分的证明。

(1) 玉门火烧沟文化遗存及其内涵

①火烧沟文化类型。1976年，考古工作者在玉门市清泉乡的火烧沟发现遗址一处，清理了三百一十二座墓葬，其中有铜器随葬的墓共一百零六座，出土了大量彩陶、石器、铜器与金银器遗物，其中引人注目的是有大量铜器，如斧、锄、刀、凿、针、镜等共二百多件，这些铜器以模铸为主，发现有铸造镞、镰的石范。金银装饰器的出土，反映了当时人们对多种矿产开采、冶炼和使用的能力。

根据以陶器形制作为划分文化类型的特征，火烧沟遗址出土的陶器确有自己本身的特点，四耳带盖的彩陶和较多的粗陶罐是其文化特征。在花纹装饰上，承袭马厂类型风格，黑彩多而红彩少，而一些陶器的形式又接近齐家文化的风格。火烧沟遗址又有早中晚期的地层关系，说明它曾经历了相当长的发展过程。考古工作者依据火烧沟遗址文化自身的特点，将它命名为“火烧沟文化类型”。

火烧沟文化类型多分布在河西地区的山丹、民乐、酒泉、玉门等地。从它的陶器深受齐家文化的影响来看，它的相对年代大致相当于齐家文化晚期，最晚约为前一千六百年，即夏商之际。

②火烧沟文化内涵。火烧沟文化遗址出土的大量铜器充分说明，处于火烧沟文化期的人们已较多使用青铜器，新的生产力必然会加强社会生产、社会分工的发展和生产率的提高。农业上除使用石质斧、刀、锄、石磨等工具外，还使用了铜质的镰、刀、斧等农具，这可以显著提高劳动生产效率。粮食已有积蓄，不少墓葬中出土的大陶罐中都贮存有粟粒，出土的小型方杯和人足形罐，应是一种酒器，表明已有多余粮食作酿酒之用。墓葬中普遍有羊的双角和羊腿骨、髋骨等，有的墓还有猪头、羊头、狗骨、马骨等，这既反映了农业的发展，促进了畜牧业的繁荣，也反映了社会分工的加强。畜牧业的繁荣为私有财产的增殖、阶级的产生提供了前提。火烧沟墓葬中殉葬羊头数量的悬殊以及大墓中以人殉葬，正是阶级压迫和剥削的反映。手工业和冶铜业的发达是火烧沟文化的一个最显著的特点。墓葬中出土的大量青铜器，以早期青铜器居多，说明火烧沟文化已进入早期青铜时代。社会分工的发展，多余产品的出现，氏族部落间的广泛交流，一定会促进原始商品交换的发展。火烧沟墓葬中普遍发现松绿石珠、玛瑙珠、海贝和蚌，有的是从外地交换得来的，贝、蚌多发现在有金、银、玉器殉葬的富有者墓中，所以它同时体现了财富的占有和充当货币的职能，而“私有制则是随着交换的出现而产生的”(列宁《什么是“人民之友”以及他们如何攻击社会民主主义者》)。这些文化遗存都表明火烧沟文化已跨进文明时代的门槛了。虽然当时各种条件还构不成完全的奴隶制，但奴隶制确已出现。

火烧沟文化的内涵十分丰富，它不仅反映了社会分工、交换的发展以及私有制的出现所带来的原始社会的解体，而且也提供了原始公社解体后所谓古代东方型农村公社的图景。当然，火烧沟文化还不可避免地带有浓厚的原始社会的残余，正如人类带着自身起源的痕迹进入历史一样，在奴隶社会早期，氏族和农村公社是作为原始社会的重要遗产而普遍存在，而“一切文明民族都是以

这种公社或带着它的非常显著的残余进入历史的”(恩格斯《反杜林论》)。火烧沟文化遗存表明甘肃地区的古代先民已基本结束野蛮时代,进入了人类文明时期。

(2) 辛店文化遗存

①辛店文化的分布。辛店文化是甘肃地区的青铜时代的文化,年代约为前一千年,大致相当于中原地区的西周时期。辛店文化是因1924年首先在甘肃省临洮县辛甸(店)镇发现而命名。它主要分布在兰州以西黄河上游及其支流洮河、大夏河、湟水、庄浪河等地区;渭水流域的陇西、渭源县境内,也有少量遗存。辛店文化的重要遗址,有甘肃省永靖县的姬家川、张家咀,东乡县的崖头等处。在这些遗址里,发现了房屋基迹、储藏窖穴、墓葬和石质、骨质、陶质生产工具和大量陶器,还发现了各种铜器、金器、装饰品等,这对于我们了解辛店文化时期人们的生产、生活和社会状况提供了许多重要的资料。

②辛店文化的类型。辛店文化的特征,就陶器而言主要以夹砂红褐和橙黄陶为主,陶土中掺入碎陶末与石英砂粒等,陶衣较为粗糙,陶器多为手制,表面磨光,施有一层白色和紫红色陶衣。纹饰有绳纹、附加堆纹与彩绘纹。彩绘花纹别具一格,近似一对羊角的双勾纹与象生犬形纹是辛店文化的重要标志。根据辛店文化陶器形制的差异性,分为两个类型:姬家川类型(或称辛店文化甲组)和张家咀类型(或称辛店文化乙组)。

姬家川遗址是1960年6至7月发掘的,共清理窖穴四十一个,房址一座,墓葬一座,出土遗物有石制工具三十六件,骨制工具二十四件,陶纺轮四件,器形种类除石网坠一种外,其余与张家咀出土的生产工具相同。生活用具有完整或能复原的陶器三十多件,骨匕三件,装饰品发现有骨笄一件,动物骨骼有牛、羊、猪、鹿、鼠等。张家咀遗址先后于1958年10月至11月和1959年4月至7月两次发掘,清理窖穴一百六十五个,出土的石制工具有刀、镰、斧、杵、纺轮、石臼和敲砸器等一百三十六件,骨制工具有镞、针、锥、凿、铲、梳等四十七件,此外还有陶制纺轮等。生活用具有陶容器和炊器,完整或能复原的有四十多种,另有骨器、装饰品、铜器以及猪、牛、羊、狗、马等动物骨骼。

张家咀遗址的辛店文化就其陶器质料、表面修饰和花纹、器形等都另具特点,不同于洮河流域典型的辛店文化陶器。姬家川遗址同张家咀遗址相比,在陶器方面具有明显的区别,姬家川凹底器多,平底器少,并不见鼎和豆形器;张家咀遗址则相反,凹底器少,平底器多,有鼎、豆之类陶器。在纹饰方面,姬家川绳纹占多数,素面较少,附加堆纹多作锯齿状,而张家咀却素面多,绳纹较少。在彩绘花纹方面也都别具风格。这两个类型,反映了辛店文化在长期发展中出现的差异性,它们与辛店文化具有先后发展的继承关系。

处于青铜时代早期的辛店文化,明显地接受了中原商周文化的影响,在甘肃东部与周族毗邻地区的辛店文化所受影响的程度更深,而甘肃西部和青海东部的辛店文化,在社会发展阶段上虽然已突破氏族制,出现了贫富的阶级对立,但氏族制的残余却较多地保留在它们的社会形态里。

(3) 寺洼文化与沙井文化

①寺洼文化的类型与特征。寺洼文化是分布在洮河流域的一种青铜时代文化,是以1924年甘肃临洮县寺洼山首先发现而得名。其年代约相当于前1400至前1100年。寺洼文化自发现至今,先后发掘过二百一十多座墓葬(见方群《甘肃地区齐家文化及青铜时代诸文化的发现与研究》)。寺洼文化包括典型寺洼类型和安国(平凉市安国镇)类型。典型寺洼类型主要分布在陇山东西两面,洮河流域为其中心区,渭水上游也有它的遗存;安国类型主要分布在泾水、渭水、白龙江、西汉水各流域,平凉、庆阳、合水发现的还有与周文化共存的现象。典型寺洼文化的时代上限要早于西周,安国类型大致与西周同时,它们是先后发展的两个阶段。

寺洼文化的陶器除以马鞍口形为特征外,还有平口罐,典型的寺洼文化多以罐、鼎、豆等为组合,并有陶铃、陶纺轮等。安国类型以口耳部均呈马鞍口为特征,以罐、鬲、豆、盂、杯等为组合,不见鼎器。少数陶器还用红色或黑白色彩绘,或刻有指甲纹、凹弦纹、“十”字形或“人”字形、“个”形纹。这些区别可能是发展过程中地域和时代的差异,但刻划符号类似殷周文化中的数字符号,寺洼文化中发现有青铜器,应属于青铜文化。

寺洼文化是甘肃地区的土著文化,与殷周文化有密切的关系,是甘肃地区齐家文化之后,同辛店文化同时并存的两支青铜文化,“是形成先周文化的主要来源”(郭厚安等《甘肃古代史》)。在商末周初时,甘肃东部寺洼文化的社会发展已进入奴隶制社会。

②沙井文化的分布及其特色。沙井文化是主要分布在河西走廊的一种青铜时代文化。沙井文化因1924年首次发现于甘肃民勤县沙井村而得名。过去,沙井文化遗址大多在河西走廊的古浪、民勤、永昌、张掖等地发现。1980年,在永登县榆树沟也发现了沙井文化墓葬,除出土的铜器外,还发现了铁器,因此,它的时代上限晚于马厂文化,

下限应晚于战国或更迟的时候。沙井文化的分布范围多在河西走廊东部的民勤、永昌、天祝、武威及张掖等地，永登发现的沙井文化则表明乌鞘岭以南濒临黄河地带也有沙井文化先民的活动(甘肃省博物馆文物工作队《甘肃永登榆树沟的沙井墓葬》)。

沙井文化是以畜牧业为主体的社会经济，农业、手工业也都存在，但在经济领域中不占主导地位，狩猎活动是辅助形式，根据碳14测定，年代约在春秋早期至战国之间，当时的社会处于奴隶制时期(蒲朝发《试论沙井文化》)。

沙井文化的陶器有自己鲜明的特色，主要以夹砂红褐陶为主，手制，陶器的上半部多施一层红色陶衣，器表饰绳纹、锥刺纹、弦纹与彩绘等，彩绘花纹有连续三角纹、窄长三角纹、菱格纹、波斯纹与鸟纹等。典型陶器有单耳桶状杯、单耳圜底罐、双耳平底罐、双耳圜底罐等。石器有打制、磨制两种，制作粗糙，说明了它的原始性，或是使用铜器的缘故。铜器在沙井文化中所占比例较大，出土的有铜刀、铜镞、铜铃和各种动物形象的铜器饰物。出土的各种动物纹样为题材的装饰品是匈奴文化的象征，说明沙井文化与北方草原文化有相当的关系，沙井文化的先民与匈奴有密切联系。据分布地区和所处时代推测，它可能是曾经活动在河西走廊一带的古月氏部族的后裔。战国时，匈奴族、东胡族南接中山、燕、赵国，文化上的相互影响十分显著。沙井文化中发现的铁器、铁铲形器、铁矛、铁锥等，应是来自中原的产品，反映了北方游牧民族与华夏族在经济文化上的密切联系。

三、偏安一隅的河西文化

十六国时期，北方战乱，干戈不休，在今甘肃河西地区先后也有五个政权割据称雄，这就是汉族张氏建立的前凉(301—376)，氐族吕氏建立的后凉(386—401)，鲜卑族秃发氏建立的南凉(397—414)，汉族李氏建立的西凉(400—421)，匈奴卢水胡沮渠氏建立的北凉(397—439)，简称"五凉"。"五凉"政权虽称雄河西百余年，时间不长，且又处僻陋之地，可是这一时期，河西地区的文化却呈现出勃勃生机，获得了空前的进步与发展，成为中国文化史上的独特现象，并占有重要地位。

1 河西文化发展的背景

五凉时期，河西文化有其形成与发展的社会历史和文化背景。

(1) 西汉对河西地区的开拓经营

河西地区在军事上具有重要的战略地位，因而受到汉代统治者的重视。汉武帝抗击匈奴，河西战场与代北战场遥相呼应，形成对匈奴的两面夹击，而控制河西，对割断羌胡，沟通西域，屏藩三辅，至关重要。于是开发河西成为汉王朝的当务之急。汉王朝抗击匈奴、收复河西后，先后在河西地区设置了酒泉、张掖、敦煌、武威四郡，汉昭帝始元六年(前81)，又设置金城郡，并采取徙民实边的措施，在河西地区实行屯田。汉昭帝始元二年(前85)，"调故吏将屯田张掖郡"(《汉书·昭帝纪》)，汉宣帝神爵元年(前61)，又采纳赵充国"内有亡费之利，外有守御之备"(《汉书·赵充国传》)的屯田之计，在金城郡屯田。这二次屯田对汉王朝经营河西，稳定局势，发展经济起了重要作用。西晋末，天下动乱，民间流行"秦川中，血没腕，惟有凉州依柱观"的歌谣，也反映了河西地区具有强盛的实力。

(2) 河西偏安一隅

西汉末，"王莽篡位，续以更始、赤眉之乱，率土遗黎才十二三"(《通典·历代盛衰户口》)，东汉末，黄巾大起义与董卓之乱使"海内荒残，人口所存十无一二"，这些大动乱对中原经济破坏严重，但是河西之地却保持了相对的安定。由于窦融保据河西，王莽篡位以来"天下扰乱，唯河西独安"，河西重镇姑臧(今甘肃武威)号称为富邑，"通货羌胡，市日四合"(《后汉书·孔奋传》)。东汉后期，虽有中原大乱，也没有波及河西，河西地区秩序较为稳定。西晋末年，中原爆发了"八王之乱"，整个北方战火弥漫，军阀割据称雄，人民迁徙流亡。十六国时期，"五凉"控制下的河西地区却"秩序安定，经济丰饶，既为中州人士避难之地，复是流民移徙之区"(陈寅恪《隋唐制度渊源略论稿》)。原先僻陋的河西地区，自两汉以来，未遭历次战乱的洗劫，局势长期稳定。

中原地区的士家大族也认识到"天下方乱，避难之国唯凉土耳"，于是"中州避难来者日月相继"(《晋书·张轨传》)，散亡在凉州者多达万余人。中原士庶大量涌入河西，为河西经济的发展，对保留

中原文化并推动河西文化的发展，都产生了积极影响。正是河西局势的安定，为河西经济、文化的发展提供了可靠的保障，具有了独特的环境优势。

（3）五凉统治者崇儒重文

建立五凉政权的统治者大都重视文化教育，尊贤爱士。建立前凉的张氏父子保境安民，立学校，以教九郡胄子，置崇文祭酒，行乡射之礼，招贤纳士，讲学授徒，组织译经，传播佛教，为河西文化的日益繁荣奠定了良好的基础。前凉灭亡后，河西地区虽然出现了后凉、北凉、南凉、西凉四方割据的复杂局面，但是这些政权的统治者也都在不同程度上重视文化教育。后凉的文化事业虽不景气，但吕光平西域后，将龟兹高增鸠摩罗什携至姑臧。吕氏虽不信佛，但罗什通阴阳术数，所言必验，引起吕氏父子敬重，使罗什名声远扬，这对中国文化产生了很大影响。建立南凉的河西鲜卑族秃发氏也网罗、保护和重用河西士人，并将一批有德望、有才干的河西士人任命为重要官吏。而且南凉开办学校，以致后来“南凉虽残弊之后，风化未颓”（《晋书·秃发傉檀载记》）。汉族李暠建立的西凉政权更是重视文化教育，思贤若渴，兴办学校，提倡儒学。西凉建立之初，就在敦煌“立泮宫，增高门学生五百人”（《晋书·李玄盛传》）。建立北凉的匈奴卢水胡沮渠蒙逊是“胡夷之杰”，父子二人热心文化，鼓励讲学授业，尊礼硕儒，招纳贤才，重视学术交流，遣使赴南朝宋，求取经史子集，并崇尚佛教，译经兴盛，开窟造像，使凉州成为佛教重地。由于五凉统治者崇儒重文，采取种种措施，使河西文化在西汉以来的基础上继续发展，出现了繁荣兴盛的局面，河西成为中国北方的文化中心。

（4）汉代文化是河西文化的积淀

河西地区自汉武帝建立四郡以来，许多汉族人民不断移居到这里，河西开始接受中原文化，吸收西域、中亚文化，发展具有地域特色的河西文化。早在汉代，河西地区就出现了不少名垂史册的人物，他们有很高的文化素养，著书立说。东汉敦煌侯瑾著有《汉皇德记》三十卷，《侯瑾集》二卷。东汉名臣张奂是敦煌渊泉（今甘肃安西县）人，张奂著《尚书记难》二十余万言，张奂之子张芝、张昶并善草书，为后世称道。解放后，武威汉墓出土了大量的《礼仪》简牍、医药简牍等珍贵文物，这一切均表明汉代的河西具有深厚的文化积淀。十六国时期的五凉文化除保留了一部分中原文化之外，主要还是在汉代河西文化积淀的基础上继续发展，而汉代的河西文化源于中原移民带来的中原文化、西域和中亚的外来文化，还有当地的土著文化，这三部分文化经过融合发展，形成了河西文化（梁新民《五凉文化渊源探微》）。

2 五凉时期的河西儒学

十六国时期，中原战乱，河西偏安一隅，因此“本土世家之学术既可以保存，外来避乱之儒英亦得就之传授”（陈寅恪《隋唐制度渊源略论稿》），使家族之学遗传不坠，具有了鲜明的地域特色。河西儒学承前启后，在中国儒学史上留下了光辉的一页。

（1）尊儒重才，兴办教育

五凉统治者清醒地认识到争霸河西，求得生存与发展，必须招贤纳士，重视教育，培养和造就一批合格的官吏，于是他们任用有学之士主持教育，征聘名儒大师传道授业，尊师爱才，传授求学，蔚成风气。

前凉的张轨重视人才培养，兴办教育，“征九郡胄子五百人，立学校，始置崇文祭酒，位视别驾，春秋行乡射之礼”（《晋书·张轨传》），并令有司推举硕儒，深得人心，“州中父老，莫不相庆”。张骏即位后，“立辟雍、明堂以行礼”（《资治通鉴》卷九十六），任命右长史任处为国子祭酒，主持教育方面的事宜。张骏以后，前凉的教育不仅受到前凉君主的倡导和推进，而且各级官吏也积极支持和响应。张重华在闲豫庭宴集群臣，与著名学者索绥讲论经文，张祚、张天锡遣使备礼征聘凉州境内的知名学者郭荷、宋纤、郭瑀等至姑臧。敦煌太守阴澹、杨宣、酒泉太守马岌分别拜访当地名儒索纮、索袭、宋纤，或请为三老，命为祭酒，或画像铭诗，推动地方教育事业的发展。

南凉统治者秃发利鹿孤执政后，一改初期征战拓土，转而重视教育。他承认南凉政权“刑政未能允中，风俗尚多凋弊；戎车屡驾，无辟境之功”，同时也认识到“务进贤彦”、“极言无讳”，是改变南凉困难处境的良策效方，而祠部郎中史暠提出“宜建学校，开庠序，选耆德硕儒以训胄子”（《晋书·秃发利鹿孤载记》），利鹿孤采纳史暠建议，“以田玄冲、赵诞为博士祭酒，以教胄子”。（同上）利鹿孤之后，秃发傉檀很留意延揽人才，随才擢用，广纳从南凉逃亡的士人及姑臧名流。南凉政权兴办教育，重视培养和聚集人才，意在抗衡强邻，争霸河西，但是客观上对河西文化的保存和进一步发展起了重要作用。

西凉建立不久，李暠在敦煌“立泮宫，增高门学生五百人”（《晋书·凉武昭王李玄盛传》），积极兴办教育。为了进一步统一河西，迁都酒泉，并实行“务劳养士”的正确策略，他亲自主持了图赞、勒

铭、诗宴等活动，任用刘昺为儒林祭酒，在酒泉继续开设官学，定期举行严格考试，考试内容为儒学经典。

北凉沮渠氏重视经学，尊崇儒士。刘昺为河西名儒，博通经史，“沮渠蒙逊平酒泉，亦躬往致礼；至牧犍，又尊为国师，亲自致拜”(《廿二史札记·北朝经学》)。宋繇亦为河西硕儒，蒙逊平酒泉时，竟说：“不喜克李氏，喜得宋繇耳。”(同上)其爱才重贤之心，溢于言语。又以河西名士“阚骃通经，甚重之，常令在左右，访以政事”。沮渠牧犍即位后，对阚骃“待之愈重”。程骏喜文学，牧犍擢为东宫侍讲。刘昺在蒙逊执政时，被安置在姑臧西苑的陆沉观讲授，有“学徒数百”，牧犍“命官属以下皆北面受业”。由于北凉统治者沮渠氏身体力行，北凉儒学兴盛。

(2) 师徒传授，私学昌盛

五凉时期兴办学校是出于政治需要，培养和造就了一批合格的官吏，而民间私学的昌盛，师徒传授，则是立足于学术的发展，以求潜心学问，埋头著述。两晋时期，私学发达，名师大儒隐居不仕，他们固守儒业，聚众讲学，一人名下生徒数百上千，这种清淡寡欲，拒不应征的风气对河西文人士子也有影响。五凉时，河西私学昌盛。《晋书·隐逸传》中立传的宋纤、郭荷、郭瑀、祁嘉，均是前凉时在河西收纳门徒、讲经授业的名师硕儒。宋纤明究经纬，隐居酒泉南山，不应州郡辟命，受业弟子三千余人。郭荷隐居张掖东山，不应州郡之命，张祚曾征他为博士祭酒，署太子友，遣使强迫他至姑臧，他毫无兴趣，最后又被送回东山。郭瑀由敦煌到张掖，“师事郭荷，尽传其业”(《晋书·郭荷传》)，后隐居于临松薤谷，弟子千余人。前凉亡后，他在酒泉南山继续给三百弟子讲学，卒于南山。祁嘉西至敦煌求学，成业后，“西游海诸，教授门生百余人”(《晋书·祁嘉传》)，在张重华、张天锡在位期间，仍“教授不倦”。这四位名儒均以儒学经典为其治学及授业内容。

前凉私学不仅受业弟子多，而且师承后继，学术水平不断提高。前凉之后，刘昺成为河西大儒，正是师承传授的结果。刘昺是郭瑀的弟子，受郭瑀器重，后隐居酒泉，不应州郡之命，弟子“受业五百人”，他的学生索敞、阴兴、程骏在北凉沮渠牧犍时已学有所成，脱颖而出。刘昺继承师业，在文学、史学、玄学方面都有突出成就，他的学识水平与著述都超过老师，“蔚为儒宗”。由于刘昺的传授与奖掖，弟子程骏标新立异，另辟学术蹊径，钻研老庄，成为一名玄学家，突破了河西私学传授中固守经学的传统，学业传授已不拘一格，显示出勃勃生气，反映出学术水平的提高。另一河西大儒胡辩在前凉亡后来到关中，后来徙洛阳，受业弟子千余人，名声远扬，对关中儒风的兴盛有直接影响。

河西私学在前凉、西凉、北凉时尤为兴盛，名师讲学，弟子众多，师徒相承，推动了河西儒学的发展。河西儒学前期固守汉魏传统，名师隐逸不仕，穴居山谷，清高自居；后期掺入玄学，显示出儒玄合流的趋势，学者应征入仕，使官私教育合二而一。

(3) 传习家世之学

东汉末，中原发生动乱，学术中心已不在京邑公立学堂，逐渐向西北转移，并变成家人父子之世业，中原儒学因而遗传不坠。西晋末，“永嘉之乱，中州之士避地河西，张氏礼而用之，子孙相承，衣冠不坠，故凉州号为多士。”(《资治通鉴》卷一二三)十六国时期，凉州成为北方学术文化的中心，其中家世之学的代代相传是一个重要原因。

洛阳陷没后，由中原来到河西的避难人士日益增多，前凉张轨曾专门增置武兴郡以安排这些中原难民。这些难民中就有曾显赫一时的中原望族，如京兆杜预之子杜耽就“避晋乱，居河西，仕张氏”。他的曾孙杜坦日后曾向南朝宋文帝申辩：“臣本中华高族，晋氏丧乱，播迁凉土，世业相承，不殒其旧。”(《资治通鉴》卷一二四)河东裴佗“其先因晋乱避地凉州”，佗“少治《春秋杜氏》《毛诗》《周易》”，“世以文学显”，显然裴氏为世代书香名门，虽避地凉州，而家学相传未断。前凉亡后，前秦苻坚允许中州士民还归本乡，京兆杜氏、河东裴氏于是东徙离开凉土，但是还有一些中州名门望族继续滞留河西，几代人相继在河西度过，直到北魏灭北凉后迁至平城。如王睿、江式、程骏就是如此。王睿是太原晋阳的名门后裔，他的六世祖王横为前凉张规的参军，其后“子孙因居于武威姑臧”，其父王桥精通天文卜筮之术，王睿“少传父业”，入平城后颇受器重。陈留江式祖上以文字训诂为业，其六世祖江琼曾为西晋冯翊太守，永嘉之乱，“琼弃官西投张规，子孙因居凉土，世传家业”(《魏书·江式传》)。其祖江强入魏后，“上书三十余法，各有体例，又献经史诸子千余卷”。显然为书香门第世家。江式本人“少专家学”，他祖上虽避难河西一隅，而家学数世传习，所以“斯业不坠”，江氏入魏后，“官班文省，家号世业。”广平程骏的六世祖程良曾任西晋都水使者，“坐事流于凉州”。程骏的祖父为后凉吕光民部尚书，骏师事刘昺，他与其从弟程伯达在北凉时都颇有名气。这些中州望族，他们的子孙都居于凉土，仍然保持着名门世家地位，世业相承，家学不殒，“衣冠不坠”，使先进的中原文化转

移保存于河西地区。

河西当地也有很多世家望族，有家学渊源，如宋繇、张湛、宗钦、段承根、阚骃、刘昺、赵柔、索敞、阴仲达等人，都是河西名门后裔。宋繇家藏千卷书籍，有家学渊源，他们自祖父辈起就知名河西，本人自少年时就好学成才，入魏后倍受尊重。统治河西的前凉张氏、西凉李氏亦都是家世儒业的陇右大姓，他们关心培养自己的子弟，以保持家族的儒学传统。李暠生前就写下手令戒诸子，谓"此郡世笃忠厚，人物敦雅，天下全盛时，海内犹称之，况复今日，实是名邦。"劝戒诸子"退朝之暇，念观典籍，面墙而立。"(《晋书·凉武昭王李玄盛传》)李暠之孙李宝，宝子李冲，冲兄子李韶都深受家族儒学薰陶濡染，饱读诗书，满腹经伦，入魏后，对北魏的礼仪制度、建筑设计及其他汉化变革之事都参与规划制定，显示出河西世家之学的传统与影响。

总之，五凉时期，因兴办教育，设立学校，培养和造就了一批具有较高文化素养的官吏；民间的聚众讲学、师徒传授，也对学术的传播和著述之风的形成，起了推动作用；中州避乱凉土之士和本土世族重视家学传习，使中州学说和本土学术赖以发扬并吸收融合，渐渐具有鲜明的地域特色。"凉州虽地居戎域，然自张氏以来，号有华风。"(《魏书·胡叟传》)这正是河西儒学兴盛的产物。

3 五凉时期河西佛教的兴盛

河西走廊是中西交通的要道，佛教作为一种外来文化必然会在河西地区得到传播与发展。魏晋时期，佛教在中原传播，常与玄学有涉，佛教教义作为玄学的附庸，二者互相演进，形成时尚，而在河西，佛教的传播借助于地域的关系，从内容到形式更直接地受西域的影响。五凉时期，佛教在河西传播并发展，《魏书·释老志》载："凉州自张轨后，世信佛教。敦煌地接西域，道俗交得。其旧式村坞相属，多有塔寺。"充分说明河西地区佛教传播已有广泛的群众基础，民间纷纷建塔立寺，虔诚信仰，教义深入人心，有世信佛教的传统，而这是佛教兴盛的重要条件。

(1) 竺法护河西译经

竺法护是魏晋之际的河西名僧，原名昙摩罗刹，其先月氏人，世居敦煌，八岁出家，以外国沙门竺高座为师，随师游历西域各国，携带大量佛经，自敦煌至长安沿路传译。他西行东下，以凉州为中转之地，求经于西域，传译至中原，他一生先后在长安、敦煌、洛阳、酒泉等地专门从事译经，所译佛经有一百五十九部。永嘉乱后，竺法护由长安避乱凉州，所译诸经也随携凉土(《汉魏南北朝佛教史》第七章)。竺法护所译有般若经、华严经、宝积经、大集经、涅槃、法华、大乘经集、大乘律、本生经等，种类繁多，包括了大乘佛学的主要部分。由于竺法护的努力，当时西域流行的佛教经典大都介绍到中原，使大乘佛教在中国有了发展。

竺法护译经尽可能传达经典的本意，法护汉语修养很高，又通晓西域语言，在译经中坚持"言准天竺，事不加饰"的原则，做到了忠于原本而不厌详尽，给人以"辞质胜文"的质朴印象，为后来鸠摩罗什"新译"铺平道路，对佛学的发展有着重大意义。竺法护对河西佛教的传播也产生了深刻影响，法护在河西有两次译经活动，一次是西晋太康五年(284)，在敦煌先后翻译从月氏宾携来的《修行道地经》和从龟兹带回的《不转退法轮经》，另一次是西晋元康四年(294)在酒泉译《圣法印经》，参加译经的有三十多人，其中必有河西沙门参与其事。竺法护在译经中吸收许多助手弟子，这些助手弟子在参加译经中，积累了经验，熟悉了经典，他们继法护之业，发扬光大，对佛教的传播起了重要作用。由于竺法护在河西的活动，使佛教在河西的传播深入发展，而敦煌、酒泉等地的佛事活动更是兴盛，这对整个中国的佛教传播产生了深刻的影响。

(2) 河西佛教的兴盛

五凉时期，河西佛教的兴盛主要表现在译经和建造寺窟方面。前凉张天锡执政时期，在太清十一年(373)，张天锡主持并参与了译经活动，翻译的佛经有《首楞严》《须赖》《金光首》《如幻三昧经》等四种。释道安晚年整理的《综理众经目录》里列有《凉土异经录》，有五十九部七十九卷，数量众多的经典说明前凉译经除张天锡时有记载的这一次外，必定还有其他译述活动。前凉时期，敦煌的立寺造窟活动相沿成风，竺法护弟子竺法乘"立寺延学"，而敦煌民间"多有塔寺"。根据《沙州志》的记载，东晋永和九年(353)，敦煌民间已开始在莫高窟建造佛窟，据推测至迟在前凉初，这里就建了仙岩寺，"自兹以后，镌造不绝"(《莫高窟的创建与藏经洞的开凿与封闭》)。乐僔造窟之后，引起沙门注意，从此推进了莫高窟的开凿，以致影响到后世，波及到整个河西。

北凉沮渠氏笃信佛教，热心传译，使河西佛教达到极盛。在佛经翻译和修寺凿窟方面，北凉都取得了很大的成绩。据《开元释教录》记载，早在北凉建都张掖之时，就有沙门道挹、法众和僧伽陀从事佛经翻译，后来北凉统一河西后，姑臧内苑闲豫宫被辟为专门译场，昙无谶、沮渠京声、浮陀跋摩、智猛、道泰、法盛等都是著名的译人，他们共译经八

十二部，三百十一卷，其中昙无谶译经十一部一百十二卷。北凉时推重禅法戒律，而昙无谶又以方术知名，他所译《菩萨戒本》受到凉土僧人高度重视，当时就有三千余人纷纷受戒，足见大乘戒在当地影响之大。后来北朝佛学重禅法戒律，溯其源，与北凉时昙无谶的传译关系极大。

北凉时译经地点有敦煌、张掖、高昌、姑臧等地，姑臧城内的译经规模很大，也最为重要。沮渠牧犍亲自组织了对《大毗婆沙》经的翻译，这次译经活动安排在姑臧城内苑闲豫宫，参加者有沙门慧嵩、道朗等三百余人。这些人从乙丑之岁(425)至己卯(439)，经过十五年的努力，译出这部长达一百卷的经典。而沮渠兴国在北凉玄始十五年(426)，又组织了五百余人翻译《优婆塞戒经》。

北凉统治者推重修寺建窟这种崇信佛法的修造活动，沮渠牧犍初为酒泉太守时，"起浮图于中街，有石像在焉"(《太平御览》卷一二四)，沮渠蒙逊也在凉州南洪崖造碑。《集神州三宝感通录》记载了北凉修造之盛："凉州石窟瑞像者，昔沮渠蒙逊以晋安帝隆安元年据有凉土，二十余载。陇西五凉，斯其最久盛。专崇佛业，以国城寺塔修非云固。古来帝宫，终逢煨烬，若依立之，效尤斯及；又用金宝，终被毁盗，乃顾眄山宇，可以终天。于州南百里，连崖绵亘，东西不测，就而斫窟，安设尊仪，或石或塑，千变万化，有礼敬者，惊心眩目……"凉州石窟的开凿是北凉"专崇佛业"的产物。北凉造像石塔现存七座，是在酒泉、敦煌等地出土的。这七座石塔中，有明确记年的是田弘造像塔，其发愿文刻有"岁在戊辰"，时间为北凉承玄元年(428)，高善穆造像塔，发愿文刻"承玄二年"(429)，白双且造像塔，发愿文为"缘禾三年"(432)，石塔上镌刻的经文皆选自《增一阿含经》，说明北凉时河西民间流行的是小乘佛教(见《北凉石塔》，《文物参考资料》1978年1期)，这些造像石塔均从不同侧面反映了北凉佛教的兴盛。

(3) 传播佛教的河西僧人

五凉时期，河西地区高僧辈出，这些僧人或西行求法，东下长安，或南至建业，北抵平城，他们传播佛教，对佛教在河西乃至全国的发展都做出了卓越的贡献。

西行求法的凉州僧人有竺佛念、慧常、智严、宝云、僧纯、昙充、竺道曼、昙学、威德、沮渠京声、道泰、法盛、僧表、法维、慧览等人(赵以武《五凉文化述论》)。智严、宝云在张掖遇法显一行，遂同到敦煌，后来智严到达罽宾，从佛大先受禅法，并请佛陀跋多罗(觉贤)东归，晋元兴三年(404)后回到长安。宝云则与法显经于阗，度葱岭，终到弗楼沙国，遍学西域方言，返回长安。僧纯、昙充于前秦建元(365—384)中至龟兹，求律于昙慕监寺。竺道曼也同时到达龟兹，河西沙门昙学、威德等八人均到于阗。酒泉人慧览在北凉末至罽宾，从达摩咨受禅要。北凉亡后入蜀，居于建康定林寺，受到南朝刘宋王朝的尊崇。

东下长安的河西僧人有竺佛念、慧常、僧纯、智严、宝云等人。竺佛念译出《璎珞经》《出曜经》《鼻奈耶律》第十二部七十四卷(《开元释教录》)，慧常助译《比丘尼戒本》，而僧纯、智严、宝云西行求法后，都先后来到长安。特别是在凉土居留十七年之久的鸠摩罗什到长安后译经三十五部二百九十四卷，使长安译经活动达到鼎盛。

西晋以后，凉州至江南的交通多经巴蜀、江陵等地，河西僧人为宏扬教义，赴江南进行佛事活动，入蜀的河西僧人有贤护、法绪、法成、僧表、慧览、道法等人。法绪、贤护于永嘉之乱后即入蜀，法成等人于刘宋时至蜀。京兆人智猛，西行求法返回凉土，停留十余年，译出《泥洹经》二十卷，后于元嘉十四年(437)自凉入蜀，传授佛教。僧印至江陵，道邃、道挺、沮渠京声至建业。在建业，由于觉贤的南下，佛教得到弘扬。觉贤是河西僧人智严、宝云西行从罽宾请到长安的著名禅师，后来智严、宝云随觉贤到了建业，觉贤、智严、宝云在建业各自译经。

由于河西僧人的南下，巴蜀、江陵、建业佛教流行，特别是北凉亡后，僧人北徙平城，对当时及其以后中国佛教的发展产生了深远的影响。

4 五凉时期的河西文学

五凉时期，河西地区文学创作确有突出的成绩，《北史·文苑传》在评述了北方文学创作的不景气后，转而又说"区区河右，而学者埒于中原，刘延明之铭酒泉，可谓清典。"河西学者的文学作品在南朝也有较高声誉，引起南朝著名文学评论家刘勰的重视，在他的《文心雕龙》之《章表》《熔裁》两篇中分别载有赞扬前凉文人张骏和谢艾、王济的评语，这充分反映出河西文学创作所达到的水准和取得的成就。

(1) 居于北方之首的前凉文学

前凉时期，凉州文士文化素养很高，文学创作居于当时北方之首。前凉时期的文学创作在初期的二十四年中，成绩不显著，但在张骏、张重华父子在位的三十年间，政权兴盛，州境泰安，士马强劲，文学创作出现鼎盛局面。张骏、张重华父子身为君王，爱好文学，有较高的文学才能。骏"十岁能

属文”，一生写过许多作品，《隋书·经籍志》载“晋张骏集八卷，残缺。”今存骏《薤露行》《东门行》（《乐府诗集》卷二七、三七）两首乐府诗，《全上古秦汉三国六朝文·全晋文》收有他的两篇疏令和两则佚文。这二首乐府诗或写景或叙事，都饱含作者的真情实感，也颇具文采，远胜于当时淡乎寡味的玄言诗。张骏的《上疏请讨石虎李期》的表文，写得也非常出色，言词恳切，采用骈散相间，情理交融的表现手法，刘勰在《文心雕龙·章表》中称赞此文“文致耿介”，“陈事之至表”。张骏的诗文风格刚健清新，内容充实有力，感情深沉真挚，语言重词采而无矫饰之弊。张骏之子张重华也颇具文学才能，他撰写的一篇上东晋的疏文，其中有“瞻云望日，孤愤义伤，弹剑慷慨，中情蕴结”等语句，表现出深切的愿望，有很强的感染力。其他的一些文士如谢艾、王济、索绥、张斌、宋纤、马岌、杨宣等都是当时颇有影响的人物，其中谢艾有文集，宋纤创作“诗颂数万言”（《晋书·宋纤传》）。

前凉后期（353—376）的二十余年，由于统治者内部争权夺利，政治昏乱，文学创作也受到影响。具有文学才能的张天锡是骏之少子，前凉政权的最后一位统治者。天锡“少有文才，流誉远近”，谙熟儒家经典和魏晋玄学，他撰写的《答索商》《遗郭瑀》两篇文章，颇具文采。

（2）后凉、南凉的文学创作

后凉、南凉的文学创作都无突出成绩，后凉文学人士有吕光、段业、宗敞。建立后凉政权的略阳氐人吕光有文学鉴赏能力，而且能写诗，他攻破龟兹后，“大飨将士，赋诗言志”（《晋书·吕光载记》），而著作郎段业写诗讥讽时政，光“览而悦之”。段业在后凉时曾任著作郎、尚书、建康太守，他“博览史传，有尺牍之才”。后因吕光严刑滥杀，不得人心，段业以光“未能扬清激浊，使贤愚殊贯，固疗疾于天梯山，作表志诗《九叹》《七讽》十六篇以讽焉”（《晋书·吕光载记》）。宗敞曾任后秦凉州主簿，南凉太府主簿，他曾撰写《理王尚疏》，文章优美，后秦姚兴阅后，惊奇“文义甚佳”，而后秦姚文祖也认为宗敞为“西方之英隽”。宗敞在后凉时以其文学才华蜚声西土，成为文坛大家。

南凉秃发明德归是秃发傉檀子，他隽爽聪悟，深受傉檀庞爱。十三岁时，命他作《高昌赋》，援笔即成，傉檀阅后赞赏不已，将他比为曹子建。

（3）空前活跃的西凉文学

西凉时期文学创作空前活跃，西凉政权的建立者李暠少而好学，通涉经史，尤善文义。曾先后组织靖恭堂图赞、勒铭酒泉、曲水诗宴等三次文学创作活动，说明李暠热心文学，而从属臣僚也大都有文学才华，他们作文赋诗，创作了大量作品。李暠本人也撰写了不少诗赋，根据《晋书》本传所载有《请恭堂颂》一卷，《上巳日曲水诗宴序》《述志赋》《槐书赋》等以及“自余诗赋数十篇”。其中《述志赋》是一篇思想性、艺术性都很有特色的文学作品。这篇赋所述之志就是继承前凉之业，统一河西，进而收复中原。在当时的历史背景下，这样的思想内容具有进步意义。该赋充分运用比兴手法，使文章显得生动、形象，运用神话传说，使赋具有浪漫主义色彩。这篇赋继承了东汉抒情小赋的传统，又具有积极的思想内容，艺术手法自成体统，不愧是两晋时期的清丽典则之作。

（4）贡献突出的北凉文学

在五凉政权中，北凉的学术成就比较突出，对河西文化事业的发展有着较大贡献。张穆、宗钦、胡叟、张湛四人比较突出。张穆，敦煌人，是一位“文齐扬（雄）、班（固）”的人才。北凉时任中书侍郎，曾撰写了《玄石神图赋》。宗钦为宗敞之弟，写了《东宫侍臣箴》一文，陈引古来兴亡之例，旨在规劝主上虚怀纳谏，广开视听。显示了他的文学才华。胡叟“好属文，既善为典雅之词，又工为鄙俗之句”，“人皆奇其才，畏其笔。”（《魏书·胡叟传》）张湛文学才能很高，“弱冠知名凉土，好学能属文”，崔浩也称赞他“有隽才，且称于西州。”入魏后，他“每岁赠（崔）浩颂诗”。入魏后的河西文人有宗舒、程骏、索敞、赵柔、段承根等，他们可能在北凉时也有过文学创作活动。

自西晋末年中原战乱之后的一百多年间，河西地区的文化在中国文化史上占有重要历史地位，它保存了中原文化典籍，继承儒学传统，吸收西域等外来文化，提高了少数民族的汉文化修养，使河西学风浓郁，人才辈出，促进了河西学术文化的进步与发展，推动了中外以及民族之间的文化交流与融合，僻陋的河西之地成为中国北方的文化中心，河西文化在中国北方居于领先地位，并对江南以及北魏、隋、唐的文化均产生了巨大影响，正如陈寅恪先生强调指出的：“秦凉诸州西北一隅之地，其文化上续汉、魏、西晋之学风，下开（北）魏、（北）齐、隋、唐之制度，承前启后，继绝扶衰，五百年间延绵一脉，然后始知北朝文化系统之中，其由江左发展变迁输入者之外，尚别有汉、魏西晋之河西遗传。”（陈寅恪《隋唐制度渊源略论稿》）

四、丝绸之路的西陲孔道

闻名遐迩的丝绸之路主要指古代从中国出发，横贯亚洲，联结非洲、欧洲的陆路交通线，以及通过这条交通线路所进行的政治、经济、文化的交流。丝绸之路不但是一条对中国历史发展有重大影响的交通纽带，也是一条具有世界历史意义的通道，它是东西方政治、经济、文化交流的“桥梁”。地处西北边鄙的甘肃是丝绸之路的西陲孔道，是这条东西交通线的必经之地。

1 甘肃境内的丝绸之路交通网

从长安为起点的丝绸之路在甘肃境内形成了一张由若干条道路东西相联、南北交错的交道网。它的形成也经历了一个漫长的历史发展过程，随着时代的发展以及各地政治、经济状况的变化而相应变化着。

(1) 丝绸之路回中道

在丝绸之路正式开通的汉唐时代，中国的首都在长安(今西安西北)，到中原来的商人、使臣、僧侣，大都以长安为他们的目的地。所以丝绸之路的东端一般都从长安算起。从长安出发，沿渭河，过宝鸡市(古代称虢县)，再沿千水(古称汧水)，过陇县(古称汧县)，沿陇山东麓西北上，经泾河流域的泾川、平凉，越过六盘山，向西沿祖厉河而下，在靖远地区渡黄河，再经景泰等地至武威，沿河西走廊西行。这是一条通行于秦汉时期的较早的驿道。前220年，秦始皇出巡，从咸阳出发，过回中(回中是指今陇县西北至今华亭的陇山东麓地区，当时又称这条道为回中道。秦始皇和汉代皇帝在这里修有行宫，称回中宫)，上鸡头山(又作笄头山、雉头山，今平凉西北崆峒山以西，为过六盘山之要道)，到北地(今宁夏东南部和甘肃东北部地区)，秦始皇出巡所经过的地区，大部分是这条道路，汉武帝也曾沿这条路线出巡。前112年，汉武帝曾通过这条路到达祖厉河边，《汉书·武帝本纪》载：“元鼎五年冬十月，行幸雍，遂逾陇(陇山)，登空同(平凉崆峒山)，西临祖厉河而还。”前107年，汉武帝又一次沿这条路出巡，并且对这段路进行修整。秦汉时期，这条道路是联结关中与甘肃的重要通道，同时也是北方匈奴南下的一条道路，为了抵御匈奴，沿途设了不少关卡。秦代时，即在高平(今宁夏固原)东南三十里处修筑萧关，派兵驻守，阻止匈奴。汉时在萧关西南，今宁夏西南的瓦亭山上修筑一关，称瓦亭关(即东瓦亭关，以后在今宁夏隆德县西北胡芦河上游修起的关称西瓦亭关)，驻军扼守，抵御东、西、北三面的侵袭。东汉初，隗嚣割据陇右，东汉政府发兵越陇山，占据略阳，隗嚣率军正面抵御东汉政府军队，但又恐汉兵由这一路派兵夹击，于是派大将王元率一支部队在番须口(即回中道西口)巡行，王孟率一支部队阻扼鸡头道(即鸡头山或笄头山道)，牛邯率一支部队阻扼于瓦亭关(《后汉书·隗嚣传》)。回中、鸡头山、瓦亭关成为这条要道口的三个战略要地。汉文帝前元十四年(前166年)，匈奴部队曾突破萧关防线，由六盘山东麓南下，先头部队入回中道，烧回中宫，威胁长安。后来随着中原王朝势力扩大，箫关亦移到固原以北。

(2) 丝绸之路陇关道

这条路线开辟较晚，在北路的南面。从长安出发到陇县然后西行，从陇关或大震关越陇山，向西北经略阳(治今甘肃秦安东北)、平襄(今甘肃通渭县西)到金城(今甘肃兰州地区)，由现在的兰州渡黄河到武威，入河西走廊。这条道又称为陇关道，历史上记载较多。东汉初年，隗嚣占据陇西，东汉政府派来歙征讨隗嚣，来歙派出两千余人从回中向西，在陇山中开出一条道路，直通略阳。这条道开通后大大便利了关中平原到陇南各地、洮河流域的交通，成为东汉政府平定隗嚣割据政权的运兵通道，也成为丝绸之路的另一段重要商道。来歙开陇山道后不久就设置了陇关(后改称大震关、固关)。唐代大中六年(852)，将固关从“重岗之上”移到“临水挟山，当川限谷”之处，并改名为“定戎关”(《唐会要》卷八十六《关市》)。据《元和郡县图志》所载，此关设于距今陕西陇县西六十一里处，至今遗址犹存。以后又在大震关南凿山开道，打通一条陇山新道，并在陇山东麓山口设一新关，即咸宜关(《陇州续志》卷二)。这两关均在今陕西陇县境内。越过陇山后，在今甘肃张家川回族自治县的马鹿相合。这条路既是古代商路，也是古代西行运兵古道。唐大历初年，凤翔节度使李晟曾率军出大震关，进兵到今临洮县一带。

(3) 丝绸之路南道

这条道与上述两条路并行。是由长安沿渭河西行，经安彝关，过天水(汉代称上邽，唐称秦州)、临洮(狄道)，经枹罕(河州)或北上到兰州过黄河，到武威，进入河西走廊；或西行越黄河到青海民

和、西宁、大通、俄博，越祁连山和大斗拔谷（今扁都口），在张掖进入河西走廊。

这条路越过陇山后的第一大站即为上邽（今天水市）。上邽为春秋时邽戎活动地区。据《史记·秦本纪》记载，秦武公十年（前688），秦伐邽、冀（今甘谷县）之戎，并于此地置县。从此，上邽就与关中有了直接的交往，成为联结陇山东西的战略要地，是“兰河之中坚，关陇之重镇”。西汉末，隗嚣以这里为基地，割据陇石。光武帝刘秀曾出征上邽。三国时，亦是魏蜀长期争夺之地，魏设秦州，治所设于上邽。顾祖禹《读史方舆纪要》中谓“秦州，其关陇之喉舌”，说明天水自古就是关陇咽喉，也是丝绸之路上的一个要冲。

由天水西下沿渭河经陇西等地到临洮。今临洮古称狄道，秦汉时期是陇西郡郡治，曾长期是甘肃中部地区的政治、经济、文化中心，物产丰富，地理位置居中。宋代时，临洮置熙州交易司，成为丝绸之路青海道上一个重要交通点与贸易中心。临洮历来被称为“襟带河湟，控御边裔，为西陲之襟要”。

由临洮西行，即到枹罕（今甘肃临夏市）。枹罕又称河州，控扼黄河，为汉族与少数民族交接之地，也是皮绢、茶马交易之所，是丝绸之路吐谷浑（即青海道）进入中原的咽喉要地，也是唐代丝绸之路的重要交通点。青唐吐蕃唃厮啰据该地后，也是北宋与西方交往的通道。明代洪武七年（1374）在河州东南设茶马司，成为吐蕃与中原交往的西北重镇。

晋代名僧法显西行曾走这条路，他在《佛国记》中说：“初，发迹长安，度陇，至乾归国，夏坐。夏坐讫，前行至漒檀国，度养楼山，至张掖镇。”法显是经过榆中、兰州、西宁、大通、俄博过扁都口（古代大斗拔谷）进入张掖。608年，隋炀帝曾至张掖巡视，过浩门河（大通河）后，向西北经大斗拔谷（今扁都口）到张掖。大斗拔谷“山路隘险，鱼贯而出”，气候寒冷，六七月尚能冻死人。炀帝一行路过时遇寒潮，“风霰晦冥，与从官相失，士卒冻死太半”（《隋书·炀帝纪》）。清人陶保廉经过这里时，扁都口仍艰险依旧，他在《辛卯侍行记》中说：“扁都口贯祁连之中，盛夏积雪，当春不芳，鸟道环崖，裁容一轨，途经深涧，流急石多，夏秋骑步均艰，严冬堕指裂。南达湟中，求捷者不惮冒险，即古之大斗拔谷。”

（4）丝绸之路灵武道

这条路与上述丝绸之路北道、中道、南道并行，是从灵武（今宁夏灵武西南）渡黄河，向西南到凉州（武威），进入河西走廊。五代时高居诲出使于阗，曾走这条路；北宋的僧人继业也经此道到印度（《文献通考》卷三三八）。

（5）明清时期的通道

从长安到河西还有一条路，这条路在明代以前很少记载，但在明、清时期，这条路成为由中原赴甘、宁、青、新的主要交通线路，许多著名人物都走过这条路，并在他们的著作如明代杨一清的《西征日录》、洪亮吉的《伊犁日记》、林则徐的《荷戈记程》、倭仁的《莎车行记》、陶保廉的《辛卯侍行记》等中均有详细记载。他们的西行路线完全相同，并在著作中逐日详细记述了这条通道的山川道里、名胜古迹。根据他们的记载，这条路线从长安起，西北经咸阳、兴平、礼泉、永寿（今永寿西北）、邠州（今彬县）、长武，进入今甘肃境。在甘肃境内，经泾川、平凉，过萧关（又称金佛峡），从萧关口向西到六盘山（此山又称都卢山），下六盘山过隆德、静宁、会宁到安定（今定西，是唐末以来中原与少数民族茶马贸易点，宋元丰初年始筑定西城，元代改为安定），由安定西北行到达金县（今榆中），过榆中即达兰州，由兰州过黄河进入河西走廊。

这条道并不是明清时期形成的，而是通过一个由隆德到定西的叉道（杨建新、卢苇《丝绸之路》第124页），把丝绸之路的北道（回中道）与中道（陇关道）联结起来。这条道路很早以来就成为丝绸之路上的一个重要通道，明清时期，更成为西行赴宁夏、青海、新疆的重要驿道。

总之，丝绸之路在甘肃境内若干条道路纵横交错，织成一张交通网，正是这丝绸之路交通网使甘肃成为联结东西交通的西陲孔道。

2 河西走廊与河西四郡

（1）丝绸之路的咽喉地段——河西走廊

河西走廊是丝绸之路的咽喉地段，是甘肃境内丝绸之路交通网的汇集地，条条道路尽管有不同的走向及途经地区，但最终大多向一个方向靠拢，进入河西地区，成为一条主要通道，这与它独特的自然地理条件有关。河西走廊东起乌鞘岭，西到敦煌，东西长约一千二百公里，南北宽一百至二百公里，像一条狭长的走廊。走廊的南面是著名的祁连山（又称河西南山），终年白雪皑皑，不易翻越，而祁连山以南地区，亦是崇山峻岭，道路艰难。走廊的北面则是龙首山、合黎山、马鬃山（又称河西北山），这些山的外面就是腾格里沙漠、巴丹吉林沙漠等渺无人烟的区域。在古代交通工具不甚发达的情况下，全靠人走马行翻山越岭，穿过沙漠，都是极其艰险的。而中间则地势平坦，祁连山

融化的雪水灌溉着土地，形成了一个水草丰美、可农可牧的区域。由于河西独特的自然条件、优越的地理位置，所以自古以来东来西往的行人商队，大多都通过这条走廊，河西走廊成为一个天然的平坦通道。

（2）丝绸之路重镇——河西四郡

丝绸之路正式开通之前，河西走廊属匈奴领地，匈奴休屠王、浑邪王等所属部落在这里游牧。前121年，浑邪王归降汉朝，汉朝政府先后在河西设置酒泉、武威、敦煌、张掖四郡，通称河西四郡。从此河西走廊成为中原地区通向西域的著名通道，也是中外文化交流汇集地，中外贸易的中转站与贸易中心之一。

①河西都会凉州。武威地处河西走廊的最南端，是丝绸之路进入河西走廊的门户。汉武帝时在武威置郡。武威郡城最初是由匈奴建筑的，匈奴称为盖臧城，汉代人讹称为姑臧。东汉时将武威郡治从汉时的今民勤县东北迁至姑臧，所以姑臧也称武威。曹魏时期，凉州刺史移驻这里，武威又称凉州。武威地扼河西走廊入口，地势重要，为兵家必争之地，也是东西交往，中外贸易的重镇。西汉时“天下扰乱，唯河西独安”，“而姑臧称为富邑”（《后汉书·孔奋传》）。武威“地广人稀，水草宜畜牧，故凉州之畜为天下饶”（《汉书·地理志》）。晋永嘉之乱后，凉州无大动乱，生产比较稳定，人民争逃凉州，成为豪富麇集之地。唐武则天时，郭元振令部下屯田，凉州“积军粮十余年，牛羊披野”（《张掖县志·仕宦》）。武威蚕桑业发达，盛产白绫，既是贡品，又是外销产品，运销西域诸国。由于武威等地的生产、贸易有很大发展，“通货羌胡，市日四合（一般为一日三集，此地一日四集），每居县者，不盈数月辄致丰积”（《后汉书·孔奋传》）。贸易繁荣，武威成为丝绸之路上的一个大的贸易集散点。当时武威有许多外国商人异常活跃，远在咸海之滨的粟特国（隋唐时的康国）商人也不远万里来到武威进行商贸活动。“粟特国，在葱岭之西，古之奄蔡，居于大泽（咸海）……其国商人先多诣凉土贩货”（《魏书》卷一〇二）。由于西域商人云集到武威，他们携带来大量的钱币，以致在南北朝时，武威通用西域的金银货币。唐代，武威成为名副其实的国际交往的中心城市之一。由于军事、政治地位的重要，特别是当时人口众多，物产丰富，北通突厥，南达吐谷浑、吐蕃等地，一些胡商长住这里从事转手贸易，武威出现前所未有的繁荣景象。玄奘经过武威时，亲眼目睹了武威的繁盛，称赞“凉州为河西都会，襟带西蕃、葱右诸国，商侣往来，无有停绝”（《大慈恩寺三藏法师传》卷一）。开元、天宝年间，由于丝路畅通，武威贸易兴盛，唐代一些诗人也在他们的诗作中描述了武威的盛况。元稹在其《西凉伎》中写到：“吾闻昔日西凉州，人烟扑地桑柘稠。葡萄酒熟姿行乐，红艳青旗朱粉楼。”天宝初，岑参曾在河西节度使高仙芝幕下任职，他在《凉州馆中与诸判官夜集》一诗中，描述武威“弯弯月出挂城头，城头月出照凉州。凉州七城十万家，胡人半解弹琵琶。”反映了武威的人口众多。当时人口已超过十万以上，其中有不少胡人留居凉州。唐代大诗人白居易有一首《西凉伎》的诗歌，诗中曰：“西凉伎，西凉伎，假面胡人假狮子。……紫髯深目两胡儿，鼓舞跳梁前致辞。”胡人的舞狮也称为“西凉伎”，李端《胡腾儿》诗中也谓：“胡腾身是凉州儿，肌肤如玉鼻如锥”。从南北朝时期出现的西凉乐，到隋唐时期的“西凉伎”、“凉州儿”，都是中原与西域地区文化交流融合的产物，“西凉”、“凉州”在当时已成为中西文化交流的象征。

②“张国臂掖”的河西重镇张掖。张掖是丝绸之路重镇，位于河西走廊中心，北部的居延及沿长城一线，是走廊中部抗击匈奴的主要军事支撑点。张掖之名意为“断匈奴之臂，张中国之掖”。汉武帝设张掖郡，以觻得城为郡治（觻得城原是匈奴觻得王所居之地），所以觻得城又叫张掖，位于今张掖城西北。十六国时，沮渠蒙逊建立的北凉（401—439）就以张掖为都。西魏、北魏和北周时，这里又设甘州州治，所以又称甘州。唐末五代时，回鹘族在这里建立政权，被称为甘州回鹘。西夏时，甘州称为镇夷郡。元代在张掖设置甘肃路总管府、甘肃等处行中书省。明代一度曾是陕西行都司（辖河西各地）的治所。

张掖是古代河西丝绸之路交通线上的重要十字路口，东西有直通长安、中亚、西亚的丝绸大道；南北有从西宁、居延至北方蒙古的草原丝绸之路，这两条通道都以张掖为枢纽，在中西交往中起过重大作用。张掖又是我国早期民族交会的中心，月氏、乌孙、匈奴等民族都曾在这里繁衍生息。中亚昭武九姓国人，都认为自己的祖先来自张掖县西北的昭武（在今临泽县鸭暖、板桥乡一带），反映了张掖地区与中亚所固有的内在联系。特别是在隋朝时，张掖成为国际贸易市场，“西域诸国悉至张掖交市，帝令矩护视”（《新唐书·裴矩传》）。大业五年（609）6月，隋炀帝亲到张掖，会见西域二十七国使臣、商人，中外贸易达到高潮。甘州回鹘建立政权后，张掖又成为西域回鹘商人进入中原的落脚点，甘州回鹘以张掖为基地，与中原王朝进行贸易，维护了丝路畅通。

张掖水源丰富，有河水、泉水、山谷水等多种

水源灌溉万顷良田，是河西的主要农业区，也是重要牧区，自古有“金张掖”之美称。张掖稻米久享盛名，早在武则天时期，甘州刺史李汉通就在张掖屯田栽种水稻，黑河之畔的乌江大米，更是闻名遐迩，古今称道。因为盛产稻米，所以古甘州酒店擅长用米酿酒，有一种大米酿成的缸子酒，掺入黄酒、鸡汤，再截张掖泽边丛生的芦苇杆为筒，客人据管而吸，这种古老的酒和喝酒法被杜甫誉为“芦酒”（陈良《丝路史话》）。张掖水稻成为诗人歌颂的题材，明代郭绅《观刈稻诗》赞美道：“甘州城北水云乡，每至秋深一望黄。穗老连畴多秀色，实繁隔陇有余香。”据文献记载，古张掖城四周平畴绵延，阡陌交错，泉流映带，沼泽湾回，芦苇丛生，水草交横，池塘种植莲藕和养鱼。元代张掖人燕不花在他的《竹枝词》中描绘了张掖酷似江南的秀色景象：“湖头水满藕花香，夜深何处有鸣榔？郎来打鱼三更里，凌乱波光与月光。”张掖既是“张国臂掖”之地，也是景色秀美的鱼米之乡。

③河西保障之襟喉——酒泉。酒泉位于河西走廊的西部，是丝绸之路上的另一重镇。前121年，汉武帝设立酒泉郡，郡治在福禄。《河西旧事》曰：“福禄城，谢艾所筑，城下有金泉，味如酒，故曰酒泉。”十六国时，西凉迁都到这里，北魏时属敦煌管辖。隋初，将酒泉改为肃州，州治在福禄县，福禄又称肃州。隋末，福禄县又改为酒泉县。五代北宋时，是甘州回鹘的中心地区，西夏时为番和郡。酒泉是“诸夷入贡出师往来之道”，“戎羌通驿之途”，是保障丝绸之路安全的军事前哨之地，汉代对匈奴的几次用兵均出自酒泉。据说当年霍去病率兵攻打匈奴来到这里，汉武帝赐酒为他庆功，因人多酒少，遂将酒注入泉内与将士共饮。现在酒泉城东泉湖公园内有一亭，亭侧有泉，即其地。酒泉是河西丝绸之路上的重要通道，晋代谢艾所筑福禄城现存一东城门楼，即现在的酒泉鼓楼。鼓楼四面题刻着“东迎华岳”、“西达伊吾”、“南望祁连”、“北通沙漠”，说明了酒泉在中外交通中的重要地理位置。

明代是丝绸之路再度复兴繁荣的时期，酒泉在明代丝绸之路上有着特别重要的地位。酒泉是西方商贾荟聚之地，哈烈（在今阿富汗西北赫拉特一带）曾派使者和商贾多人经酒泉来到北京，当时许多西域商人、使臣都从肃州启程向东。自元朝以来还有许多撒马尔罕、喀什噶尔人在这里经商，娶妻生子，俨然土著。《明史·西域传》说：“元时回回遍天下，及是居甘肃者尚多，诏守臣悉遣之。”酒泉是古代军事要地，也是交通西域诸国的重镇。

④华戎所交一都会——敦煌。敦煌是汉唐时期军事重镇和国际要邑，地处河西走廊的西端，三危山、鸣沙山在它的南面，北面是戈壁，中部是党河下游所冲积的一块平原。

中国古籍早就对敦煌有过记载，《尚书·禹贡》载，“黑水西河惟雍州”，马端临在《文献通考》卷三二二解释古雍州条时将敦煌置于古雍州境内。我国许多远古神话传说中也都不约而同地涉及到敦煌这个地区，如《淮南子·主术训》说：“昔者神农之治天下也，……其地南至交趾，北至幽都，东至旸谷，西至三危，莫不听从。”《尚书·舜典》载：“流共工于幽州，放欢兜于崇山，窜三苗于三危，殛鲧于羽山。”李吉甫指出：“三危山在县（敦煌县）南三十里，山有三峰，故曰三危，《尚书》‘窜三苗于三危’，即此山也。”（《元和郡县图志》卷四十）从这些记载来看，远古时代，敦煌就与中原地区有联系。到夏商周三代，敦煌属古瓜州范围，《禹贡·山水泽地篇》注曰：“杜林云，敦煌古瓜州也，州之贡物，地出好瓜，民因氏之。”

从战国到秦汉，活动在敦煌地区的主要是月氏、塞种、乌孙等民族，而月氏最为强大，到秦汉之际，活动在这一地区的主要是月氏和乌孙。西汉初，匈奴强大，赶走乌孙、月氏，占据了河西。汉武帝即位后，抗击匈奴，河西走廊归入汉朝版图。汉武帝元鼎六年（前111），“分武威、酒泉地置张掖、敦煌郡”（《汉书·武帝纪》）。

敦煌自古以来就是中西交通要道，裴矩在《西域图记》中曾指出去西域的道路有三：北道、中道、南道，但每道都“发自敦煌”，因此他说：“总凑敦煌，是其咽喉之地。”（《隋书·裴矩传》）唐代李吉甫解释“敦煌”二字：“敦，大也，以其广开西域，故以盛名”（《元和郡县图志》卷四十）。指出敦煌在中西交通及西汉边防上具有重大意义，是极其重要的“咽喉”地区。

敦煌是东西方文明的荟萃之地，敦煌最先受到佛教传入的影响，成为我国早期佛教的中心之一。北魏初年，敦煌已布满佛教寺院，唐代达到极盛，佛教大寺至少有十六所，僧尼达九百余人（《敦煌资料》第一辑）。虔诚的信徒们不仅建寺院，挖洞窟，塑佛像，绘壁画，形成灿烂的敦煌佛教艺术。佛学高僧远在这里从事佛经的翻译，使敦煌成为我国早期佛典的翻译要地，留下了丰富的佛教典籍和其他古文献。敦煌历史地理、敦煌遗书、敦煌石窟艺术、敦煌学理论，这一切构成了一门国际显学——敦煌学。敦煌是历史上华戎交会一都城，也是今天闻名遐迩的敦煌学的诞生地。

3 河西走廊的著名关隘

河西走廊雄关漫道，古代关城遗址甚多，其中最著名的关隘是嘉峪关、玉门关、阳关。

(1) 天下雄关嘉峪关

嘉峪关距酒泉三十五公里，筑关前，就是丝绸大道的途径之地。据文献记载，在五代甘州回鹘时期，在这附近就有天门关(有人说遗址在嘉峪关外黑山湖附近)，明代又在这里修筑嘉峪关。它是明代修筑在丝绸之路上的重要关隘，是明长城的西端，南连祁连山，北倚嘉峪山、黑山，因建在嘉峪山西麓的一个地势险要的高岗上而得名。

明代洪武五年(1372)，明代的开国勋臣、征西大将军冯胜、傅友德等奉命追歼元朝在河西的残余势力，攻取甘州、肃州，平河西。河西战役结束后，以“嘉峪关为中外巨防，西域入贡路必由此”(《重修肃州新志·边墙》)为由，在此修筑了一座关城。城高一丈八尺，周长二百二十丈，当时无关楼，并不雄伟。明正德元年(1506)，修起了东西两座城楼和官厅、夷厂、仓库等。明世宗嘉靖十八年(1539)，兵部尚书翟鑾巡视西北边防，登嘉峪关，看到这里濒临西境，“为河西第一隘口”，但墙壕淤损、守备单弱，于嘉靖十九年(1540)修筑了关城，又令肃州兵备李涵监修了南至卯来泉(今北大河边)，东北至野麻湾北一带的长城，与嘉峪关相连，每五里设墩台一座，此后又增兵添将，设游击员一名，步将数百名驻守，嘉峪关才逐渐成为名符其实的雄关。

嘉峪关是丝绸之路的重要关口，在明代进出关口的商人、使臣都要注册登记，商人要写明驮运何物、来自何方、前往何地。守关人员白天点烟，夜里举火，将商人来到的消息传知酒泉，守关人员还可得到是否立即放行的信息。嘉峪关是古代军事建筑的雄伟之作，这座总面积达3350余平方米的关城，有内城、外城、瓮城，形成了重城并守之势。城垣上高达三层的柔远门、光化门城楼，飞阁凌空，气势壮观。城内墙垣严整、雉堞环绕，有敌楼、矢楼、角楼，角楼的楼顶有砖砌的垛口，犹如高耸的碉堡，远处有烽火台。1842年，林则徐谪放新疆，途经嘉峪关，遗诗一首：“严关百尺界天西，万里征人驻马蹄。飞阁遥连秦树直，缭垣斜压陇云低。天山峥嵘摩肩立，翰海苍茫入望迷。谁道淆函千古险，回看只见一丸泥。”林公诗中描叙了嘉峪关的雄险。

嘉峪关不仅雄伟而且建筑质量高超，具有高超的施工技巧和质量。当年雄关的匠师们不仅提出了精巧的设计，而且还准确计算了用料，雄关建成后只多了现在重关上放的这块唯一的砖。关城的正门两侧，及瓮城北侧的墙角，投石叩墙角或两石相击，能引起啾啾之声如燕鸣，谓之燕鸣墙。总之，嘉峪关的修筑闪耀着中华民族传统建筑艺术的光辉，体现了古代匠师们高超的技艺和无穷的智慧。嘉峪雄关，巍然屹立，是历史与文化的见证。

(2) 闻名遐迩的玉门关与阳关。玉门关、阳关是丝绸之路上著名的两个重要关隘，是由敦煌出西域的必经之地。它们是汉武帝为抗击匈奴，联络西域，加强对河西走廊的控制而设置的。两关都在汉敦煌郡龙勒(今敦煌)县境。出玉门关，经伊吾、鄯善、龟兹北行，即丝绸之路的天山北道(隋唐时期的中道)；出阳关，经鄯善(今新疆若羌县北)、且末(今且末南)、精绝、扜弥(在今于田东)、于阗向西行，即丝绸之路上的南道。玉门、阳关雄踞于两道的咽喉之地，相距约七十公里。两关是丝绸之路在甘肃的最后的大型停息站，出两关后西行就到西域地区。

自唐朝以后，汉玉门关址究竟在何处，无人能说得清。到目前为止，对玉门关址之所在有五种观点。第一种观点认为，关址在唐代寿昌县旧址(今敦煌县南湖乡境内)西北一百一十八华里处。唐代以来的一些地理书如《括地志》《旧唐书·地理志》《元和郡县图志》等均这样记载。第二种观点认为，关址在唐代寿昌县西北一百六十华里处。敦煌石窟保存的唐《沙州都督府图经》和后晋天福十年(后晋天福无十年，实为开运二年，公元945年)写本《寿昌县地境》就持此论。第三种观点认为，关址在敦煌西北的大方盘城，这是清代人陶保廉《辛卯侍行记》中的看法。第四种观点认为，在敦煌西北的小方盘城。第五种则认为在千秋燧附近。这是甘肃省考古研究所1979年以来对敦煌境内的汉长城、烽燧进行大量考察、发掘后提出的最新看法。在没有最后确定真正的汉玉门关址之前，我们暂且把小方盘城当作玉门关址。

由敦煌西北行就到了玉门关，玉门关遗址在小方盘城，位于敦煌县城西北九十公里处。遗址呈方形，四垣保存较好，西和北各有一门，北门下部现已堵塞。遗址现残存面积六百平方米，城墙东西长24.5米，南北宽4.9米，城顶四周有宽1.3米的走道，内女墙厚0.85米，外女墙厚1.5米，城内东南角有一条宽0.83米的走道，靠东墙向南转上，直达顶部。城北大路旁，距城八十米处，有烽燧遗址。1907至1915年，英籍匈牙利人斯坦因曾在离小方盘城不到90米的一座大驿站遗址中发现了许多文书，他根据汉简和文书判断，认为这是玉

门关遗址。1944年，前西北科学考察团历史考古组夏鼐、阎文儒先生，对小方盘城以东的敦煌汉代烽燧遗址进行了考察性试掘，获汉简四十三枚，这些简牍经过沙畹(E·Charannes，法国教授)、王国维、罗叔言等先生的研究考释，根据小方盘城附近遗址出土的"酒泉玉门都尉……"等字的简牍，多数人认为小方盘城即汉武帝太初二年(前103)后的玉门关址。但也有人认为玉门关址还应在小方盘城之西。1978年10月，甘肃省博物馆文物队在离小方盘城西十一公里的马圈湾烽燧遗址进行科学发掘，共获简牍一千二百余枚，还获得了珍贵实物三百三十七件，更重要的是发现了许多简牍，有关于玉门关址、玉门关候及其管辖范围、玉门关候所属的屯戍活动方面的资料。考古人员根据上述资料，结合长城考察情况，认定汉玉门关不当设于小方盘城，而应设在马厂西侧。虽然这次考察并没有直接发掘到预想中的玉门关遗址，但这是迄今人们对玉门关的最新认识，为这个问题的最后解决提供了极有价值的线索。

唐玉门关自宋以后因陆路交通的日益衰落而倾圮，现已找不到遗迹。人们根据唐诗"青海长云暗雪山，孤城遥望玉门关。黄沙百战穿金甲，不破楼兰终不还"(王昌龄《从军行》)所描绘的情景，与双塔堡附近实地对照，发现正与双塔堡南的苦峪城(俗称锁阳城，在今安西桥子乡南)遗址相合，猜测此城也许是唐玉门关遗址。根据《大慈恩寺三藏法师传》中玄奘在瓜州问路的记载，唐代玉门关应该在苦峪城北数十里，即现在的双塔堡附近。

阳关遗址也在今敦煌县境内，距县城七十公里，其地称古董滩，又作胡芦滩。古董滩茫茫荒沙，随处可见汉代遗物，但并无遗址。1972年，酒泉地区文物普查时，在古董滩西部发现了上万平方米的板筑遗址，经试掘，房基排列整齐，还有宽阔的城堡墙基，还发现有五铢钱、铜箭头、汉代陶片，以及耕地、窑址、水渠遗迹，总分布面积达十平方公里。文物工作者根据文献记载和遗址，初步断定这里才是阳关关址。阳关遗址与玉门关遗址相距一百四十里，近年甘肃考古工作者又发现了阳关至玉门关之间的长城，每隔数十里有烽燧墩，古董滩南北均有烽燧，从整个布局看，阳关遗址正座落在南北烽火台群之间。

阳关的隐去是生态平衡遭到破坏的结果，自然条件的变化，历代战争的破坏，大规模的开荒屯垦，破坏了这里的植被和水源，大自然失去了生态平衡，从而造成风沙逐渐侵移，出现了严重沙化。人们抵挡不住风沙的暴虐，离开这块世居之地，向东迁徙，大约在宋辽以后，当阳关人全部撤离之后不久，历史上曾一度赫赫有名的阳关就被流沙吞没了。阳关的消失，是历史上盲目屯垦开荒及战争造成生态不平衡所产生的恶果，实际上这是一场人被大自然所驱逐的悲剧。

4 迤逦蜿蜒的古长城

自战国以来，历代封建政府都在今甘肃境内修筑了长城。长城这个名称，各朝代称呼不同，秦叫长城，汉叫塞垣、遮虏障，明代则称为边墙。长城的样式也各不相同，有些地方是又厚又高的土墙；有些地方则无墙，而由一个个叫做"塞"的堡砦和烽燧连结，形成一条警戒线；有些则因隘、沟、岩、路选险要处筑关塞，以控制周围的地区，所以是断断续续的。甘肃境内有战国秦时修筑的秦长城，西汉时修筑的汉长城以及明代修筑的边墙(也称为明长城)。这些长城式遗址至今犹存，成为甘肃独特风貌的一部分。

(1) 起自临洮的秦长城

匈奴是战国时期在我国北方兴起的一个古老民族，自兴起后就不断扩张势力，其影响范围扩展到甘肃境内。秦始皇统一全国后，抗击匈奴成为一个重要任务，《史记·蒙恬列传》载："秦已并天下，乃使蒙恬将三十万众，北逐戎狄，收河南。筑长城南，因地形，用制险塞，起临洮，至辽东，延袤万余里。"《史记·匈奴列传》和《汉书·匈奴列传》中也有秦长城"起临洮至辽东万余里"的记载，说明"临洮"是秦长城的西端的起首地。但是战国时的临洮，文献史籍中注释为今日之岷县，于是千百年来人们因袭着今日之岷县即昔日秦长城起首地临洮的概念，但是岷县境内迄今也没有发现秦长城遗迹，而在临洮县东、渭源县北却多处都有秦长城遗迹，方志中也颇多记载，这使人们对秦长城起自岷县的说法不得不产生怀疑。

甘肃省不少史学家及文物工作者先后对甘肃境内的秦长城进行了实地踏勘，成果卓著，大量的事实证明，秦长城是从今临洮县城北三十里铺(墩)开始，沿洮河东岸的黄土山梁向东南，至临洮县城东洮河支流东峪沟河北岸的黄土山梁，再东南行，过关山至渭源县城北，再东过陇西至通渭，又东北经静宁，过宁县的隆德、固原，再入甘肃，过环县，进入陕北(王宗元、齐有科《秦长城起首地——"临洮"考》)。但是今日之临洮，在秦代为狄道，而今日之岷县，秦代则名临洮。这些矛盾的产生，主要是"临洮"这一地名在战国至秦汉时发生了变化。秦昭襄王筑长城时(前279)，秦陇西郡和临洮县的治所都在今临洮县城，到秦始皇八年(前

239)，将屯留的赤狄留吁部民(马长寿《北狄与匈奴》)迁到临洮后，遂将临洮县境的北部改为狄道县，其治所设在临洮城，而南部仍为临洮县，但治所由北部迁到今岷县城，至此岷县才具有临洮之名。临洮县境一分为二是在秦筑长城约四十年后的事，而《史记》所谓秦长城起首地的"临洮"，则是指秦昭襄王筑长城时的临洮，即今之临洮县城，这与四十年后的临洮城即今岷县城是两个地方，二者不能混淆。

今临洮境内的秦长城是秦昭襄王二十八年(前279)修筑的，当时"太后诈而杀义渠戎王于甘泉，遂起兵伐残义渠。于是秦有陇西、北地、上郡，筑长城以拒胡"(《史记·匈奴列传》)。这条长城南起陇西郡的临洮，东北至上郡肤施(在今陕西省榆林境内)，它是秦 国的北方边防线。秦统一中国后，为了阻止匈奴南下侵扰关中，威胁咸阳，派蒙恬率大军收复河南地，并使陇西、北地郡所辖地区向北扩大到黄河之滨，上郡北部边界跨过黄河，到达阴山下，同时沿河设塞，自榆中向东置四十四个临河县城，还在黄河以北、阴山之南的高阙、阳山等地段筑长城，为防御匈奴的具体设施。对其他地段的长城，包括秦自己修筑的或其他诸侯修筑的长城，只是进行修缮利用。秦统一中国后，陇西郡的边界已超过秦昭襄王所筑的长城，到达了黄河之滨，四十四县中的榆中县与枹罕县(今甘肃临夏市)都位于长城以外、狄道县之北。秦统一中国后，在陇西县境内只是沿河设塞，没有修筑新的长城，对于秦昭王修筑的长城只是加以修缮利用。《史记》中的秦长城"起临洮至辽东万余里"的记载，是对秦统一全国后长城的总概述。今临洮境内的秦长城是秦昭襄王所筑而不是秦始皇所筑。

(2) 河西走廊的汉长城

河西地区起初并无长城，汉武帝即位后，开始抗击匈奴，元狩二年(前121)，汉武帝遣骠骑将军霍去病"击破匈奴右地，降浑邪、休屠王，遂空其地"(《汉书·西域传上》)。驱逐匈奴、占据河西后，保证丝绸之路畅通，巩固河西，便成为面临的当务之急。汉武帝时曾修筑了从永登到新疆罗布泊的长城和亭障，最早修筑的是永登附近至酒泉的一段。《史记·大宛列传》载汉武帝元鼎六年(前114)，"始筑令居以西，初置酒泉郡，以通西北国"。令居在今兰州市永登县境，即修筑兰州黄河以西通往河西走廊的长城，旨在保卫河西地区的安全，维护丝绸之路的畅道。

①河西走廊东部的汉长城。河西汉长城起自永登黄河以北十六公里的小咸水河中部树屏乡下沟滩村附近，自此沿河谷北上，进入天祝藏族自治县岔口驿(参看李并成《汉令居城及其附近汉长城遗迹的调查与考证》)。河西走廊东部汉长城分为天祝、古浪、武威、民勤、永昌五段。汉长城进入天祝藏族自治县后，沿庄浪河谷继续向西北延伸，越过乌鞘岭垭口(海拔约3100米，黄河流域与内陆流域分水岭)，进入古浪县境，再沿古浪河谷北伸。天祝县境内的长城总长约五十公里。天祝县长城段沿线多设烽燧，也多有汉代墓群。汉长城自天祝安远镇马家庄进入古浪县境后，沿古浪河东岸穿行，跨黄羊川河(古浪河东岸支流)，出古浪峡口(古浪县城所在)，又沿古浪河东岸山梁，进入走廊平原地带，进入武威市境内。古浪境内的长城全长约七十公里。古浪段汉塞沿线也残存多处汉代烽燧和墓群。武威段全长约六十公里，大部地段保存较好，一般底宽二点五至三米，顶宽一米许，残高四米许，夯层厚十至十五厘米，有些墙段风沙侵蚀严重。武威段烽燧大多留存，形式多为覆斗形，间距五百米至八百米不等，残高最高的可达十七米，一般以十至十五米为多。塞墙沿线还存有坞壁城障遗址，沿线亦有汉墓群分布。民勤境内汉长城全长约二百二十公里，因风沙剥蚀、壅压和人为破坏，大部地段形迹不清，但仍可觅到遗迹。汉代的烽燧主要有西沙窝汉塞遗址、三角城汉代城障遗址、四方墩汉燧、沙岗墩汉燧、野鸽子墩、文一古城西部汉塞遗址。永昌境内的汉长城东段沿线烽燧大都留存，一般五里一小墩，十里一大墩，列队置于荒漠之中，蔚为壮观。

②河西走廊西部的汉长城。汉武帝时为了进一步经营西域，加强与西域各地的联系，在始筑令居后，即在河西走廊西段也修筑了长城。《汉书·张骞传》载："明年，击破姑师，虏楼兰王，酒泉列亭障至玉门关。"根据文献记载，元封三年(前108)，修筑了从酒泉到玉门的长城。李广利伐大宛后，汉政府为了巩固这一胜利成果，又往西从敦煌到盐泽(今罗布泊)修筑了长城。据《汉书·西域传》载："自贰师将军伐大宛之后，西域震惧，多遣使者来贡献……于是自敦煌西至盐泽，往往起亭。"李广利伐大宛是在太初元年(前101)，敦煌至罗布泊这段亭障可能是在前101年前后开始修筑的。本世纪初，曾在汉玉门关大煎都侯官的一个烽燧遗址中，发现太始元年(前96)和太始三年(前94)的木简，这些木简离这段亭障的始筑只有五至七年，证明文献的记载是准确的。居延周围的城垣是汉强弩都尉路博德于太初三年(前102)修筑的。

③河西走廊北部的汉长城。在河西走廊东段以北的内蒙古阿拉善右旗境内，近年也发现成组的汉烽燧群。据《中国文物报》1989年6月23日

报道，该旗雅布赖山沿线发现汉烽火台群、古道和古城堡遗址。烽台已查明为五十六座，沿山而筑，居高临下，而台距一点五至二点五公里。古道分上行和下行，两道并列，各宽约六米。古城堡系垒石而成，有内外两重墙垣。根据实地考察，发现阿拉善右旗汉烽燧两道：一道为旗东部的雅布赖山（位于民勤县北约一百二十公里）南麓烽线，长约三百公里，分布烽燧九十五座，间距三至十公里不等，多用石块夹草砌成，有方形、椭圆形、圆形等多种形制。另一道烽线沿龙首山、合黎山北麓延展，随山势走向大致由东南向西北排列，现有汉烽二十五座。这二道烽线均位于沿山麓地带便于行走、水草较好的古交通路沿线。烽燧线附近还发现通沟石城、乌兰拜兴城等多座古城址，通沟等汉代墓群以及苏海图、夏拉玛等多处岩画点。

④河西走廊南部的塞垣。在河西走廊南部祁连山的广大地区也筑有关塞和烽火台。汉时，匈奴为与西汉抗衡，曾采取南联河湟地区的羌人，实行南北夹击策略。河湟地区先零羌豪封煎等通使匈奴，匈奴使人到小月氏，传告诸羌说："……羌人为汉事苦，张掖、酒泉本我地，地肥美，可共击居之。"由此可以看出，"匈奴欲与羌合，非一世也"（《汉书·赵充国传》）。汉宣帝元康三年（前63），匈奴与羌族豪酋共谋袭击鄯善、敦煌，同时封锁羌中道（青海至罗布泊的路）以绝汉通西域的道路。汉政府为了割断匈奴与羌的联系，使其"南北不得交关"，这些必然促使汉修筑祁连山的塞垣以固守，"为堑垒木樵，校联不绝，便兵弩，饬斗具，烽火幸通，势及并力，以逸待劳"（《汉书·赵充国传》）。汉政府已把隔绝匈奴与羌的联系作为巩固河西，维护丝绸之路畅通的一个战略组成部分。为同一目的而修筑的南部塞垣，也自然是河西长城的一部分。

（3）甘肃的明长城

自西汉始筑河西长城以后，东汉、西晋、北魏、北齐曾化了很大力量不断增筑和完善，隋唐时期，对一些地段也有所增缮。明代竭尽中原财力，修筑了西起嘉峪关、东至山海关的边墙，其他甘肃各地也都修筑了边墙，称为明长城。

①河西走廊的明长城。在明初统一全国的过程中，冯胜、傅友德率兵平定河西后，在肃州以西三十五公里，南凭祁连山、北依黑山的咽喉要地修筑了嘉峪关，于是先有嘉峪关，然后有明长城。这座雄关与秦皇岛附近的山海关，屹立于长城两端，东西呼应，都称为"天下第一关"。明朝修筑嘉峪关后，关外设七卫，关内外均设置屯垦。明中叶以后，屯田渐废，把七卫移到关内，同时修筑长城。明长城不是一次筑成，而是陆续修建。

在嘉峪关附近，为了拱卫这座雄关，分别修筑了三段长城，由关城向南至北大河有一段长城；在嘉峪关西面，由东南向西北有一段长城；由嘉峪关城外何家庄向西北至石关峡口有一段长城，这段长城在石关峡口有二百三十一米长一段悬挂在高约一百五十米、倾斜四十五度的山脊上，故称为悬壁长城，类似八达岭长城。这段长城总长五百米，高4.5米，底宽3.5米，上宽2.5米，城上有漫道、宇墙及垛墙，首尾各有一墩台（陈守中《河陇史地考述·甘肃境内的明长城》）。这三段长城与嘉峪关构成了昔日固守嘉峪关的军事防御体系，今日它与关城一体构成游览名胜区。

由嘉峪关起，明长城的主干线向东经酒泉、高台、临泽、山丹、永昌、河西堡进入民勤县境，沿绿洲环绕了一个大弧圈，然后进入武威县境黄羊镇，分为二条干线，一条由二站向东南，经裴家营，进入景泰县，过黄河进入靖远县，沿黄河南岸向东，在黑山峡进入宁夏境内；另一条则由武威黄羊镇分出，沿庄浪河穿永登县，至河口沿黄河南岸进入兰州市，过桑园峡，经什川，至靖远县城（明代的靖虏卫），再向东经打腊地（现改为共和乡）进入宁夏境。

明长城从武威黄羊镇分为两条干线是为了防御蒙古松山部的骚扰。明成化初，当时居住在河套北的蒙古部落常常骚扰兰州、临洮、武威、张掖、靖远等地，明代近一百三十年都是采用从景泰、兰州、永登、武威等地长一千五百里防线设防的办法，用兵多，相距远，很难互相救援，对蒙古部落的骚扰毫无办法。万历二十六年（1598），明代兵部尚书、三边总督李信率军在永登东北进行了著名的松山之役，然后于万历二十七年（1599）开始沿古长城遗迹修筑了这段边墙。为了防御骚扰，从黄羊镇南下经永登至兰州市黄河两岸，筑有长城与堡寨，把松山部夹在两条长城中间。新边墙修成后，缩小了正面防守，阻隔了蒙古部落和青海宾免台吉等部的联系，使明军摆脱了被动局面。

②兰州市区的明长城。兰州市区的明长城沿黄河两岸修筑，河南岸长城，西起新城，向东经西固城、土门墩、小西湖至东岗镇，存有断断续续的遗址。清道光《皋兰续志》卷三载有"莲花池，距城西四里，明肃藩园亭（即小西湖），古长城或断或续，……又西回土门墩，长城零落，居民多倚墙垣。"光绪《皋兰县志》载："长城在黄河南岸，……明万历元年补修，厚二丈，高倍之。……西自新城起，沿河而东至靖远大浪沟上，约计二百余里。"《金县县志》也记载了长城在金县境内的分布，"自

西皋兰交界之桑园城，长十余里，沿河而东至什川堡城，长二十里余，又东至一条城，长四里余，又东至靖远交界之平滩堡，长二里余，俱在黄河南岸，共程二百余里，俗呼为边墙。”

黄河北岸的明长城东起盐场堡，向西经十里店的保安堡、安宁堡至沙井驿黄河边为一段。保安堡、安宁堡相距十公里，均为明代修筑，为四方形堡寨，六十年代以后，堡墙陆续拆除。沙井驿也是明代驿站，是由兰州出发向西去的第一站。这一带长城、堡寨是明孝宗弘治时陕西巡抚杨一清修筑的。《明史·杨一清传》载：“弘治十五年(1502)……帝命一清巡抚陕西，……乃选卒练兵，创平虏、红古二城，以援固原，筑垣濒河以捍靖虏。”现存于安宁堡仁寿山公园的《大明安宁堡神庙记》石碑，碑文有“弘治乙丑，石淙杨公总制军务，以兰州为西北要冲，张掖、□□诸镇赖兹地为吭，去郡逾河，西三十里置安宁堡，城高二丈，池深一丈二尺，周围六百四十步……大明嘉靖元年立。”石淙杨公为杨一清，弘治乙丑即为弘治十八年(1505)，碑立于嘉靖元年(1522)。这一带长城不是杨一清一次筑成，以后还继续修建。《明史·王以旗传》载王以旗嘉靖二十七年(1548)为三边总制，“在镇六年，修延绥城堡，又筑兰州边垣”。从文献记载可知这一段长城是弘治至嘉靖年间陆续修成。

据史料记载，继秦、汉之后，北魏、北齐、隋都在甘肃修筑长城，但今天我们在甘肃河西走廊看到最完整、最长、最宏伟的长城就是明长城。纵观明长城，规模比秦、汉长城小，但它是我国现存最完整的古长城。

甘肃境内逶迤蜿蜒的古长城是内容无比丰富的天然博物馆，是形象的历史书，它能使人目睹数千年社会的发展、历史的演变；长城也是古代军事家卓越的才能和深邃的战略眼光的体现。甘肃境内的古长城虽然已失去昔日原有的作用，但是它的遗迹中蕴藏的大量文物，成为研究中国历史和“丝绸之路”极为珍贵的实物资料，成为独具特色的甘肃地域文化的重要组成部分。

五、甘肃石窟艺术

甘肃是丝绸之路的咽喉地段，也是中西文化交融荟萃的重要地区。随着丝路的畅通，印度石窟艺术也伴随着佛教一并传入，并在我国传统文化的基础上发育成长；加之历代统治阶级崇尚佛教，于是在甘肃境内便开凿了一连串的石窟佛寺，形成了独具特色的石窟艺术。

甘肃石窟规模宏大，数量众多，内容丰富，历史悠久，实属中华之冠，被誉为“石窟之乡”。根据甘肃石窟的地理位置、内容、艺术风格等，甘肃石窟可分为敦煌、河西、陇中、渭河流域以及陇东泾水流域等五个石窟群。

1 敦煌石窟群

敦煌石窟群即以莫高窟为主体的古敦煌郡境内的所有石窟。它包括今甘肃省敦煌市境内的莫高窟、西千佛洞、安西县境内的榆林窟、东千佛洞、水峡口，肃北蒙古族自治县境内的五个庙、一个庙等石窟。在古代，上述石窟都位于敦煌境内，其内容及艺术风格亦属同一系统，形成敦煌学中的一个研究领域——敦煌石窟艺术。

(1) 莫高窟

莫高窟俗称千佛洞，位于敦煌城东南二十五公里处鸣沙山东麓的断崖上，洞窟似蜂窝，大小相间、鳞次栉比，上下共有三四层，南北长约一千六百多米。这里的岩石属于玉门系砾石层，由沙土和砾石粘结而成，石质松脆，不宜雕琢，故造像全是泥塑彩装，窟壁全用壁画装饰，窟外采用木构的悬空阁道和檐廊，构成了艺术的多样性，内容则更为丰富多彩。

莫高窟创建的年代，据唐武则天圣历元年(698)李怀让修莫高窟佛龛碑文称：“莫高窟者，厥初秦建元二年，有沙门乐僔，戒行清虚，执心恬静，尝杖锡林野，行至此山，忽见金光，状有千佛，遂架空凿岩，造窟一龛……”(此碑原立于332窟，碑文最早见于徐松《西域水道记》，张维《陇右金石录补》、罗振玉《西陲石刻录》均有录文，王重民、李永宁相继有校补)一般认为最早的建窟是公元366年(前秦建元二年，东晋废帝大和元年)，迄于民国24年(1935)，绵延近一千六百年。莫高窟自创建以后，随着时代的推移，僧徒日众，造窟日增，至宋代已有一千余窟。唐朝时，敦煌是通往西方的咽喉，中亚商队、僧侣、国家使节、文化艺术家等均来往经过，都要到莫高窟瞻仰礼拜，从统治阶级直至普通市民，都在这里布施功德，建造佛窟。社会经济的发展又推动了文化艺术的繁荣，莫高窟在唐

代达到鼎盛时期。在现存的四百九十二个洞窟中，保存着十六国、北魏、西魏、北周、隋、唐、五代、回鹘、西夏、元、清、民国等时期的壁画四万五千多平方米，彩绘三千余身，以及唐、宋、清、民国时期的木构建筑十余座。另外，于1900年发现的藏经洞，曾经保存了4至11世纪的写本、帛画、纸画、织染刺绣等文物约五万件（胡同庆《甘肃石窟艺术概况》）。

①石窟结构。石窟寺由印度佛教徒所创建，它有两种形式，一种叫支提（招提），是僧侣们礼佛的礼拜堂，窟平面呈内圆外方的马蹄形，中有一木型舍利塔，塔内埋有佛骨，是佛教徒朝拜的对象；一种叫毗诃罗，是方形的广堂，四面开许多小窟，是僧侣们居住的地方。这两种形式传入中国后，就变成中国式的佛窟了。莫高窟早期的石窟与支提接近的有一百五十一窟，但已把舍利塔改造成了直通窟顶的中央四方形塔柱，原来的马蹄形也改成了长方形，中央方柱后面尚有空间，这显然成为具有民族形式的中国佛龛了。类似毗诃罗的石窟，则将四周僧侣住的小窟改为一座座的佛龛，如285窟。隋代开始把佛龛移到后壁，唐代则把后面的佛龛加大，前面的广堂一律改为复斗形窟顶，即所谓藻井，上面饰以精美的彩绘图案花纹，和我国宫殿建筑内部屋顶结构实属同一类型。木构的窟檐和悬空阁道，油漆彩绘，绚丽夺目，至今仍保存着唐宋木构窟檐五座，成为古代建筑的珍贵标本。

②彩绘。莫高窟岩质松脆，不宜雕刻，造像全是彩装泥塑，构成石窟的主体。敦煌莫高窟现在保存下来的早期造像为北朝诸窟，塑像的时代风格特征是阔额隆准，细眉长目，方颔长项，薄薄的嘴唇稍向前突出，口角微微上翘，体格雄健，神态安静。其实所有塑像，神态各异，没有一个雷同。衣纹的表现形式有的是我国秦汉以来传统的阴刻线条，如259窟北壁东龛的坐佛，衣纹为混圆下垂状，阴刻线条匀称，手法洗练，刻工流畅，衣纹随肢体起伏而变动。这一尊坐佛像，闭目禅定，含蓄微笑，将慈祥而安静的神态，表现得惟妙惟肖，被誉为"东方的蒙娜丽莎"。有的则是健陀罗式的突起线条，如675窟有中心塔柱（中心塔柱式是北朝洞窟的主要形式），四面开龛，以弥勒为主像。正壁一身大弥勒佛扬掌交脚，坐在双狮座上，上身半裸，璎珞下垂至腹际，下身着绿色长裙，衣纹为并行贴泥式的突起线条，衣服紧贴身体，好像被水浸湿的样子，又称"曹衣出水"。由于雕塑家在实践中的不断创新，以及时代变革的影响，如北魏孝文帝致力于汉化的改革活动，改用中原衣冠，佛像的塑造也伴随着时代的前进而逐渐变化。北魏晚期的菩萨有了性格的描绘，有着汉魏以来的陶俑所表现的那种含蓄而会心的微笑。塑像的装銮也使用了较单纯的白、大红、石绿等色彩，色调与壁画统一协调。西魏、北周的塑像已有显著的变化，向极盛期的隋唐过渡。如西魏432窟的佛像，内穿高邻襦，胸前束带作小结，外罩对襟式袈裟。左右站立的胁侍菩萨，腰围长裙，肩搭披巾，交于胸前，再挂于两臂，衣襟飘动，已经不是"曹衣出水"，而是南朝士大夫的"褒衣博带"了。北周的290窟，其位于中心柱南龛西侧的一躯菩萨，面部洁白，凝眸微笑，憨厚天真之态，活像个十六七岁的女孩。雕塑家已经能够在泥菩萨身上表现出真实外表下的心理活动。

到了隋代，因朝代短暂，造像不多，但已可以看出向成熟期的盛唐过渡，佛菩萨已走出壁面，成为可以从四面观看的圆雕，不再是背部贴在石壁上。如419窟、427窟，塑有群像，小者三身，多者达十余身，有坐有立，一佛、二弟子（迦叶、阿难）、两菩萨（观音、大势至），南北两天王、金刚力士，有主有从，有文有武。技法上更显细微、熟练。面部略方而结实，鼻梁降低，改变了北魏晚期清瘦瘦削的形象，追求雍容华丽，显示出向盛唐佛塑的浓艳丰硕风格过渡。毕竟是过渡，因而出现了面部略嫌扁平，头大，上身长，下肢短，比例不够均匀的缺点。

到了唐代，特别是中唐，风格为之一变，佛教塑像已达极盛。此时，国家强盛，社会经济繁荣，文化艺术发展，艺术家们积累了丰富的创作经验，写实技术有了长足的进步，雕塑、壁画达到炉火纯青、无比精妙的地步。武则天征圣元年（695）造的"北大像"，高达三十三米；开元时（713—741）造的"南大像"高二十六米，两像庄严雄伟、气势宏大。但塑造最精美的还是与人等高的群像，如45窟、194窟、197窟、384窟、359窟等窟中的菩萨像，面部丰满圆润，眉眼和口角含有微笑，表情生动，衣纹有飘动之感，欹斜玉立的姿态，显示出身躯的曲线美，一望而知那是按照现实社会生活中的妇女形象来塑造的。最突出的是第384窟左侧的供养菩萨，实际上是梳着高高的发髻、细眉丰颐的少女像。那种嵌在微微下垂的眼帘里凝视的眸子，隐约含笑的口唇，合掌下跪的神态，揭示了一个妇女在佛前祈祷时虔诚的心理活动，表现了在虔诚的外表中所包含的内心对生活的期冀。伟大的艺术家在泥土中注入了他们自己的生命，而又创造出生命，他们不是在颂扬神佛，而是在赞美人间女性的善良、美丽、智慧和尊严。上元二年（761）九月天成地平节，唐肃宗"于三殿置道场，以宫人为佛菩萨，武士为金刚神王，召大臣膜拜围绕"（《资治通鉴》

卷二二二)。段成式《酉阳杂俎》中说,长安道政坊宝应寺的释梵天女,是齐公魏元贵乐妓的写真。可见当时的艺术家是以现实女性作为模特儿来塑造菩萨的。菩萨而外的其他塑像也都栩栩如生,如45窟的迦叶、阿难,前者表现为一个闭目安静、饱经阅历、深沉多智的高僧,后者表现为一个天真纯朴的年轻和尚,把一个"面如静满月,眼若青莲花"的阿难形象活生生地表现出来。还有那些束带裹甲、威武雄猛的天王、金刚,有凛然不可犯的气势,显然是当时大将、武士的写真。

莫高窟的彩塑不只是表现了单个形象的优美生动,还表现了群像精神状态的多样性,而这种多样性又统一在一个主题之下,在造形和心理描绘上具有完美的整体性。如328窟的一组群像共有九尊,一佛,二弟子侍立,左右两菩萨在莲台作游戏坐,还有四位供养菩萨跪坐两侧,神态各异,但均统一在释迦说法这一主题之下。而塑像又与壁画互相和谐。这一切均表明了当时艺术家的颇具匠心和高超的艺术成就。

唐末五代,因河西地区屡经战乱,经济文化凋弊。敦煌在归义军张氏、曹氏相继管辖之下,还保有盛唐遗风。西夏治河西以后,由于西夏统治者尊崇佛教,佛教在河西地区得到传播,佛教寺庙得以发展,泥塑在西夏比较普遍,并且具有较高水平。莫高窟的西夏彩塑十分出色,491窟佛座南侧有西夏供养天女彩塑一尊,高六十七厘米,头梳垂环髻,身穿褂衣,脚著尖头鞋,额宽腮小,鼻梁高与额平齐,面露微笑,宛然如生,显示出少女的温柔、典雅、美丽,是一个完美的妇女形象,既继承了唐宋彩塑的传统手法,又具有西夏的造型特征(史金波《西夏文化》)。

③壁画。壁画是莫高窟艺术的精华,它不仅展示了一千年中的社会宗教信仰和绘画本身发展演变的全部历程,而且反映了各时代人民生活的面貌,是极其珍贵的瑰宝。其内容可分为尊像图,就是佛、菩萨、阿罗汉、天王、金刚力士等的画像。特别是壁画中各种各样的飞天,凌空飞动,更显得活泼轻俏,绰约多姿。宗教故事画,包括佛本生故事、佛传和经变故事等。本生故事是把佛教寓言中所讲的释迦牟尼及其在未成佛之前转生凡世所作许多善行故事,用图像表示出来;佛传,是指佛从投胎降生,修炼成佛到涅槃(寂灭),一生经历的连环画;经变是把佛教经典的故事内容用连环画式的图画表现出来。供养人像是那些出资修窟的功德主的画像,都有姓名题记可考,这类画通常在甬道两侧,行列整齐,尊卑有序,男女有别,显示了等级森严的封建礼法和伦理观念。反映历代现实生活的画,这些画表现了不同时代人民生活的各个方面,特别有价值的,是自唐末五代至宋初百余年间,由于战乱和政权的更迭,致使河西地区的历史在文献中缺乏,而这一类壁画却留下了这方面的宝贵资料。如晚唐156窟的《张议潮统兵出行图》为张议潮这位领导河西人民推翻吐蕃贵族统治,团结各族人民发展经济的英雄人物画下了光复河西、气势雄壮的凯旋行列。有关人民的行船、走马、耕种、狩猎、放牧、治病等日常生活也均在壁画中有生动的表现。如217窟的《行医》、323窟的《纤夫》、88窟的《旅途休息》、45窟的《胡商遇盗图》等更是画得细致入微、栩栩如生,表现了西北人民的生活实况。图案装饰画也以唐代为最美,象花边装饰以卷草(又称唐草),盘环无端,富丽繁缛,具有时代特点。

总之,莫高窟拥有一千余年的艺术遗产,是一个巨大的美术博物馆,也是一部生动的中国艺术发展史,它虽是佛教艺术,却打破了宗教的界限,全面地接触到每个时期的社会生活。创作的源泉永远来自社会现实生活,而不是佛国的彼岸世界,作者是以现实的人物形象来表现神化了的佛经中的故事人物,正如恩格斯在《反杜林论》中所说:"一切宗教,都不是什么别的,而是在人们日常生活里支配着人们的那些外部力量在人们头脑中幻想的反映。在这反映中,现实生活的力量,采取了非现实生活的形式。"敦煌石窟艺术就是把丰富的佛教故事和传统用不同时代的风格和乡土特色形象地表现出来,曲折地反映了各时代的社会生活及其占统治地位的意识形态,从而使"宗教艺术"终于转化成反映现实的非宗教艺术,这种转化正是外来艺术与本民族的民族形式、文化传统有机的结合而形成的。

(2) 西千佛洞

西千佛洞,位于敦煌城西南三十五公里党河崖壁上,因地处莫高窟之西而得名。这里是古代去阳关的大道。根据《沙州都督府图经》的记佛龛文推断,其开凿年代大约与莫高窟同时。现存北魏、西魏、北周、隋、唐、五代、宋、回鹘、元、清、民国等时期修建或改建的洞窟二十二个(胡同庆《甘肃石窟艺术概况》)。西千佛洞规模不大,壁画、彩塑数量不多,但对于进一步研究敦煌石窟艺术史有参考价值。

(3) 榆林窟

又名万佛峡,位于安西县(唐代瓜州)城东七十五公里处的踏实乡境内,洞窟开凿在榆林河谷两岸崖壁上,最早开凿于北魏,大规模营建则在唐代。在现存的四十二个洞窟中,保留有北魏、西魏、

隋、唐、五代、宋、回鹘、西夏、元、清、民国时期的塑像和壁画。其中盛唐25窟，窟内北壁“西方净土变”壁画保存完好，色彩犹新，有很高的艺术价值。榆林窟的西夏窟较多，且精华所在，弥补了莫高窟西夏艺术的不足。

（4）东千佛洞

东千佛洞远在安西县东部沙碛所隔的祁连山谷中，位于安西县桥子乡东南三十五公里峡谷中的河床两岸，是西夏和西夏以后开凿的表现密宗内容为主的佛教石窟。现有洞窟二十三个，其中有壁画塑像的有西夏3窟、元代3窟、清代3窟，共九个洞窟。主要反映西夏、元、清历史时期的石窟艺术。密宗内容在这里有较系统的反映，有较高的艺术价值，可弥补莫高窟佛教密宗艺术的不足。

（5）水峡口石窟

水峡口石窟又名下洞子，位于安西县城南约五十公里处的踏实乡境内，距榆林窟约二十五公里，开凿在榆林河南北岸的断崖上。现存有塑像、壁画的洞窟八个，其中南崖的第1至第7号窟存有宋与清代的塑像或壁画，北崖的8号窟存五代壁画。

（6）五个庙石窟

五个庙石窟位于肃北蒙古族自治县城南二十公里处的狼湾里，最早的开凿时代可能是北朝，因该处并排有五个石窟（实为四个，一个已毁），而蒙古族将石窟称庙，所以称五个庙。其实包括残窟在内共有二十多个石窟。现存石窟保存有五代、宋、西夏、元时期的壁画，内容丰富，艺术精湛。

（7）一个庙石窟

一个庙石窟位于肃北蒙古族自治县城北约十二公里处党河东岸吊水沟北面的断崖上，现有洞穴两个，最早开凿年代可能是北朝或隋末唐初，残存曹氏归义军时期壁画，供养人题记和民国时期的绘画、游人题记，数量虽少，但对于研究有关时期的宗教艺术活动有重要参考价值。

2 河西石窟群

从河西走廊的西端起，除莫高窟外，还有酒泉的文殊山石窟和昌马石窟、张掖地区的马蹄寺石窟和金塔寺石窟、武威地区的天梯山石窟等。

（1）文殊山石窟

文殊山石窟位于甘肃裕固族自治县西北部的文殊山中，开凿时代说法不一，一说十六国晚期，一说北魏。现存窟龛百余个，但大部分已残毁。只有千佛洞、万佛洞石窟，保存有较完整的造像和壁画，对于研究我国早期石窟有重要意义。

（2）昌马石窟

昌马石窟位于玉门镇东南约九十公里处，因昌马河而得名，在距地面三十多米的崖面上。石窟包括下窖、大坝等，下窖石窟有部分洞穴保存较完好，有早期造像及五代、宋初壁画。现存十一个窟龛，以第2、第4两窟最重要，第4窟是平面纵长方形的中心柱窟，中心柱每面二层像，是一佛二菩萨。然风格古朴，技法概括而简练，接近北魏早期作品，应是北朝早期洞窟，也是河西走廊西端开凿较早的石窟寺之一。

（3）马蹄寺石窟

马蹄寺石窟位于今张掖地区裕固族自治县马蹄区境内的临松山下，包括马蹄南寺、北寺、上、中、下观音洞、金塔寺、千佛洞等七处。创建于北凉。每一处现存的窟龛，有的二三十个，有的两三个，七个窟群的窟龛总数达七十余个。其中以金塔寺东西第2窟、千佛洞和马蹄北寺诸窟的造像与壁画最突出并具有较高的价值。跏扶座弥陀、交脚弥勒、苦修释迦及侍立菩萨等像，均为北魏早期塑像，龛顶有高肉雕一圈“飞天”，空悬壁间，其凌空飞舞的姿态极为生动。

（4）金塔寺石窟

金塔寺石窟位于肃南大都麻河西岸，距马蹄寺东二十六公里，属马蹄寺窟群。约始于十六国北凉时期。洞窟开凿在大刺沟山谷峭壁上，仅开相邻的东西二窟，距地面高约六十米，均为平面近方形的中心柱窟。泥塑造像虽经后代重妆，但原貌犹存，题材丰富，装饰塑造富丽堂皇，这两窟是记载中的洪崖窟，即典型的北凉石窟，时间为神玺元年（397）至玄始元年（412）。

（5）天梯山石窟

天梯山石窟位于今武威东南张义堡天梯山中。天梯山为祁连山支脉，因山势陡峭，登临之难如上天梯，故名。石窟始建于北凉，是北凉王沮渠蒙逊由张掖迁都凉州之后的年代（412—433）开凿的，隋唐五代均有重修。明代时尚存二十六窟，到50年代仅存十三窟。均是平面长方形的中心柱形窟，柱上每面分三层或二层开龛造像，窟内有少量原绘壁画，据推断约为北凉时期的作品。其他系方形窟均为唐时开凿，如第2窟菩萨像，为双腿长跪形式，下有较高的仰覆连束脚腰座，塑造的写实风格，确为少见。50年代因修建黄羊河水库，石窟在水库区，不得已将塑像搬迁，只剩下几尊不能搬迁的大石佛。天梯山石窟已基本不存在了。

3 陇中石窟群

陇中石窟群以今甘肃省中部永靖的炳灵寺石窟为主体，包括靖远的寺儿湾石窟和法泉寺石窟等。

(1) 寺儿湾石窟

寺儿湾石窟位于靖远县城西南北湾乡离城约二十公里的红罗山口。石窟开凿在黄河西北岸的红砂沉积岩崖壁上。石窟的前面，建有砖木楼阁，系清康熙十二年增修的，名红罗寺，因有一寺一湾，相沿称为寺儿湾。原有洞窟六个，其中的五个毁于炸山取石，保存完好的仅红罗寺洞窟一处，现存石雕及石胎泥塑像六十二尊，系唐、宋年代作品，虽经后代重修，仍不失原作风格。释迦、伽叶、阿难、观音、十八罗汉、天王等造像，体态丰满，神情自若，姿态各异，体现了当时雕塑水平。

(2) 法泉寺石窟

法泉寺石窟位于靖远县城西南二十多里东湾乡的杨梢沟口，四周环山，沟内有泉水流出，又有佛窟，故名。石窟开凿于北魏，历经各代重修。《靖远县志》称此窟为红山法泉寺，“凿池穿洞为僧院，依崖建阁，安置经藏，佛像庄严……”今已多倒坍、损坏，仅存数处空窟及木结构的庙宇。

(3) 炳灵寺石窟

陇中地区石窟群中最著名的是地处丝绸古道上的炳灵寺石窟。炳灵寺石窟位于兰州西南一百二十公里的黄河上游红砂岩北岸的小积石山中。《尚书·禹贡》中有“导河自积石”的记载，即指小积石山。这一带群峰耸立，万壑争奇，气势雄伟。黄河由青海循化东流而来，经积石关至炳灵寺下，已进入库区。现在不是波涛汹涌，而是水天一色，风景如画。这里原是丝绸之路最早由内地通往河西的黄河渡口，隋大业五年(609)，隋炀帝出巡河西，就是由此渡过黄河。石窟开凿在渡口要津旁，唐以前称“唐述窟”，羌语意为“鬼窟”。唐代称灵岩寺，宋代才称为炳灵寺，是藏语“十万佛”的意思。从西秦、北魏开始经隋唐到清代，历经一千五百年，开凿的石窟共有一百八十三个，大小不同的石佛和佛像多达七百七十六尊，壁画约九百平方米，分布在南北长三百五十米、高三十余米的崖面上，附近佛爷台、洞沟、上寺也保留有少量洞窟、造像和壁画。炳灵寺石窟以北魏太和十年(486)以前、盛唐、元明时期为三个阶段，在中国石窟中很有特色(参看陈海涛等《炳灵寺石窟及其三个重要阶段》)。

炳灵寺石窟全部开凿在红沙岩悬崖上，因石质松脆，易剥蚀，故造像多是石胎泥塑。第169窟为早期大型洞窟，洞口离地面三十多米，洞深十九米，宽二十七米，高十四米，是利用天然洞穴加工而成，四壁均有造像。佛像衣纹为阴刻线条，衣服紧贴身体，一望而知乃是北朝风格。北壁三身立佛的背光焰，用浮雕泥塑，细致生动。从北壁题记可知是西秦乞伏炽盘时开窟的造像。最精美的是唐窟，现存唐窟二十一个，龛一百一十三个，绝大多数是盛唐时期的。第64龛的一铺造像，一佛、二菩萨、两天王，均为立像，菩萨高髻云鬟，蛾眉凤眼，面部丰满，表情活泼。左侧一尊菩萨，袒胸露乳，腰向右扭动，头又向左偏，显得腰肢柔软，左手下垂执净瓶，手指轻翘，右肩垂肘，手臂向上扬起，手中拈花。这种特殊的站立姿态，活像一个摆动腰肢跳舞的少女。一千多年前能有雕塑得如此惟妙惟肖、细致入微的作品，显示了劳动人民卓越的艺术才能。

4 陇南渭河流域石窟群

在甘肃境内的渭河流域循丝绸古道分布有许多石窟，有天水麦积山、仙人崖，甘谷大象山、华盖寺，武山的木梯寺、水帘洞、禅殿寺石窟，西和的法镜寺石窟和八峰崖石窟等，其中以麦积山石窟规模最为宏大。

(1) 武山石窟群

水帘洞石窟群　水帘洞石窟群坐落在武山县城东北约二十五公里的钟楼山峡谷中，谷中群峰叠嶂，乱石开径，别有天地。水帘洞石窟包括水帘洞、拉梢寺、千佛洞、显圣池四处，始建于十六国时期的后秦，经北魏、北周、隋、唐、五代至元，历代屡有修建。保存有北魏早期供养人的墨书题记。

拉梢寺又名大佛崖，位于武山县洛门镇渭河以北三十里响河沟的鲁班山。拉梢寺山体陡峭，开凿方法是沿崖堆积树枝，“至于崖巅”，工匠们站在上面，功毕就拉掉树枝，“抽薪而下”，因此取名“拉梢寺”。他们在陡峭的崖壁上塑造释迦佛，高达四十余米。拉梢寺的壁画约占整个崖面三分之二左右，由于长期受风雨剥蚀，大都脱落，现存壁画十分珍贵。拉梢寺为北周明帝宇文毓武成元年(559)使持节柱国大将军陇右大都督秦州刺史尉迟迥与比丘□□□合建，后历隋、唐、元几度重修，历五朝八个世纪，保存了大量北周至元代时期的石窟艺术作品。

千佛洞位于拉梢寺西北约一里的天然岩洞，因壁画千佛而得名。又因有摩崖悬塑七佛，俗称“七佛沟”。壁画和悬塑均分布在岩洞一侧的崖面上，壁画和造像分为上下两部分。上部造像刚健淳

厚，神情肃穆，其中尤以所塑菩萨身短腿粗的失调感和上身裸体、下身着裙的造型风格引人注目。与炳灵寺169窟西秦建弘元年(420)的造像风格略同。下部崖面的百余尊塑像丰富多彩，其中一些圆塑菩萨清秀丰盈，其造型具有北周特点，面貌又似西魏之遗风。

显圣池，位于拉梢寺东南约一公里处，是一天然石洞，坐南向北，现东壁仅存佛说法图及千佛像，是北周时期的作品。水帘洞，位于拉梢寺对面的高峡深谷中，石窟原为一天然石洞，西壁北侧崖面上还保存着六组壁画，主要内容为佛说法图、供养人画像等，大部分为北周时期作品，其中七佛等是五代或宋初重绘的。

木梯寺石窟　木梯寺石窟位于武山县城西南三十五公里的马力乡杨家坪村西的石渭山。该石窟开凿在半山腰上，离地面千余尺，南北横跨九梁十沟，长约五百余米。三面为悬崖绝壁，仅北侧有山门可入寺内。传说原在绝壁上架有长达数丈的高大木梯可攀登入寺，故称木梯寺。寺内现存窟龛十四个、殿宇四座，保有造像七十八尊，壁画二百三十四幅，其中第5、第7两窟规模较大，保存较好。木梯寺石窟建造年代不详，据明代重建寺序(木牌)载："陇川东北有山，曰林寺，又曰木梯寺。初建于汉，自汉迄唐三百余载，历代经营。内有一殿九洞二砖塔。"明洪武、万历年间重修。木梯寺石窟有方楣穹隆顶、方形平顶、四面坡顶等。从现存窟龛造像风格看，具有北魏、唐代雕塑艺术特征。

禅殿寺石窟　禅殿寺石窟位于武山县城西南四十公里的马力乡定荒山南麓，现存主要建筑祖师殿，始建于康熙六十一年(1722)，咸丰十年(1866)重修。比丘铁牛禅师窟内塑铁牛禅师，造形优美，生动逼真。以伽兰殿窟最大，有造像二十三尊，颇具特色，多系明清以来作品。寺内保存有明万历六年(1578)重修大石林古迹禅祠的琉璃碑一通，碑面阴刻铭文三百零九字。

(2) 西和石窟群

西和县境内的石窟群主要有法镜寺石窟和八峰崖石窟。

法镜寺石窟　法镜寺石窟又名石堡石窟，位于西和县城北十二公里的石堡村，窟龛开凿在飞来山南北两侧的山岩上。法镜寺原是窟前建筑，明清之际被大水冲毁，将法镜寺移建在山岩上，今已圮。石窟分为南、北崖两部分，现存三十一窟，有造像十三尊，其中南崖十五窟，北窟十六窟。以7号窟为最大，高、宽各八米，深一米；11号窟为最小，高、宽各零点八米，深零点五米。窟形有四种：穹隆形、方楣四面坡形、长方平顶形和中心塔柱形。法镜寺石窟的始建年代不详，据窟形、造像特点看，应是北朝中期建造。

八峰崖石窟　八峰崖石窟位于西和县城南约三十五公里的石峡乡西侧的丛山峻岭中，与仇池山遥相呼应，在群山间八峰高耸，其中的一峰山腰有高约十五米，长约六十米的天然岩穴，原岩穴内建造殿宇十四间，造像二百余尊。石窟始建年代待考。据明代万历年石碑及《陇右金石录》的记载，明代以前窟龛建造已趋于完善，后因失火，木构建筑全毁。现存残损泥塑造像九十余尊和部分壁画，还有明万历时所镌石碑一通，清代石碑五通。全窟共十四龛，分上下两层，上层十龛、下层四龛，造像中有宋代菩萨、元代三佛、明代弥勒等。八峰崖石窟给我们研究佛教传播和氐羌族文化，提供了宝贵的资料。

(3) 天水石窟群

天水地区的石窟以麦积山石窟为主体，还有仙人崖、大像山、华盖寺等石窟。

麦积山石窟　麦积山位于秦岭山脉西段的北麓，天水市东南约四十五公里处，又名麦积崖，因其形"如农家积麦之状"而得名。天水为古秦国的发祥地，《史记·秦本纪》说"秦文公卒，葬西山"，《元一统志》说在"麦积山下"。石窟最早开凿于十六国后秦(384—417)年间，后经西秦、北魏、西魏、北周、隋、唐、五代、宋、元、明、清各代不断开凿和扩建，现有洞窟一百九十四个，其中东崖五十四个，西崖一百四十个，塑像七千二百余尊，壁画一千三百多平方米，为研究我国4至19世纪的文化艺术提供了宝贵资料。

麦积山石窟主要以精细优美的泥塑闻名于世。泥塑有高浮雕、圆塑、粘贴塑、壁塑四种。较早的为北魏晚期塑像，如1号窟涅槃的弟子像，虽经明代重妆，但还保持原来的神情。隋代的摩崖大造像，中间一佛垂脚坐，高达十五点二八米，左右二胁侍菩萨略小，庄严生动，从麦积峡口二、三里外就能望见其在悬崖峭壁上巍然屹立。唐代的典型塑像有43号窟的右胁侍菩萨，全身微微向右倾斜，重心落在右脚，头略向右倾，眼向左凝视，口角微动，双手扶于胸前，腰肢柔软，显示出一种和谐的曲线美，那种安祥而又愉快的姿态与心情，富有极大的感染力。还有几处宋塑像，不仅莫高窟少见，在全国也是典型。如第156号窟左壁的一尊菩萨像，脸形不象唐代那样面如满月，而是略带长形，双目微闭，安静慈祥，双手置于胸前，反掌相搭，面部和手指，似乎和活人一样。衣饰朴素，不象唐代那样满饰璎珞，两臂也不露在外面，但衣褶飘动，表现出另一种风格。正面侍立的两个侍养女像

也极生动，瓜子脸形，眉毛和外眼角略微斜而上翘，尤其是右侧的一个，鼻梁端直，面庞丰润，口角深吻，不象唐代的塑像那样雍容华贵，而是具有妙婉秀丽的表情，由此我们可以知道宋代造形艺术的风格和当时社会习尚及审美情趣。

麦积山的壁画最好的是东崖第4号窟，其长廊顶部平棋式天花板上有残存壁画五方，从车马服饰看来，是西魏及北周的作品。第7龛顶上的一幅画，绘画与浮雕相结合为它处少见。西崖第127号窟壁画规模最大，是北魏晚期作品，风格质朴粗犷，形象呈山林树石、城廓宫室、人物走兽、车马服饰等貌，形态各异。

麦积山石窟有二十多块北魏造像碑，是少有的艺术珍品，其中以16号碑最为精致。上面的雕像可分上、中、下三列，中间一列刻有一佛龛，龛内台阶上有三尊坐佛，左右两尊，一直下拖到半台阶的衣服，象百褶裙那样复杂，刻工精细。龛外左右角各有一飞天，下部各立一天王，天王靠里边的一只脚各踏着一个狮子，都是突起的高肉雕，极其勇猛生动，显示出雕刻家刀法的娴熟精纯。

麦积山石窟是甘肃境内仅次于莫高窟的一大石窟，其数量虽不及莫高窟，但石窟建筑的雄伟、构造形式的多样却又超过莫高窟。特别是麦积山雕塑的精美，更是无与伦比，颇具特色，被誉为"东方雕塑陈列馆"，显示了它独特的艺术特色。

仙人崖石窟　仙人崖石窟在天水市北道镇东南四十五公里的米家后川，由东庵、西庵、南庵、宝盖山及璎珠山组成。其建造年代约始于南北朝时期，据今将近一千六百年。宋代称"华严寺"，明代永乐皇帝赐名"灵应寺"。现保存有北朝、宋、明、清等朝代的塑像一百九十七尊，壁画八十七平方米（见胡同庆《甘肃石窟艺术概论》），以及明清两代建造殿宇二十七座五十四间，多建于天然岩庵下和峥岩奇峰之颠。还保存有佛经、石刻、铜佛等。

大象山石窟　大象山石窟位于甘谷县城西南二点五公里处的文旗山崖壁上。文旗山是秦岭山脉西部的一条余脉，东西走向，山体挺拔，巍峨多姿。此山原与其东侧的簸箕山统称旗鼓山，两山一左一右突兀而立，犹如两面迎风招展的旌旗，故此山称"文旗山"，簸箕山则称"武旗山"。因山的悬崖塑有身高27.3米的大佛而得名，原叫"大像山"。这尊大佛为释迦牟尼，赵朴初根据释迦牟尼"乘象入胎"的传说，认为称"大象山"更确切，于是改名。大象山石窟与西去四十公里的武山水帘洞石窟和东去一百公里的天水麦积山石窟一样，是我国渭河流域著名的佛教文化名胜地之一。

大象山窟龛与古建筑相结合，沿山脊一线分布在高约一千二百米的崖壁间。以大像为中心向左右罗列，两侧紧倚飞云岩，有七窟；东侧攘连松花崖，有十四窟，共二十二窟龛。大象窟亦称大佛殿，位于窟群中部山崖之巅，是一平面作长方形的圆拱形大殿。殿内塑一石胎泥佛，高23.3米，肩宽9.5米，大佛身躯为半圆雕，躯体浑厚雄伟，神态静穆安祥，头顶为大螺旋式高肉髻，面部较平，细眉大眼，眼角较长，两眉间有毫光，鼻直而高，咀大唇厚，腮部饱满，双耳垂肩，内着僧祇支，腰系带于胸前打结，外着双领下垂式袈裟，左手扶膝，右手上举，神态端庄，坐于方形须弥座上，赤足仰踏莲台。从造像特点分析，为盛唐时凿造。宋、明、清各代续有修缮和重妆。大象山石窟现存石窟基本上都是有禅房的禅窟，说明大象山石窟同我国早期佛教石窟莫高窟一样，受到印度"毗诃罗"窟型式的影响。大象山石窟开凿的年代史书记载不详，明、清有关方志和碑碣认为始凿于宋代，但有学者认为"大像山石窟很可能始凿于北朝，唐朝达到鼎盛"（李亚太《甘谷大像山石窟》）。

华盖寺石窟　华盖寺石窟，位于甘谷城西十公里的南山峪，石窟倚山沿崖开凿在陡峭的万丈悬崖上，有石窟二十五个。现存塑像三十余尊。相传山下原建寺院一所，大殿覆盖铁瓦三行，又名"铁瓦寺"（今圮）。据乾隆二十七年（1762）壁题所载该寺创建于元代，清时重修，石窟开凿年代待考。

5　陇东泾水流域石窟群

陇东泾河流域临近汉唐都城长安，是丝绸古道的东段，泾河河谷是出长安西行的必经之路，也是佛教传播之地，窟群众多。陇东石窟群即以甘肃东部庆阳北石窟、平凉地区的南石窟为主体，包括泾川的王母宫石窟、合水的保全寺石窟、张家门沟石窟、莲花寺石窟、镇原的石空寺石窟、华亭的石拱寺石窟。

（1）庆阳北石窟

北石窟寺又称为寺沟石窟寺，位于庆阳西峰镇西南二十五公里的寺沟川、泾河支流蒲河与茹河交汇处的东岸崖壁上。石窟坐东面西，与南石窟遥相对立，是与南石窟同期开凿的姊妹窟，分上、中、下三层，南北长一百二十米，最高处距地面十多米，是北魏永平二年（509）泾州刺史奚康生开始建造的。自北魏永平年间（508—512）创建后，历北魏、北周、隋、唐各代不断扩建，现存窟龛二百九十五个，唐代的窟龛几乎占百分之七十以上，雕像两千一百尊，石刻、墨书题字一百五十方，碑刻七通，

为陇东地区最大的石窟寺。北石窟以北魏永平二年(509)泾州刺史奚康生创建的165窟为最大,窟高14米,宽21.7米,深15.7米,内刻七佛,高达八米,造像风格粗犷肥大,与南石窟同,而比南石窟宏伟。

(2) 泾川南石窟与王母宫石窟

南石窟寺俗称东方洞,位于泾川县城东七点五公里的蒋家村境内,地处泾河左岸岸壁上,坐北面南,共有五个洞窟。第1窟创建于北魏宣帝永平二年(510),为泾州刺史奚康生所建,因它与庆阳北石窟寺同期开凿,并且南北遥相对峙,故被人誉为丝绸古道上的"姊妹窟"和"双明珠"。第五窟是唐窟,其余皆为空窟。南石窟寺今存雕像的这两个洞窟,是在红砂岩崖壁上凿成的方形窟。东大窟为主窟,高十一米,宽十八米,深十三米,全是石雕造像。窟东、西、北三面雕七佛,高六米,故称七佛龛。各佛像旁雕高约二米的胁侍菩萨共十尊。南壁洞口两侧为交脚弥勒,高大几与七佛等身,按佛教说法,七佛寂灭后,继而由弥勒菩萨成佛主世,故在七佛两侧有高大的弥勒像。此窟为北魏造像,风格淳厚朴实,面部肥硕,体形胖而短,与莫高窟同一时代的秀骨清棱像有明显差异。菩萨像体形修长,比例匀称,风姿优美,窟顶满布浮雕,内容为佛传故事,西边较小的洞窟宋代改雕为十六罗汉像,故称罗汉洞。

王母宫石窟位于泾川县城约五公里泾河与汭河交汇处的宫山山咀处崖壁上,只存一佛教造像洞窟,《泾州志》上称为"大佛洞"。窟前修起了王母宫。洞高约十一米,宽、深各十四米,面积一百七十平方米。洞中心有直达顶部山岩的中心塔柱,四面开龛造像,全为石雕,没有泥塑,类似云岗石窟造像特点,应是北魏迁都洛阳(公元494)前后的作品。

(3) 合水石窟群

保全寺石窟位于合水县太白乡平定川上游,西南距东华池三十公里,石窟开凿于山脚下的崖壁上,现存窟龛二十个,据造像特点分析,石窟开创于北魏时期,西魏时期继续开凿。窟内造像朴实生动,技法概括简练,是陇东地区较早的一个石窟。

张家沟门石窟位于合水县太白乡平定川,石窟开凿在川西岸山脚下的崖壁上。现存窟龛八个,据现存于崖壁上的造像铭文得知,石窟开凿于北魏太和十五至二十年间(491—496),为陇东地区最早的石窟。窟内造像型式古朴,较接近云岗石窟中的早期造像风格。这里的雕像与北、南、王母宫石窟有别,不那么肥大丰硕,衣纹都是细密的阴刻线条,看起来紧贴身体,与敦煌莫高窟北魏早期造像风格类似。

莲花寺石窟位于合水县太白乡平定川汇入葫芦河的入口处西面的崖壁上,窟龛密集,宛如蜂房。现存窟龛十余个,大部分为唐宋时期所作。其中17号龛内有宋代绍圣二年(1095)纪年和五百罗汉雕像,场面宏大,造型多样,并穿插有佛经故事,是目前国内所知最早出现的五百罗汉雕像,具有重要的研究价值(胡同庆《甘肃石窟艺术概况》)。

(4) 镇原石空寺石窟

石空寺石窟位于镇原县东二公里处茹河右岸的岸壁上,现存大龛两个,龛高八米,宽十二米,内塑五尊立佛及四尊胁侍菩萨像;东龛规模与西龛接近,内塑一佛二弟子二菩萨像,佛高均达四点七米左右,据现存窟内的清代乾隆年间的刻石上"昉于大宋之国,延及隆庆之年"的记载得知,石窟开凿于宋代,明清两朝重修。

(5) 华亭石拱寺石窟

石拱寺石窟位于华亭县上关乡南三公里处半川村的东侧。石窟坐落于汗河上游的秀水河畔的崖壁上,坐北面南。寺内树木葱茏,崖下小河淙淙,风景优美。现存窟十四个,开创于北魏,隋、唐间继续凿造修缮。窟龛多马蹄形穹隆顶,内三壁或四壁式,窟内造像已残破,最大的石像高五米多,最小的不足零点五米,除佛像外,还有胁侍菩萨、金刚比丘、护法力士、男女供养人等,他们有的闭目静思,遥望远方,有的肃穆、庄严,这些造像都是手法简洁、比例适中、造型优美的上乘作品。

甘肃地处丝绸之路要冲,特殊的地理环境,使甘肃石窟的分布有其规律性,即沿丝绸之路分布,倚山傍水,凡有石窟之处,必是当年丝绸之路的通道,使甘肃成为我国境内丝绸之路上保留石窟最多的地区。这众多的石窟宛如一颗颗珍珠镶嵌在丝绸古道上,形成颇具特色的甘肃石窟文化,这正是甘肃古代中西文化荟萃交融的硕果。

六、“百科全书”——敦煌遗书

甘肃敦煌是敦煌学的发源地，它以地名学，形成一门国际显学，也使敦煌学成为具有鲜明地域文化特征的一门科学。

敦煌遗书是敦煌学的重要组成部分。敦煌遗书主要指1900年藏经洞发现的大批遗书，敦煌藏经洞即莫高窟第17窟，由于在该窟发现了约五万卷经卷遗书而得名，并震动全世界。除此外，还应包括1944年土地庙残塑中发现的少量遗书。1944年8月30日，前国立敦煌艺术研究所修建职员宿舍，于后园土地庙残塑中，发现六朝藏经杂文共六十六种、碎片三十二块……(《西北日报》1944年10月22日)，土地庙发现的遗书共六十八卷。

敦煌遗书的内容极为丰富，囊括了历史、地理、宗教、文学、医学等诸多方面，形成了敦煌学研究的一大领域——敦煌遗书，在敦煌学中占有举足轻重的地位，形成了独具特色的甘肃文化。

1 丰富的历史学资料

敦煌遗书中的历史学资料非常丰富，包括法制、官府、田制等文书，户籍、差科簿及与计帐有关的资料、赋役制文书、寺院经济资料、契约及有关公廨钱等方面的资料。这些资料都是当时人记当时事，具有很高的史料价值。

(1) 法制文书

唐代法制文书的主体是律、令、格、式，唐律被保留下来，但令、格、式大多散佚。敦煌遗书中保存了许多唐代的令、格、式，虽然都有残缺，但可使我们看到唐代令、格、式的大致原貌。如《永徽东宫诸府职员令残卷》虽然前部和中部残缺较多，但是还是比较全面地反映了东宫诸府的职员分布与职掌，有助于我们了解唐代令的一些具体情况，为研究者提供了有关唐代官制、法制等各方面的原始史料。

(2) 赋役、田制文书

在赋役、田制方面，敦煌遗书也具有很高的史料价值。如《敦煌西魏大统十三年计帐残卷》是目前所知反映北朝均田赋役制度的唯一出土文书，由于北朝均田制的情况记载过于简略，致使许多问题无法得到圆满解决，这件文书对于均田制的实施、受田标准、赋税额数等均有详细记载，成为深入研究北朝均田制的宝贵资料。

(3) 西北史地文书

安史乱后，吐蕃占领河西，中断了河西与长安的联系，文献史籍对河西地区的记载少，不准确，而敦煌遗书中的许多晚唐、五代、宋初的社会文书，使我们可以了解河西地区的历史。《新五代史·吐蕃传》与《旧五代史·吐蕃传》均载：“沙州，梁开平中，有节度使张承奉，自号金山白衣天子。”这是史籍上对金山国及张承奉自称白衣天子的唯一记载，其他情况均不得知。敦煌遗书中P·2864背《张永进上金山天子白雀歌》、P·3033背《龙泉神剑歌》、P·3633《辛未年七月沙州百姓万人上回鹘天可汗书》等文书都具体记述了这一时期的历史，从而使金山国事终被填补。

敦煌遗书中有许多反映归义军时期的人民生活的各种文书，如质典、买卖、雇佣、租佃等，都是研究唐末五代宋初这一地区人民生活的宝贵材料，这些均填补了唐末五代西北史地研究的空白。

2 众多的宗教材料

敦煌是丝绸之路的咽喉，华戎所交一都会，也是外来宗教传入我国的最早地点，佛教、景教、摩尼教等，均由敦煌传入内地，因而敦煌遗书中有关宗教的卷子很多。

(1) “佛教遗书”

敦煌遗书中佛教经卷占百分之九十以上，因而有的学者将敦煌遗书称为“佛教遗书”。敦煌佛教的内容庞杂，主要有以下几类：①经、律、论类。即佛教的“三藏”，敦煌遗书中佛教各宗派的卷子都有，如《大般若波罗密多经》《金刚经》《金光明最胜五经》、《妙法莲花经》《维摩诘经》等，尤为宝贵的是不少经卷附有题记，如《净名经关于释抄》的题记，将维摩诘经的翻译的情况交待得清楚明白，它对佛教翻译史的研究有重要意义。这些都是研究当时佛教现状及佛典崇拜、功德思想的重要资料。②藏外佚经，即《大藏经》中未收的佛经。唐末五代时，全国各地寺庙逐渐以《开元录·入藏录》所著录的一千零七十六部五千零四十八卷佛典为大藏的标准数目，未著录的佛典被排除在外。敦煌曾一度被吐蕃统治，当时的高僧法成翻译的佛典仅在敦煌流传，未入《开元录》，后又被封入藏经洞(方广锠《敦煌遗书中的佛教著作》)。这些藏外佛经的发现，为佛教史的研究拓宽了途径，提供了新的研究课题，为研究印度佛教及其对中国的影响、

汉藏佛教的交流、印度佛学大师的生平著作等都提供了大量丰富的资料。③疑伪经。“疑经”是指真伪未断的经典，“伪经”是指中国人假托佛说而撰述的经典。这些经典反映了中国的佛教特点，是研究中国佛教史的宝贵资料。但历代王朝在组织编制《一切经》或《大藏经》时，一般不把这些所谓“疑伪经”编入，甚至禁止在《大藏经》内附“疑伪经”目录。这类经典不仅《大藏经》未收，内地也保存极少（周丕显《敦煌佛经略考》）。敦煌佛经中保存的疑伪经有七十多种。④各种目录。敦煌遗书中的佛经目录有全国性目录、品次录、藏经录、点勘录、流通录、转经录、乞经状配补录、写经录等，其中有许多珍贵资料的《人集录都目》是现存关于三阶教经典的最完整目录，《某寺历年配补藏经录》为我们解开佛教帙号这一千古之谜提供了一把钥匙（方广锠《敦煌遗书中的佛教著作》），而《众经别录》的发现为我们研究古典目录学，特别是佛经目录提供了宝贵资料。

（2）道教典籍

敦煌遗书中也有数量众多的道家典籍，《道德经》是遗书中的主要道教典籍。今本《道德经》二卷是唐以前的定本，但在唐以前也有以《道经》为下卷，《德经》为上卷的，敦煌遗书中有明确反映，皆题《道经下》，或《老子道经下》、《老子德经上》，这与1972年山东银雀山发现的《德经》上、《道经》下相吻合。由此可知，以“德”、“道”为上下是战国以来就存在的，唐写本还保存了旧本（姜亮夫《敦煌经卷在中国文化学术上的价值》）。

自佛教传入中国后，与儒、道发生关系，并相互批评攻击，道家反对佛教的典籍。最重要的就是《老子化胡经》，敦煌遗书中还保存了这一重要典籍《老子化胡经》的四个卷子。另外还有一些道教佚经即《道藏》未收的经典，如《太上洞玄灵宝妙经》《老子说罪福大报应经卷七》《洞真三天正德经》《诸经要略抄义》等十多卷。

（3）景教文献

景教是基督教最早传入中国的一个支派，即“聂斯脱利派”。《大秦景教流行中国碑》是唐德宗建中二年（1781年）建立的，它是景教传入中国的有力物证。从这块碑我们知道聂斯脱利派传教士在唐太宗贞观九年（635）来到中国。但由于景教文献很少，无法对它在中国的流传情况进行全面的、系统的研究。敦煌藏经洞中发现有七种关于唐朝景教的文献，即《大秦景教三威蒙度赞》。“三威”指圣父、圣子、圣灵“三位一体”的威严，“蒙度”就是蒙救赎的意思，从内容可知这份文献写成于公元8世纪。敦煌本《大秦景教三威蒙度赞》是仅次于《大秦景教流行中国碑》的重要文献。另外有《尊经》《老玄安乐经》《序听迷诗所经》《一神论》《大秦景教宣元本经》《大秦景教大圣通真归法赞》等。

（4）摩尼教经典

摩尼教是公元3世纪中叶波斯人摩尼所创立的一个宗教，由于摩尼教屡遭迫害，无经典和资料遗留，因而对摩尼教的研究存在很大的局限性。敦煌发现的摩尼教重要文献主要是三种汉文摩尼教残卷（林悟殊《摩尼教及其东渐》），即《摩尼教残经一》《摩尼光佛教法仪略》《下部赞》。这三部残卷均为研究摩尼教的重要文献。敦煌本《摩尼光佛教法仪略》由两截残卷组成，共约一千五百四十余字，分六章，每章各有题目，是了解摩尼教概况的重要著作。《摩尼教残经一》是1923年陈垣先生在《摩尼教入中国考》中提到的经卷，并疑为波斯摩尼僧献给武则天的《二宗经》，而林悟殊先生以为《残经一》非《二宗经》，而是本自摩尼本人的著作，并得出结论：“《残经一》的原名很可能就是《仪略》所提及的摩尼第五部经典《钵迦摩帝夜》即《证明过去教经》。”（林悟殊《摩尼教及其东渐》）而《下部赞》并非中国摩尼教徒自己撰写的经典，而是唐代后期的一篇译作，是中国摩尼教徒举行宗教仪式时用的赞美诗，它是研究摩尼教义、宗教仪式及其在中国的衍化的重要资料。

3 珍贵的科学技术史资料

敦煌遗书中有许多科学技术资料，其涉及面广，内容丰富，极为珍贵，对我国科技史的研究有极其重要的价值。

（1）天文学资料

天文学资料包括历日与星图两个方面。①历日写卷。敦煌遗书中的历日写卷有四十余种，并且都早于《会天历》，最早的是北魏历日，最晚的是北宋历日。吐蕃占领以前，敦煌使用唐朝历书，陷吐蕃后，由于吐蕃使用的地支和十二生肖纪年，不符合汉人干支纪年月日的习惯，也无法满足敦煌汉人的日常生活需要，因此敦煌便出现了当地自编的历书，民间的使用则一直延续到宋初。敦煌地区自编的历日有三十多件，现知最早的是《唐元和三年戊子岁具注历日》，这是一个只存四月十二日至六月一日的断片，最晚的是《宋淳化四年癸巳岁历日》。敦煌历日的朔日与闰月与同一时期的中原历不一致，但纪年干支却同中原历一致，表明中国由来已久的干支纪岁法并未因地方自编历日而中断。敦煌历法中还引入了基督教的星期制度，一星期的各日在敦煌历日中都有特定的术语，如蜜（星

期日)、莫(星期一)、云汉(星期二)、嘀(星期三)、温没斯(星期四)、那颉(星期五)、鸡缓(星期六)(刘进宝《敦煌学述论》)。敦煌历日在我国历法史上占有十分重要的地位,由于它的发现,开阔了人们的眼界,有助于对古代天文学知识的探讨。②古代星图。在敦煌文献中还有两幅古代星图,一幅是《全天星图》,现藏英国博物馆,另一幅是《紫微垣星图》,现藏甘肃省敦煌市博物馆。《全天星图》是世界上现存星数最多(1359颗)、也是最古老的一幅星图,据研究,它的抄绘年代在705—710年间(马世长《敦煌星图的年代》)。它囊括了当时北半球肉眼所能见到的大部分恒星,把赤道带附近的星分成十二段,利用类似麦卡托(1512——1594)圆筒投影的方法画出来,最后再把紫微垣(星官名,在北斗以北,有星十五颗,分两列,以北极为中枢,成屏藩的形状)画在以北极为中心的圆形平面投影图上。敦煌唐代星图的发现,证明中国天文学家使用圆筒投影的时间要比麦卡托早七八百年。《紫微垣星图》原件高31厘米,残长299.5厘米,这卷文书的正面为《唐人写地志》残卷,背面有《占云气书》一卷,在《占云气书》的前面有一幅紫微宫图,即《紫微垣星图》。《紫微垣星图》也是彩绘,画在同心圆上,图中的星点用红、黑两种不同颜色,外圆直径二十六厘米,根据其中传舍(星名,《星经》卷上:"传舍九星在华盖、奚仲北,近天河,主宾客之馆")、八谷(星名,五车五星其西八星称为八谷、主候岁八谷)、文昌(星官名,属紫微垣,包含六颗星)等星推测,这幅星图观测地点的地理纬度为北纬35°左右,相当于西安、洛阳等地。

(2) 雕版印刷术的实物依据

印刷术是中国的四大发明之一,它包括雕版印刷和活字印刷,雕版印刷术的发明对世界文明作出了巨大贡献,但由于缺乏实物,加之年代久远,史籍记载缺乏,对于雕版印刷术的发明时代众说纷纭。然而在敦煌遗书中发现了一些印本书,如唐咸通九年(868)《金刚经》、曹元忠舍资雕造印刷品,使雕版印刷产生的过程,从原始传拓本到整版开雕的印本都有保存,其中还有一些附有纪年题纪,这就为雕版印刷发明的时间、演变,提供了可贵的实物例证资料。特别是《金刚经》的发现更有价值,《金刚经》是世界上现存最早的有日期的印刷品,它的正文和图画都雕刻得浑朴凝重,精美异常,墨色浓厚匀称,清晰显明,表明印刷术发明久远,技术已臻熟练,绝不是印刷术发明初期的作品,从而为研究我国印刷术起源提供了实物依据。

从文献记载及敦煌所出的拓本、印本书卷来看,雕版印刷起源于捶拓,而刻石与石经的出现导致了捶拓方法的兴起和演变。

4 罕见的敦煌医学文献

敦煌遗书中有许多珍贵的医药文献,如古本草、医经、医方等残卷,对它们进行深入研究和发掘整理,可以丰富祖国的医学宝库,填补一些领域的空白。

(1) 古本草残卷

《本草学》是古代药物学,最早的本草书为《神农本草经》三卷和《本草集注》七卷,宋代以后均佚,敦煌遗书发现之前,六朝及唐本草实属罕见。据目前研究,敦煌遗书中有六种古本草残卷,重要的有三种,即梁陶弘景《本草集注》,唐李勣、苏敬《新修本草》,唐孟诜《食疗本草》。《本草集注》是梁以前本草学总集,有"本草正典"之称,敦煌本《本草集注》原卷被桔瑞超于1914年从敦煌劫往日本,敦煌残卷为其首卷,此卷前佚数行,后均完好,卷后题"本草集注第一,序录,华阳陶陶居撰"。书题后又有"开元六年九月十一日尉迟卢麟于都写本草一卷,辰时写了记"的题记,可知为开元写本。

孟诜《食疗本草》三卷,原书久佚,《证类本草》中有部分保存,《本草纲目》引药十七种,这是我国最早的一部食品疗法专著。敦煌本《食疗本草》前残后缺,经考证为《食疗本草》残卷,共载药二十六种,每药都记载有主治、配方、服法,后面还附有食忌、采集时间、炮制方法等,其中不少论述至今仍在使用。

《新修本草》是唐显庆四年(659)由国家颁布的我国第一部药典,收药八百四十四种,是世界上最早的国家药典,比欧洲最早的纽伦堡药典(1542年)早将近九百年,《新唐书·艺文志》与《旧唐书·经籍志》均有著录,但久佚。日本尚存十余卷(卷三至五,卷十二至十五,十七至二十)。敦煌本《新修本草》据正重民先生考证为卷十、卷十七和十九两个残段,其中卷十残卷存药物三十种,可补日本传本所缺。敦煌本《新修本草》书有"乾封二年"字样,说明该书距颁发仅8年时间。

(2) 医经残卷

敦煌遗书中的医经残卷有十多种,主要有《内经》《伤寒论》《五脏论》《新集备急灸经》以及《脉经》的片断等。张仲景的《伤寒杂病论》自汉代问世以来,历经战乱散佚,晋王叔和曾对该书进行整理,经过宋朝林亿等人整理,分编为《伤寒论》《金匮要略方论》《金匮玉函经》三书。金人成无己首次为《伤寒论》系统作注,成为《注解伤寒论》。宋本已散佚,现存是明清刻本。今敦煌本《伤寒论》是宋代

编次整理前的《伤寒论》写本，是目前所能见到的最早的《伤寒论》原卷抄写本，可用来校勘今本《金匮玉函经》《伤寒论》《注解伤寒论》。

敦煌所出《五脏论》残卷系墨书抄写，共八十三行，约一千四百四十余字，卷首有书题“《五脏论》一卷，张仲景撰”。主要内容是论述五脏与五官五体、人与自然相应、药性歌赋及鉴定炮制要点，是一本学医的基础读物。文中提到葛洪、陶弘景、徐之才等东晋和南朝的一些医家及其著作，但未提到孙思邈和《千金方》，据此学者研究认为，残卷可能是隋或初唐时的著作，托名张仲景以自重。敦煌本《五脏论》是目前所见最早的写本，是我国珍贵的中医药学文献。

敦煌遗书中也有许多珍贵的医方残卷，目前所知约有三十多种，内容涉及内、外、妇、儿、五官等科疾病的治疗，有的医方对药物的组成、炮制、服法和禁忌等都有详细的叙述，并在现代医学中仍能发挥作用。如题为“天宝七载正月十三日”的《染须及发方法医方》约有一百多字，对药物和医染方法都有明确记载，说明用针砂、矾石、没石子等炮制的药方，可以将白须、白发染为黑色，药方中还提到四种医染过程，程序复杂，染治后，头发“得三载大黑效”。这个中医医方说明早在唐代，我国就已经能医治白发病了。

5 敦煌文学

敦煌遗书中还有许多文学作品，其内容包括敦煌变文、诗歌、曲子词等。

(1) 敦煌变文

敦煌变文是唐代民间说唱文学的主要形式，是在汉魏六朝乐府、小说、杂赋等文学传统的基础上发展演变而成的新兴文体。敦煌遗书中有八种标名为“变文”的作品，即《破魔变》；《降魔变文》和《降魔变》；《大目乾连冥间救母变文并图一卷并序》和《大目犍连变文》《大目乾连冥间救母变文》；《八相变》；《频婆娑罗王后宫彩女功德意供养塔生天因缘变》；《汉将王陵变》；《舜子变》与《舜子至孝变文》；《刘家太子变》与《前汉刘家太子传》。这些有关变文的原始材料，具有以下共同特点：第一，散韵组合，说唱并行，由散文和韵文交互组合而成；第二，有习用的过阶提示语；第三，在由散文说白变为韵文歌唱时，存在某些表示衔接过渡的惯用句式；第四，演唱变文往往配合图画。根据这些特点，敦煌遗书中失去标题的说唱作品如伍子胥故事、李陵故事、王昭君故事、张议潮故事、张淮深故事等都属于变文作品。现存的敦煌变文从内容上可分为三类题材：第一类，如《伍子胥变文》《王陵变》《王昭君变文》等，都是以历史人物为中心，属于历史与故事类；第二类，如《孟姜女变文》《舜子变》《前汉刘家太子传》等，均讲述的是与一定历史人物、历史事件和地方古迹、社会习俗等有关的故事，属于民间传说类；第三类，如《太子成道经》《八相变》《降魔变文》《破魔变》等，主要讲述释迦精心修道，断绝苦因，追求佛家最高理想的故事和佛法战胜邪道的故事，属于宗教类。

敦煌变文在中国文学史上占有重要地位，对于中国文学的发展有着极其伟大的贡献，它在历史上是民间说唱的俗文学，是由人民大众创造的文学。变文内集中保存了许多唐、五代时的民间口语，这对我国古代话言和文学，尤其是民间文学的研究极有价值。变文的发现使我们认识到宋代话本、明代“三言”、“二拍”，以及明清以来弹词宝卷、鼓词的由来，填补了文学史研究的空白。敦煌变文虽然是土生土长的文学奇葩，但是它的产生与发展受到西域思想文化的深刻影响，也是丝绸之路文化的象征。

(2) 敦煌诗歌

敦煌诗歌是敦煌遗书的重要内容之一，它主要是指敦煌藏经洞发现的唐代诗人专集、唐代诗文选集、唐人选唐诗以及流传于敦煌地区僧俗人士的诗歌残卷，还包括某些即情应世、针砭时弊、感慨悲怀的敦煌民间诗歌，据统计可达三千首左右(见张锡厚《敦煌诗歌考论》)。

根据这些敦煌诗歌的特点，可分为四类：

①敦煌诗人之作，即由敦煌地区的诗人文士所创作的诗歌作品。这些作品存在这样几种情况，第一种是直接反映当时变幻无常的社会时事，如敦煌写本《唐人诗集残卷》中的《冬日书情》《闻城哭声有作》等，均反映了唐代安史乱后，西北地区陷入吐蕃统治后的历史及人民遭受的苦难与痛苦。而“三楚渔人臣张永进上”《白雀歌》诗则利用谶纬之说，为张承奉自立为白衣天子，建西汉金山国大造舆论，诗中侈陈瑞验，以明天命所归，可视为金山国开国史。第二种是敦煌人士所献贺诗及酬赠奉答之作，如《白鹰歌》，作者以白鹰的异端呈祥，歌颂秉节龙沙的尚书；《赠邓郎四弟》诗充满浓郁的感情色彩；《赠道清和尚诗》抒发对恩师的无限感激之情。总之，这一类诗篇所涉及的内容比较广泛，除具有一定的艺术情趣外，更注重诗歌的实用价值。第三种则是描写和赞颂敦煌地区名胜古迹之作，如《敦煌二十颂》，每首均以五言律诗，咏颂了三危山、白龙堆、莫高窟、贰师泉、渥洼池天马、阳关戍、水精堂、玉女泉、瑟瑟监、李庙、贞女

台、安城祆、墨池、半壁树、三攒草、贺拔堂、望京门、相似树、凿壁井、分流泉等二十处名胜古迹之地。

②释氏佛徒之作。敦煌是丝绸之路的要冲，是汉族聚居区最先接触佛教的地方，除了佛教典籍得到大量传抄，讲经传道深入民心之外，释氏佛徒创作了大量诗歌作品。敦煌诗歌中的释氏作品，大都佚去作者姓氏，留名的诗作不多，主要有河西都僧统赐紫沙门悟真的诗作，以及洞山和尚《神剑歌》、丹遐和尚《玩珠口令》、融禅师《定后吟》、青剉和尚《诫后学铭》等。这些佚名诗歌按照内容的不同，可分为揣摩人生、嗟叹凡迷；演绎生死，弘扬佛法；劝戒修行，参禅悟道。另外还有数量颇多，内容丰富的《王梵志诗集》，他的诗有三十个卷子，四百余首。王梵志诗明白易懂，通俗如话，言近旨远，发人深省。王梵志创作的某些描写社会、直接反映贫富对立的诗篇以及揭露封建官场种种弊端的诗篇，都是当时社会现实的真实反映，具有一定的现实意义和史料价值。

③敦煌地方人士创作的民间诗歌。这些诗作除个别留下作者姓名外，绝大多数为佚名之作，这些诗作或抄在写卷背面，或写于其他文字夹行之间，可分为以下几类：劝善修道的诗歌，如卫元嵩的《十二因缘六字歌词》，以家教世训为内容的诗句，如《崔氏夫人训女文》；反映民间风俗习惯的诗作，内容比较广泛，以时令节候、婚丧嫁娶为题，如《下女夫词》《咏惊蛰二月节》《康大娘遗书》等；感叹抒怀之作，如《少年老翁相问叹词》，以少年与老翁的问答，尤其是老翁的感叹："……吾嗟三五少年时，神情美貌呈芳姿。莫言我独今如此，汝等须臾还若斯"。生动地说明了人生短暂，终须衰老的人生哲理，为避免"老之将至"的感叹，那就要从少年时代勤奋学习，"童儿学业初殷勤，累习积圣德人钦"。

④敦煌佚存唐代诗人之作。敦煌遗书中所保存的唐代诗人作品，有专集、选集、名篇珍本，残诗断卷等，它们的发现，为唐代文学的研究提供了新的材料。敦煌发现的唐人诗集除《王梵志诗集》外，还有《李峤杂咏注》《高适诗集》《白香山诗集》等。《李峤杂咏注》有两种抄本，诗注为张庭芳撰，这是迄今发现的敦煌唐人诗集的唯一注本。敦煌所见唐人抄写的唐诗选集卷帙较多，有的还夹抄有文、赋、词等作品，其中许多诗篇为《全唐诗》所未载，是研究唐代文学的珍贵资料。

敦煌诗歌中保存的唐人名篇佳作，以韦庄的《秦妇吟》最为著名。该诗久佚，仅《北梦琐言》载其佚句。敦煌遗书中该诗的抄本较多，而题记为"天复五年乙丑岁十二月十五日敦煌金光明寺学仕张龟写"的敦煌写本年代最早，该写本距作者诗中所述及的时间"中和癸卯"(883)只有二十二年，实属最接近原诗而又真实可靠的写本。

(3) 敦煌曲子词

诗的形式在盛唐以后有所突破，这就是曲子词。曲子词也简称为词，起源于民间，萌发于六朝，发展于中唐，至五代、宋而成为一种新诗体。敦煌曲子词即指在敦煌遗书中保存下来的唐五代燕乐曲词。敦煌曲子词的民间词是唐宋词的最早形态，是由民间兴创的，在早期并没有被一般作家所接受，唐五代作家中很少能看到有这类作品。敦煌曲子词大半随便写在卷子后面或背面，也有写在卷子夹缝部位的，其句法、文意大多具有民间爽直而富有感情的特色，所以断定是民间作家的作品。敦煌本曲子词汇集在一起的只有一部，即《云谣棠》。

敦煌曲子词的内容极为丰富，即有"边客游子之呻吟，忠臣义士之壮语，隐君子之怡情悦志，少年学子之热望与失望，以及佛子之赞颂，医生之歌诀……闺情与花柳"(王重民《敦煌曲子词集叙录》)等，这些内容的题材又都来自作者的亲身经历，表现了他们的真实感情，具有浓郁的乡土气息和生活气息，它使用的语言质朴天真，自然浑厚，而且也运用夸张、比喻、衬托、影射、借景写情、借物写人等多种修辞手法。

敦煌曲子词中有很多描写普通劳动人民生活的曲子词，如《浪涛沙》专门描写船工生活："五里竿头风欲平，张帆举棹觉船轻。柔橹不施停却棹，是船行。满眼风波多闪灼，看山恰似走来迎。仔细看山山不动，是船行。"还有歌颂爱国士子的曲子词，这些有关爱国题材的词作虽然都以忠君、忠于中原王朝为内容，但却融合着人民的爱国思想和感情，体现了唐末五代敦煌人民维护祖国统一的精神。如《菩萨蛮》词，"敦煌古往出神将，感得诸蕃遥钦仰。效节望龙庭，麟台早有名。只恨隔蕃部，情恳难伸吐。"抒发了张议潮领导沙州人民驱逐吐蕃后，决心光复河西及对唐王朝的忠诚。敦煌遗书中也保存了一些反映民族关系的曲子词，如《献忠心》二首，虽然有美化封建帝王，遮掩他们实行民族压迫的一面，然而就其主流看，却是唐王朝对边疆民族实行友好政策，各民族相互友好关系的真实写照。另外，还有一些以时间为顺序的联章体曲子词，它们以五更、十二时辰、十二月、百岁篇、十恩德的形式来分时歌唱的，是一种民间流行的辞曲。

敦煌曲子词在艺术上表现出明显的现实主义精神和通俗的民间特征，是早期词发展中一个非

常重要的阶段，是宋词成熟以前在敦煌保存下来的词的早期形态。

敦煌遗书自发现以来，受到国内外学术界的高度重视和研究，除其本身具有珍贵的文物价值外，还是当时社会政治、经济、文化生活的各种原始记录，均出自当时人之手，是客观反映当时社会实际的第一手材料，其内容丰富，包罗万象，成为我国中古时期社会生活的“百科全书”。

七、甘肃的藏传佛教

藏传佛教是印度佛教、中国佛教传入西藏后，经过与本教的长期斗争、交融而逐渐形成的，它具有独特的风貌，蕴有丰富的文化内涵。藏族是信仰佛教的民族，而甘肃既是历史上吐蕃的聚集区，也是今天藏族的分布区域之一，藏传佛教在此得以传播与流行。藏传佛教对甘肃的政治、经济、文化、教育以及生活习俗等方面，均有深刻的影响，形成了颇具特色的甘肃藏传佛教文化。

1 甘肃的藏传佛教寺院

甘肃与西藏之间的藏传佛教关系悠久，源远流长。西藏的佛教各派如宁玛派、萨迦派、噶举派、格鲁派等都在不同的历史时期，在甘肃建立过自己的寺院。而寺院是传播藏传佛教的地方，可以说寺院就是学校，喇嘛就是教师，佛经就是教材，寺院成为文化教育的象征。

(1) 藏传佛教各派寺院的兴建

地处丝绸之路咽喉要道的敦煌是佛教兴盛、传播之地。8世纪时，敦煌等地的禅宗一度传入西藏，并在西藏得以传播、流行。吐蕃在征服河陇地区后，大批吐蕃部落也迁徙来到这里，藏传佛教也随之传入。由于吐蕃在河陇地区对佛教的大力扶持，藏传佛教宁玛派也传入甘肃。甘肃卓尼县的卓尼寺系宁玛派，而河州地区的蒙古土默特部，直到明朝万历年间，仍主要信奉宁玛派，兴建了弘化寺、显庆寺。明正统六年(1441)鲁土司(元朝武定王后裔，永乐时赐姓鲁)兴建大通寺。

元朝时期是甘肃藏传佛教的重要发展时期。公元1246年8月，西藏佛教萨迦派首领萨迦班智达贡噶坚赞应阔端之邀，携其侄八思巴来到凉州，第二年(1247)萨迦与阔端在凉州会晤，议定致信西藏僧俗首领，号召他们归附蒙古。建立了西藏宗教领袖和蒙古王室的直接政治关系。凉州会晤也是藏传佛教萨迦派在甘肃广泛传播的开端。由于萨迦派藉这一有利条件，得天独厚，最为活跃。1246年建嘎达寺，后又在阳庄寺基础上建成“萨什迦贡”。八思巴在1269年赴京经过卓尼时，留下弟子萨迦大德布日益西弘法，他将原宁玛小寺改宗扩建为卓尼寺，后协地(卓尼土司始祖)自上下作盖迁移到卓尼。明永乐十六年(1418)授协地世袭指挥佥事兼武德将军，从此开始“兄为土司、弟为僧官”的历史。八思巴的名徒跋喜饶巴尔建今迭部县的跋喜电尕寺。跋喜饶巴尔曾陪同他的恩师入京，此寺完工后，忽必烈赐予金汁书写的《甘珠尔》大藏经。今甘肃临潭县的岔道尔寺，是卓尼寺五大属寺之一，忽必烈时期所建，寺僧们特别看重胜乐、密集、怖畏三大本尊金刚的修持和供养。以上寺院都是萨迦派的重要活动据点。与此同时，另有一些汉族佛寺，如甘肃大佛寺、河州炳灵寺等亦都改宗萨迦，致使萨迦派势力居于鼎盛时期。

噶举派在甘肃建寺的历史亦早已悠久，建于宋代的极乐寺原为噶举派，1727年止贡派僧桑布坚赞门徒桑布钦在天祝县兴建祝贡寺，到1958年有僧八十余人，辖五十个部落，是噶举派的名寺。天祝县的达隆寺是达隆派僧明代国师罗桑丹巴·曲吉尼玛兴建的。唐熙时，达隆华丹土登嘉措应召赴京，封大喇嘛，授权管辖天祝等地十多个寺院和十八个部落，达隆寺御赐“护国寺”，建筑宏大，兴盛时僧众达一千余人，影响很大(参看冉光荣《中国藏传佛教寺院》)。

明朝时，甘肃藏传佛教寺院如河州的弘化寺、显庆寺、普冈寺，庄浪的大通寺，岷州的大崇教寺、卧龙寺、广福寺、极恩寺、弘教寺、石崖寺，临洮府的正觉寺、圆通寺、宝塔寺，凉州的庄浪寺、广善寺，平凉府开城县的圆光寺、景云寺，巩昌府的寿圣寺等都被予以册封。有的寺院凭藉政治势力，在很短的时期内一跃而为西北地区的名寺之一，藏传佛教在甘肃也得到了大规模的发展。

格鲁派产生后，特别是经过达赖三世的广泛活动，原有的寺院纷纷改宗，格鲁派逐渐占据优势地位。卓尼寺在第三代土司札什乩时，其弟仁谦龙布任堪布，于天顺三年(1459)从西藏学成归来，遂改宗格鲁派，把寺名改为“噶丹谢周林”，自任赤哇。康熙四十九年(1710)俄顷陈勒嘉措入京朝贡，被封“崇梵净觉禅师”，敕赐“禅定寺”匾额，卓尼寺

又改称禅定寺。又修建参尼扎仓、居巴扎仓。乾隆年间又建天文学院、法舞学院，发展成正规的格鲁派大寺，盛时有僧三千人。1912年该寺毁于兵燹。1931年第十九代土司杨积庆重建时，历时六年完工。天祝县天堂寺改宗格鲁派后，规模日渐宏大，殿堂楼阁、深院高墙，组成景象壮观、姿态各异的藏汉建筑群体，占地达一千五百余亩。盛时有僧八百人，号称"天堂八百僧"。寺内有文学院和时轮金刚学院，显密兼修，尤重密宗，培养了一批高僧，属于西北地区名寺之一。在格鲁派里有一定地位和声望的寺院还有碌曲县的郎木寺，建于1748年，有四大学院，其中的闻思学院采用哲蚌寺郭莽札仓教本，分十个年级，系统学习五部大论，郎木寺讲学之风盛行，为川甘交界处的名寺。天祝县的石门寺传说为六世达赖仓央嘉措主持扩建，罗布藏丹津事件中被毁。雍正五年(1727)重修，乾隆八年(1743)竣工，御赐匾额"格丹勒措哇"(意为宗喀巴信徒)，盛时有僧五百人。

至本世纪50年代初，甘肃有藏传佛教寺院三百六十九座，寺僧一万七千人左右，其中活佛三十一位(冉光荣《中国藏传佛教寺院》)。其中甘南藏族自治州有一百九十六座寺院，其中宁玛派寺八座，萨迦派寺两座，本教寺九座，其余一百七十七座均为格鲁派(同上)。建于1711年的夏河县拉卜楞寺是格鲁派的六大著名寺院之一。天祝藏族自治县有二十二座寺，僧八百余人。甘南裕固族自治县约有十座寺，除藏族外，土族、蒙古族，以及部分汉族亦信仰藏传佛教。

(2) 拉卜楞寺的建立

拉卜楞寺全名"噶丹夏珠达尔吉札西益苏奇贝琅"，简称"拉章札西旗"，后"拉章"变音为"拉卜楞"，乃成为寺名，意为"僧侣的宫殿"。康熙四十八年(1709)，第一世嘉木样(意为文殊菩萨)应青海和硕特前首旗蒙古贝勒察汗丹津邀请，从西藏返回家乡建寺弘法。1711年竣工，首建八十柱大殿的闻思学院(俗称大经堂)，察罕丹津奉献农奴五百作为神民，这意味着拉卜楞寺诞生之日便为政教合一的寺院。以后又陆续修建了拉章、续部下院、时轮学院、医药学院、续部上院和喜金刚学院，并扩建了各种佛殿，历经二百八十多年的兴建、翻修、扩建，使拉卜楞寺成为一个具有一百零八个属寺和八大教区、六大札仓、四十八座佛殿和囊欠、五百多座僧院的庞大藏传佛教建筑群。

拉卜楞寺以建筑宏伟、属寺众多、讲经严明而蜚声海内外，它是藏传佛教格鲁派的又一中心、西北地区的佛教圣地和最高佛教学府。它也是一所庞大的博物馆，寺内有形制各异、精美绝伦的众多佛像雕塑艺术品；有工艺精湛、形象生动的壁画、卷轴画、堆绣、刺绣等；有大量历史文物与古籍，其中包括清朝政府、北洋政府、国民党政府及达赖、班禅多次颁赐的封诰、册文、印鉴等、历代寺主嘉木样的穿戴及珍贵用具等；寺院陈列室中还有大量价值连城的奇珍异宝。拉卜楞寺也是一所藏书量丰富的图书馆，现存有6.5万册图书资料，其中包括宗教、哲学、语言、医药、诗歌、修辞、天文、数学、历算、历史、建筑工艺书籍及名人著作等。拉卜楞寺是藏传佛教文化的精华。

2 隆重的寺院法会

法会是藏传佛教寺院所举行的法事活动，是藏传佛教文化的具体表现。藏传佛教寺院的主要法会活动大体相同，只是因教派的不同与寺院的大小而存在一些差异。

拉卜楞寺每年有七次规模较大的法会，其中以正月祈愿法会和四月的娘乃节、七月敦白日札法会最为隆重，影响最广，规模最大。

(1) 正月"毛兰姆"祈愿法会

这是拉卜楞寺第二世嘉木样季麦旺吾时仿拉萨祈愿法会而兴办的，从正月初三晚开始，到十七日止。主要活动内容有以下几项：①大经堂每天举行六次诵经。第一次称"晓会"，即"晓尕措"，拂晓至日出诵经；第二次为晨会辩论(即"松却")，辩论及格者将获得学位；第三次为"午时会"(即"贡洛措")，在大经堂分配酥油、斋粥等；第四次名"毛兰姆"(祈愿)，全寺僧侣念经祝愿佛事兴旺，天下太平；第五次是"晚茶会"(即"贡加措")；第六次名为"晚辩论会"(即"贡甲丹木加")，合格者即授予学位。②正月初八"祝生节"，将牲畜献与财神(北天王)，在图丹颇章院举行。③正月十三日晒佛节，又称"亮佛"。拉卜楞寺晒佛为释迦牟尼佛、弥勒佛、宗喀巴，佛像宽十二丈，长三十丈，将要晒的佛像抬到河南蒙旗亲王府前南山麓，举行晒佛仪式，沿途诵经，虔诚庄重。当佛像在晒佛台摆好后，僧人信徒均念沐浴经，颂赞佛陀功德。④正月十四"恰木钦"，意为法舞或大跳。在大经堂前广场中进行，有约三十人跳舞，伴奏二十余人。内容为镇服妖魔、驱逐鬼怪、预祝一年平安吉祥。此次法会，不仅舞蹈作乐者，就是观看者都能得到福祐，死后可免恐惧。⑤正月十五晚的"酥油花供灯会"。制作酥油花，并在各架酥油花前供上灯火，酥油花争奇斗艳，灯火辉煌，极其壮观。⑥正月十六日"转香巴"即转弥勒。僧人抬着弥勒佛从大经堂开始，绕寺一周，表示释迦牟尼佛五千年教法当有五佛(拘留孙

佛、拘那舍牟尼佛、迦叶佛、释迦牟尼佛、弥勒佛）治世。

正月祈愿大会的目的在于纪念释迦牟尼征服外道的成功，使佛法得以弘场。

（2）二月法会

二月法会藏语名为“尼贝措却”，二月四日至八日进行。主要活动是二月初五的“良辰会”。二月初五系第一世嘉木样大师圆寂日，各经堂、佛殿、僧舍屋顶都点燃酥油灯，以示纪念。二月初八日为“色日昌”（即“亮宝”），约三百盛装的僧人，各持珍品一件如象牙、珊瑚、玛瑙等，从大经堂出发，绕寺一周，作为对神的献礼。

（3）时轮金刚法会

时轮金刚法会每年三月十五日举行。这一天是释迦牟尼成佛后讲授时轮金刚本源之日，由时轮学院主办。

（4）娘乃节

娘乃节又名“四月会”。拉卜楞地区的“娘乃节”是既隆重又欢乐的典型节日。“娘乃”为“闭斋”之意，在四月十五日举行。传说四月十五日是释迦牟尼降生、成道、圆寂之日，这一天对于佛教信徒来说是个值得纪念的日子，传说此日不论僧俗，做一件善事等于平时三亿件，念一遍六字真言，等于平时念三亿遍，所以虔诚的信徒们凌晨就纷纷聚集寺院周围，进行紧张的转经轮活动，他们左手摇动小经轮，右手转动经轮房的大经轮，口中念着六字真言，进行虔诚的礼佛活动。

（5）七月法会

七月法会系宗喀巴弟子加洋却杰首创，以纪念护法神和法王。会期为六月二十九日至七月十五日，每日除七次诵经外，主要活动还有六月二十七日、二十八日的宗教辩论会，七月初八的“米拉劝法会”，这一天中午演出藏戏，即圣僧米拉日巴劝化猎夫保多吉的故事。

（6）禳灾法会

禳灾法会每年九月二十九日由喜金刚学院举办，举行大规模的法舞，是一年中最丰富多彩的跳神舞会。

（7）燃灯节

燃灯节是每年十月二十五日为纪念宗喀巴圆寂而举行的法会及有关活动。由于第二世嘉木样大师十月二十九日圆寂，拉卜楞寺的燃灯节为三天。十月二十五日各经堂、佛殿全部开放，摆置供物。

拉卜楞寺的法会既是对佛法的弘扬，也是甘南藏族人民民风习俗的体现，这些隆重的法会，饶有趣味，蕴有丰富的宗教文化内涵。

3 拉卜楞寺藏传佛教艺术

（1）金壁辉煌的寺院建筑

拉卜楞寺的藏族建筑艺术独具风格，特别是寺庙楼阁建筑群布局严谨，层次分明，楼台重叠，背窗多样，雕镂精美。拉卜楞寺分为经堂、佛殿、僧舍和其他建筑，结构分为石木和土木两类，外石内木，美观协调，而其装饰也独具特色。

错落有致的寺院建筑群　在占地千亩的拉卜楞寺建筑群中，规模最大的为闻思学院经堂，这是一座木石结构的藏式建筑，为全寺的中枢，又称为大经堂。它是由前殿楼、前庭院、正殿和后殿四个部分组成的，有房屋数百间、占地十余亩的全寺最大的学院。除闻思学院的大经堂之外，还有经堂五座，佛殿四十八座。这些建筑错落有致，恰到好处地分布在各自的位置上，整体布局显得自然、贴切。佛殿是拉卜楞寺建筑群的重要组成部分，拉卜楞寺建筑群中有弥勒佛殿、释迦牟尼殿、狮子吼佛殿、宗喀巴佛殿、文殊菩萨殿等众多佛殿，这些佛殿位于单独地段，自成格局，是专供礼佛用的建筑，规模宏大。经堂和神殿之外，众多的活佛住宅和僧舍也是拉卜楞建筑群的重要组成部分。拉卜楞寺最盛时，曾有三四十座供四千多僧人住的僧舍。其中规模最大的是嘉木样府邸。僧舍是一般僧人的住宅，均为土木结构的平顶房组成的小院，墙饰白色，素朴淡雅。在拉卜楞寺西南角耸立的一座独立宝塔，就是享誉海内外的“贡唐宝塔”。这座塔占地 2144.16 平方米，呈菩提式，共五层，高 31.33 米，由塔刹、塔瓶、塔座三部分组成，塔刹是光彩夺目的日、月、星辰，塔瓶是精铜浮雕鎏金八大菩萨，气势非凡，而且内部更是构造精朽。塔内正中是二层相互贯通的四座佛殿，佛殿正面是华贵的塔中之塔，三世贡唐仓灵塔和一、二、四、五世贡唐仓木雕镀金像，左右两侧是度母殿和普明佛殿，背面是藏经殿，收藏有两万卷佛经。宝塔的第三层是千佛殿，收藏有 1032 尊铜佛。第四层宝塔中，供奉着两米高的阿弥陀佛。塔座和塔瓶内壁还绘有鲜明生动的百余幅壁画。

独特的墙面装饰　藏族的建筑艺术，无论经堂还是佛殿、佛塔，都注重墙面的装饰。墙头都用当地生长的小灌木“茴麻”作墙带。将茴麻扎成小束，染成暗棕色后切齐，将其根部向外密密排在墙头，中间用木棍贯穿，固定在上下墙中，茴麻墙上下各有一条水平木枋，表面刻出一个圆饼形，黑底白饼，称为月亮枋，上枋和下枋的下面，各有一列小点，用短方木排成，出头处刷白色，墙带上常装

有铜质鎏金佛教图案和梵文，在深红色的底子衬托下，闪闪发光。苘麻墙下的藏式窗户开口呈纵长方形，在口外两侧和下沿抹出梯形窗套，上沿排出窗檐，挂布帷。窗檐和梯形窗套又加大了整个窗子的尺度，梯形的斜边与倾斜的墙角轮廓相对应，再加上飘动的窗帷，使整个墙面及建筑显得生动、丰富，富有宗教特色。

（2）独具风格的造型艺术

在绚丽多彩的宗教文化中，拉卜楞寺的雕塑、酥油花等造型艺术独具特色。

神态各异的佛像造型　拉卜楞寺的佛像艺术品名目众多，千姿百态。据不完全统计，拉卜楞寺内有万余尊佛塑，高者十余米，小的仅几厘米，有重达数吨的铜佛，也有轻不足两的木雕佛。有价值连城的纯金佛，也有数以千计的泥佛。就其种类来分，有金质、银质、紫铜、黄铜、鎏金、象牙、檀木、陶瓷、泥塑等，不少佛像用珍珠、翡翠、玛瑙、金刚石等珍宝镶嵌。藏族能工巧匠用他们的聪明才智、灵巧的双手、高超的技艺，用这些无生命的物质把天国的佛、神都塑造成一个个仿佛是有生命、富有感情和艺术个性的佳作。

大金瓦寺的弥勒佛，藏族称“强巴”，它与内地的“大肚弥勒佛”造型上截然不同。这尊佛像高七百四十公分，宽三百五十一公分，为金刚盘座式座像，佛像身上装饰有蓝宝石、金刚石、琥珀等。据说该佛腹内装有释迦牟尼、宗喀巴、松赞干布等的舍利及灵物。因此，这尊佛在拉卜楞寺很有名，建造以来的二百年，藏民对它异常敬仰。白度母佛殿主供的铜塑鎏金白度母菩萨像高约五百四十公分，宽二百六十八公分；医药学院供奉的不动金刚铜塑鎏金佛像高四百九十公分，宽二百四十公分。这些名称、形状不同的佛像、菩萨像，形体高大，制作精美，体态庄重，面目慈祥，给人以美感。小型的佛像也形象优美，比例协调，刻划细致入微。图丹颇章殿中的两个镀金铜瓶内分插的两棵高约二米的铜质菩提树，每树五百叶，大小一寸的树叶均站立一佛，两树一千叶站立一千佛，故称千佛树，看后令人拍手叫绝，堪为寺内佛像中的一大奇观。

木雕佛像中最为精细而姿态优美的是大经堂正殿供奉的千手千眼观音菩萨像。实有千手，法身八手最大，其中三手合掌，极身四十五手细小，其中一手合掌，其余四十四手各持种种法器，手中各有一眼。化身九百五十二手，分五层或十层如孔雀开屏般后插，成为木雕中精美的艺术珍品。观音菩萨神态安详，面目慈祥，佛冠、顶键、衣裙饰有各色宝石，绚丽多彩，显示了女性的纯朴妩媚。

拉卜楞寺中最著名的泥塑像是宗喀巴佛殿的宗喀巴泥塑和观世音菩萨殿的观世音泥塑像。宗喀巴佛像高六百公分，宽四百四十公分，造型生动，线条清晰，头戴黄帽，浓眉大眼，眼视前方，高嘴大耳，两手合于胸前，结跏趺坐于莲花座上，神态如生，威仪庄严。观音菩萨殿也称千手千眼观音殿，据说千手表示护持众生，千眼表示观照人间，都是大慈大悲的表现。这尊菩萨眉目生动，停立瞻望，给人以慈祥的印象。其他的佛殿也有不同的泥塑佛像，总计九百五十件，数量相当可观。这些佛像的塑造充分显示了藏族泥塑艺术的非凡成就。

藏传佛教的佛像造型千姿百态，栩栩如生。这些形态各异的佛像，形体虽是虚无缥渺的神佛，本质却是社会现实的反照，都是历代雕塑者辛勤劳动的结晶，反映了藏民族的审美情趣和美的理想。它们不仅是藏传佛教的精品，也是整个藏民族艺术宝库的珍贵遗产。

绚丽多彩的酥油花　酥油花最初起源于西藏，1768 年第二世嘉木样久美昂吾依照西藏拉萨大型祈愿法会正月十五日的灯会，在拉卜楞寺正式建立了酥油花灯会制度。所谓酥油花是将酥油调上各种颜色塑造成各种人物、花卉、山水、建筑、飞禽走兽及佛经故事。它的制作程序是先将木料或麦草按原设计的图案做成粗坯，然后用备好的酥油捏成雏型。最后按僧人所长，进行分工，或做人物，或作花草，或做宫殿，或做飞禽走兽。每人面前有一盆冷水，将带色酥油放入水中，捏成各种形状，黏在模型上，组成所设计的总体图案。

艺僧们凭自己高超的技艺和丰富的想象，制作出色彩鲜丽，棱角分明，比例匀称，形象逼真，栩栩如生的工艺精品。唐僧师徒去西天佛国取经的酥油花，文成公主与松赞干布联姻的酥油花图案将会把你带入苍莽久远的年代；那神态各异、形象逼真、眉目传神的释迦牟尼、宗喀巴大师、嘉木样活佛、唐朝皇帝李世民等酥油花人物像，会使你惊叹藏族人民巧夺天工的艺术创造力和智慧表现力；那亭台楼阁、琳琅满目的花草树木，会把你带入恍若仙境的美妙遐想之中。近年来，随着牧民群众精神生活和物质生活的不断提高，出现了一批反映现实生活题材的酥油花图案，如《牧羊图》，展现在人们面前的是开满鲜花的辽阔草原，牛羊遍地，牧民群众欢天喜地，载歌载舞，一派繁荣景象。而塑造的西瓜、萝卜、玉米、苹果等，仿佛刚刚摘下的一样鲜嫩，使人垂涎欲滴。

酥油花这种特殊的工艺美术作品，是藏族文化中的奇葩，也是甘南藏区寒冷地区的艺术特产，是藏族艺术家们的独创，随着祖国的繁荣昌盛，酥油花将会更加绚丽多彩。

(3) 佛教壁画与精美的唐卡

优美丰富的佛教壁画　壁画是藏传佛教寺院中不可缺少的内容，而且所有的壁画始终贯传着佛教的教义和宗旨。优美的艺术形象和丰富的表现形式成为藏族壁画的主要特点。

在拉卜楞寺内各个经堂、佛殿门墙上均绘有四大天王壁画，威严的四大天王像是护法神祇的代表。四大天王有的手持宝塔，有的持剑，有的撑伞，有的弹琴，形象地表现出四位天王的不同性格。在《极乐世界图》中，作者用抒情的笔调，创造出五十一个姿态各异、体形优美的供养飞天，有的转动宝幢、宝幡，站立云间；有的手持飘带和花鬘在飞舞；而画在前面的十七个供养飞天，则以夸张而美妙的姿态敲鼓、摇铃、击铙鼓、吹筚篥，与天女的舞蹈相伴随，洋溢着一种轻松浪漫的气氛。再加上图中点缀的亭台楼阁、奇花异草、高山流水，把一派歌舞升平、仙韵无穷的极乐世界展现出来，让人感到亲切自然。在供养飞天的刻画上，画师们更是注重女性的温柔、平静、娇美、妩媚等内在情感的描绘。拉卜楞寺的《善友本生图》则宣扬平等和谐的思想。这幅图讲述了一个美丽的故事：某夏日，菩提树结出了甘美的果实，但树太高，树下玩耍的生灵们谁也够不着，于是大家决定将每个人的力量聚集起来，大象让灵巧的猴子爬上自己的脊背，猴子又让体轻的白兔站在自己的肩上，白兔又托起了小鸟，终于小鸟用尖尖嘴摘取了一颗颗果实，使树下的每一位都得到了应得的一份。《善友本生图》反映的思想使这副壁画吸引着无数的信教群众，许多人都以能用额头虔诚地碰一下这幅吉祥的画面而感到荣幸和宽慰。

精美的唐卡　唐卡画是藏传佛教绘画中的另一种工艺品，是藏族所独有的。唐卡是用彩缎装裱的卷轴画，形制多为竖条长幅，大小无定制，有十多公分的微型唐卡，也有长达百米的宏幅型。按照质地和制作工艺，唐卡一般分为三类：绘制唐卡、织物唐卡（包括刺绣、织锦、贴花等）和印刷唐卡。常见的绘制唐卡是在布底和纸面上绘制图画后，镶缀彩缎边框，背面用绢帛托裱，两端加硬木轴心，画面覆盖能自由启闭的薄绢并饰有两条与画幅等长的彩带。唐卡出现在7世纪上半叶，但真正开始并大量采用这一形式，是在明朝。唐卡画的内容涉及的范围很广，有佛像、人物、说法图、佛经故事、社会历史、生活习俗、天文历算、藏医藏药、人体解剖图等。拉卜楞寺反映宗教活动内容的唐卡有《释迦牟尼画传》《十六罗汉像》《时轮金刚像》《密集金刚像》《白度母像》《四大天王像》等。例如《释迦牟尼画传》是一幅释迦牟尼简传，唐卡左下角画的是释迦牟尼降生的情景，宫廷父王得知王子诞生，一片欢悦，上方天界奏起了仙乐庆贺。唐卡右上角画有释迦出走、落发为僧、修道成佛的故事。藏传佛教的许多大寺院中都珍藏着几幅巨型唐卡，拉卜楞寺每年正月十三"晒佛节"所晒的就是巨型唐卡。而小的唐卡是一种既实用又美观的艺术品，一般的信教家庭均在佛堂挂一两幅型制不同的小型唐卡画。

唐卡所涉及的内容极为广泛丰富，被称为藏族的"历史画卷"，在世界美术史上，也展示着自己独特的风姿。

(4) 音乐与藏戏、法舞

藏传佛教寺院中的音乐也是独具风格的。拉卜楞寺有一支嘉木样乐队，经历世嘉木样的组建、扩充，特别是在酷爱音乐、极富艺术才能的第四世嘉木样时，移植清朝宫廷及内地寺庙音乐，使拉卜楞寺乐队更加完善。这个乐队使用的乐器有云锣二、笛二、管二、笙二、鼓一。乐队使用藏文工尺谱，称为"藏谱"。1780年，四世班禅曾以藏谱作为祝贺乾隆七十寿辰的礼物之一。嘉木样乐队演奏的曲谱有"投金千宝"（大慈悲）、"仁钦恰尔帕"（降宝雨）等十种，总称为"道达尔"。

拉卜楞寺的藏戏产生得较晚，第五世嘉木样时开始演出，但由于有乐队的伴奏，比其他地区的一鼓一钹藏戏，更富有感染力和艺术效果。

藏族舞蹈在藏传佛教不同流派中有不同表演程式和内容，即使同一流派，因寺院不同，"法舞"也表现出不同的风格来。但总的说来，寺院舞蹈（法舞）是神佛造型艺术的再现，就是将寺院静态的神佛造型艺术用动态的舞蹈方式表现出来，达到进一步宣传教义的目的。藏传佛教寺院的造型艺术水平很高，雕塑艺术很发达，表现在寺院舞蹈动作上，舞者的姿态、手势、装扮、配乐和表演程式都有严格的规定。整个舞蹈过程是在宗教观念的支配下进行的，给人以庄重、肃穆、飘逸的感觉。拉卜楞寺的舞蹈法舞，藏语称"欠木"，指舞蹈者头戴面具，全身舞动，此即跳神。另有舞蹈或只是手臂在动作，名"尕尔"，或只是腿脚舞动，名"卓"。拉卜楞寺的法舞有正月十四日的"恰木钦"，三月初六的奠基法舞，三月十五日的时轮金刚根本续法舞，九月二十九日的禳灾法舞。每当举行这些法舞活动时，成千上万的信徒前来膜拜，可以说寺院法舞场内场外是藏族人民群众宗教生活的一部分。拉卜楞寺院舞蹈包括娱神、禳灾、祈福等含义，往往给人们以一种威慑力量，反映了历史上人们对自然力的恐惧和敬畏心理。

(5) 卷帙浩繁的经卷、典籍

自7世纪前后藏族开始较普遍地使用藏文以来，留下的文献典籍浩如烟海。闻名遐迩的拉卡楞寺是藏传佛教寺院中藏经最多的寺院之一，共存经卷约六万余部。拉卜楞寺原来不仅有正规的藏经楼，而且有完整的印经院。据说，原藏经数量高达二十二万八千余部，藏文经版约六万二千余块，“文化大革命”期间藏经楼、印经院被毁，造成经籍、经版的大量流失。浩劫之后虽经抢救和收集，仅得到六万五千余部，占原藏经总量的百分之三十九点六。

拉卜楞寺的经书分为全集、哲学、密宗、医药、声明、历史、宗教、传纪、工巧、历算、诗词等十七类。其中全集类一百七十七种二万一千余部，哲学一万五千余部，传纪一万九千余部，声明二百四十余部，文法五百余部，天文工艺二百八十余部，医药专著四百九十余部，密宗类六百六十余部。此外还有梵文经，用金汁、银汁、珊瑚、松耳石、珍珠、砗磲六种粉汁书写的《金刚经》；有用黄丝线在黑缎上织成的《善为经》；第一世嘉木样用金汁亲笔书写的《贤劫经》；其他用金汁写成的《菩提道次第广论》《八千经》，银汁写成的《松赞干布传》《甘珠尔目录》等（参阅冉光荣《中国藏传佛教寺院》）。拉卜楞寺还藏有贝叶经两部，据传一部为阿底峡（噶当派创始人）大师所诵；另一部为印度圣者华尔旦达哇智华写的梵文经。

拉卜楞寺所藏的文献典籍、经版极为珍贵，不仅是藏传佛教的文化遗产，也是中华文化乃至世界文化的一笔宝贵财富。

（6）宗教学府，人才济济

藏族是全民信教的民族，藏传佛教文化渗入到藏族人民生活的各个方面，在这种浓郁的宗教氛围中，寺院又成为传播这种文化的主要场所。拉卜楞寺自建立以来，在不同的历史发展阶段，学者辈出，人才济济，使寺院名声大振，享誉全藏区。历代嘉木样都有高深的学问，为藏传佛教的名僧。

一世嘉木样名为华秀·俄项宗哲，1648年（清顺治五年）生于今甘肃省夏河县甘加乡哇代地方。七岁学读诵，进步神速，十三岁出家受戒，二十一岁时入藏进哲蚌寺郭莽学院学法，稍诵讲文，领悟透彻，参加辩论，对答如流。后又听讲五部大论、无量教典，学习声明修辞，音韵诸学，举一反三，稍读即悟。他博学多才，慎思明辨。五十三岁时，应第六世达赖喇嘛之请，出任郭莽院堪布，传授五部大论精文。又著《五论广疏》（五部宗教哲学辩论注释），为该院传承讲授所依。后应邀回到家乡建寺宏法，规定经堂制度等按哲蚌寺执行，辩经制度以郭莽院执行，并亲自开示讲授辩论例证，并讲道、次广论。一世嘉木样大师培养弟子甚多，著述也很多，主要的有《因明疏》《因明法程》《观观庄严论之探讨》《入中观之探讨》《佛历表》等（参阅唐景福《中国藏传佛教名僧录》）。在一世嘉木样主持拉卜楞寺期间，由于他的不懈努力，使拉卜楞寺成为显密双修、机构严整、制度健全、治学严谨的宗教学府，为甘、青、川僧侣所敬仰，且以就学拉卜楞寺为荣。

以后各世嘉木样大师也兢兢业业，他们除传承先世严谨的教学制度外，还不时予以革新创造。因此，二百八十多年来，拉卜楞寺出现了一大批造诣很深，颇有名望的学者，如贡唐·丹白仲美是藏传佛教格鲁派学贯三藏、精于中观的著名高僧，是拉卜楞寺嘉木样活佛之下的“四大赛赤”之一，他精通《中观论》《俱舍论》，又学习密集，兼及医药、历算、诗境论和音韵等，是一个学贯三藏的大学者。拉卜楞寺也享有“安多地区藏传佛教最高学府”的美名。

宁夏文化

李红甫　王天津

目　录

一、沧海桑田几度秋
1　区划沿革
2　历史篇章
二、塞上胜迹此亦奇
1　古建筑
2　古石窟
3　贺兰山岩画
三、风华磨洗认前朝
1　远古人类的栖息之地
2　新石器时代的塞上文化
3　秦长城遗址
4　汉代渠道与文物
5　北周墓葬
6　唐、宋、西夏文物
7　明代长城
四、民族之邦风采异
1　宁夏回族的由来
2　回族与伊斯兰教
3　伊斯兰教的经堂教育
4　回族的生活习俗
5　回族菜肴
6　回族传统工艺品
7　宁夏的满族
五、天下黄河富宁夏
1　“两山一水”的风光
2　灌区水利
3　水运骄子——皮筏子
4　“五宝”之乡
5　“塞上江南”的农副特产
6　自然资源和地方工艺产品
六、乡音土乐传心曲
1　宁夏的“花儿”
2　流行宁夏的“秦腔”
3　乡间郿鄠剧
4　回族妇女与口弦
5　单鼓舞
6　社火

从古至今奔腾不息的黄河，由西蜿蜒而东，穿流过中华大地，孕育了璀璨的华夏文明。在黄河流经的地区，有一块枕山抱河的狭长形土地，临近中国的北疆，这就是今天的宁夏回族自治区。这是一块风姿别具的土地，这片自古就是边塞之土的区域，既有着北方山川的粗犷与淳厚，浑朴与质直，又有着江南水乡的秀美与娇丽。在黄河流域中，她倍得黄河的钟爱，在黄河的滋养与抚慰下，她饱历北部风沙的身躯，却显得丰润多姿，于是“天下黄河富宁夏”这句谚谣，便不知多少代地流传在人们的口中。正是这一方水土，在华夏悠久而多彩的文明中，也悄然描画着自己富于特色的文明。

一、沧海桑田几度秋

1 区划沿革

宁夏位于中国中部偏北，黄河中上游地区。东经104°17′～107°39′50″，北纬35°14′30″～39°23′，北、西北、东北与内蒙古自治区相连，南、西南、东南与甘肃省接壤，东与陕西省毗邻。宁夏形似枣核，中间大，两头尖，现东西最宽处约250公里，南北长约456公里，总面积6.64万平方公里。宁夏总体地貌可分为宁夏平原和南部山区两大部分，全境呈南高北低之势，西以贺兰山为屏障，黄河自南而北流经宁夏平原，由于深居西北内陆，属典型的大陆性气候。日温差较大，日照时间长。

宁夏自古即是边陲之地，但却是中国西北部开发较早的地区之一，宁夏境内人类活动的历史，可以上溯至三万年以前。之后，宁夏长期是北方诸少数民族活动的地域。

（1）西周至战国时期（约前1027—前220）。西周时期（前1027—前770），宁夏地近荒漠，尚无行政建置。当时，这里是戎狄部落的游牧之处。西周国都为镐（今西安市西），其统治中心在陕西关中，故将其以北地区，包括陕西、山西北部、宁夏全境、今内蒙古河套统称为朔方。今宁夏固原地区，当时称为太原，周朝军队征伐猃狁，曾至于此；周宣王作战之后，也曾在此核计过人口。

春秋时期（前770—前476），宁夏仍无行政建置。乌氏（zhi，音支）戎居于今固原一带（泾水之北），朐（xu，音许）衍戎居于以今盐池县为中心的银川南部地区。此外，境内还居有义渠戎以及其他一些游牧于此的戎狄部落。

战国时期（前476—前220），是宁夏有行政设置之始。秦惠文王（前337—前310）时，朐衍戎所居的盐池境及银南地区，已成为秦国领地，可能置县。秦惠文王又攻取乌氏戎地，置乌氏县（今固原县南，泾水北岸），辖今固原地区。秦昭襄王三十五年（前272），秦起兵征伐义渠残部后，置北地郡，宁夏境所置县为北地郡所辖。

（2）秦时期（前221—前206）。秦始皇于公元前221年完成统一六国之举，建立了中国历史上第一个中央集权的封建专制王朝，建都于咸阳（今陕西省咸阳市东北）。地方行政机构分郡、县二级，全国设三十六郡，后增加十郡。郡下设县。宁夏全境隶属北地郡，治所在义渠县（今甘肃宁县西北）。北地郡所辖县中，有四县在宁夏。即：乌氏县（今固原县南）、朝那县（今固原县东南）、朐衍县（今盐池县附近）、富平县（今吴忠市西南）。当时宁夏地属塞外，蒙恬曾在境内筑“神泉障”、“浑怀障”等军事防御设施。

（3）西汉时期（前202—公元8年）。刘邦于公元前202年击败项羽，同年即皇帝位，建立汉王朝，建都长安（今西安市北），史称西汉。地方行政机构分州（部），郡、国，县三级。公元前106年，汉武帝将全国分为十三个州部，每州部设刺史一人。各州部共辖一百零三郡、国，郡、国下设县。宁夏全境初隶凉州刺史部北地郡，汉元鼎三年（前114），富平县以南地区归为安定郡，亦属凉州刺史部。由是，宁夏境地由北地郡、安定郡两郡分辖。北地郡治所由秦时的义渠县移至马岭县（今甘肃环县东南），在宁夏辖朐衍县、富平县、灵州县（今灵武县附近）、灵武县（今永宁县南）、廉县（治所在今银川市北）五县。安定郡治所在高平县（今固原县），在宁夏辖乌氏县、朝那县、高平县、三水县（今同心县东）、朐卷县（今中宁县东北）、月氏县（今六盘山附近，亦称月氏道）六县。当时，宁夏亦多为北方少数民族包括匈奴降部居住。

（4）东汉时期（25—220）。公元25年，刘秀推翻王莽新朝，镇压赤眉起义军，削平各地割据势力，于鄗南即皇帝位，同年冬，建都洛阳，史称东汉。东汉地方行政机构，沿用西汉之制。东汉前期宁夏设置不变。永初元年（107）后，北地郡治所由马岭县移至高平县（今吴忠市西南），安定郡治所由高平县移至临泾县（今甘肃高省镇原县东南）。北地郡在宁夏境地辖有富平县、灵州县、廉县三县。安定郡在宁夏境地辖有高平县、乌氏县、朝那县、三水县四县。西汉末期至东汉初期，羌人大量入居塞内，与汉人杂处。此后，羌人为反抗东汉官僚地主的奴役，举行过三次规模较大的起义。因羌族起义所迫，北地郡、安定郡治所迁移到关中。之后，由于兵戈纷扰，争战连绵，宁夏境内郡县多废。

（5）三国时期（220—265）。东汉末年，黄巾起义，东汉王朝名存实亡。在镇压黄巾起义军的过程中，各地豪强地主纷纷建立武装集团，并相互混战，最后形成魏、蜀、吴三国鼎立的局面。当时，宁夏北半部，因东汉羌族起义，已成为羌、匈奴、鲜卑等族的游牧之地，郡县多废。只有宁夏固原地区，尚属魏国雍州的安定郡。魏于建安十八年（213），

实行“禹贡九州制”，将全境分为九州，雍州为九州之一。安定郡在宁夏有三县：高平县（今固原县），乌氏县（今固原县南），朝那县（今固原县东南）。

（6）两晋时期（266—316）。晋统一全国后，建都洛阳，分全国为十九州。宁夏固原地区仍属雍州安定郡。安定郡治所在临泾（今甘肃镇原县东南），在宁夏有三县：乌氏县、朝那县、都卢县（今隆德县东北）。此时，宁夏北半部仍主要为羌族游牧之地。

（7）东晋十六国时期（317—420）。公元316年，西晋为匈奴刘氏建立的汉所灭。公元317年，司马睿在建康（今南京市）称帝，史称东晋。这一时期，中国北方陷入分裂割据的局面，匈奴、鲜卑、羯、氐、羌诸少数民族及汉族统治者，混战不已，先后建立起多个政权，主要有十六个国家。宁夏先后属前赵（匈奴刘渊建，318—321）、后赵（羯族石勒建，319—350）、前秦（氐族苻洪建，305—341）、后秦（羌族姚苌建，389—417）、夏（匈奴赫连勃勃建，407—431）。前后赵时，宁夏大部为匈奴等族游牧之地，固原地区属朔州，州治高平县。前后秦时，固原地区属雍州陇东郡，郡治泾阳（今甘肃省平凉市西北）。夏时，在宁夏设三城，即：高平城（今固原县）、薄骨律城（今灵武县西北）、饮汗城（今银川市东）。

（8）南北朝时期（420—581）。公元420年，刘裕逼东晋晋恭帝让位，自称帝，改国号为宋。此后，南方又历齐、梁、陈朝，史称南朝。公元439年，北魏（鲜卑族拓跋珪所建）统一北方，后又分为东魏、西魏、北周、北齐，史称北朝。宁夏先后属于北魏（424—532）、西魏（535—557）、北周（557—581）。

北魏时，太延二年（436年）在宁夏设高平镇、薄骨律镇。正光五年（524），改高平镇为原州，治所在今固原县，辖今固原大部分地区。孝昌二年（526），薄骨律镇为灵州，治所初在今灵武县西北河中堡，后迁至今灵武县西南，辖今石嘴山、银川等以及银南部分地区。盐池县境，属西安州大兴郡。西魏时，宁夏分属原州高平郡、灵州普乐郡和西安州五原郡。原州、灵州设在宁夏。高平郡治所在今固原县，普乐郡治所在今灵武县西南，是为薄骨律镇故地，辖境与北魏相同。西安州五原郡则其州、郡治所均在陕西定边，五原郡辖今盐池县境。废帝三年（553），西安州改为盐州。北周时，宁夏有原州、会州、灵州三州：原州治所在平高郡，即西魏高平郡。平高郡治所在今固原县，辖今固原地区。会州治所在今中宁县鸣沙乡，保定二年（562）置，建德六年（577）改为鸣沙镇。辖今中宁、中卫两县。灵州治在灵武郡，辖灵武、怀远、历城三郡：灵武郡治回乐县（今灵武县西南），即西魏普乐郡治故地，辖银南部分地区。建德三年（574），置怀远郡及怀远县，郡治在怀远县（今银川市东）。保定五年（565），置历城郡及建安县，郡治在建安县（今陶乐县西南）。其时，今盐池县全境仍属盐州五原郡。

（9）隋时期（581—618）。隋代，其地方行政机构初分为州、县二级，大业三年（607），废州置郡，改设为郡、县二级。全国置一百九十郡，宁夏分属平凉、灵武、盐川三郡。平凉郡治所在平高县，辖今宁夏固原及同心以南地区、甘肃省平凉市等，在宁夏辖平高县（今固原县）、百泉县（今固原东南古城附近）两县。灵武郡治所在回乐县，全郡在宁夏境内，辖回乐县（今灵武县西南）、宏静县（今永宁县南）、怀远县（今银川市东）、灵武县（今陶乐县西南）、鸣沙县（今中宁县鸣沙乡）、丰安县（今中宁县鸣沙乡东北）六县。盐川郡即北周之盐州，治所在五原县（今陕西省定边县），在宁夏辖今盐池县全境。

（10）唐时期（618—907）。李渊父子建立唐王朝后，地方行政机构分道，府、州，县三级。全国分十五道，设三百二十八府、州。天宝时，曾改州为郡，乾元时，又复郡为州。宁夏属关中道，初隶原州、灵州、会州、盐州，后在境内加设威州、雄州、警州。

原州治平高县，贞观元年（631）置都督府。广明元年（880），没于吐蕃。在宁夏辖高平县（今固原县）、百泉县（今固原东）、义丰县（今固原县东南）、萧关县（今同心县东南）四县。灵州治回乐县，武德元年（618），设主管军事的总管府，开元二十一年（733），在边境置节度使后，灵州为朔方节度使治所。天宝时，改为灵武郡，后又复改为灵州。至德元年（756）肃宗李亨在此即位，设大都督府。其辖区在宁夏境内，共辖回乐县（今灵武县西南）、灵武县（今永宁县南部）、保静县（今永宁县南）、怀远县（今银川市东）、鸣沙县（今中宁县鸣沙乡，该县一度相继属西会州、环州，二州先后废，仍属灵州）、温池县（今盐池县惠安堡）六县。会州治所在今甘肃省靖远县，辖宁夏南部山区西部，包括泾源、海原县部分地区。盐州治所在五原县（今陕西省定边县），其所领五原县、白池县分辖今盐池县大部分地区。另外，在灵州境内，为安置归附的北方少数民族，曾几度设数羁縻州。羁縻州是唐宋时期在少数民族地区设置的地方行政单位的泛称。贞观二十年（646），设皋兰、高丽、祈连三州，均属灵州督都府，永徽元年（650年）废，调露元年（679），又设鲁、丽、塞、含、依、契六州。开元初（713年）废。后又设东皋兰、燕然、燕山、鸡田、鸡鹿、烛龙六州，至德二年（757）后，吐番进犯，并废。

威州。原为安东州，咸亨三年(672)置，治在今同心县韦州附近，至德二年(757)没于吐蕃，大中三年(849)收复，更名为威州，辖鸣沙、温池两县。雄州，在今灵武县西南，唐中和年间(881—884)由他地迁至此。警州，在今平罗县南。天宝中(742—755)为县，属灵州，景福二年(891)更为州。

(11) 五代时期(907—960)。五代时，地方行政机构分州、县二级，因社会动荡，对地方行政设置的记载，多有阙漏。宁夏当时属朔方节度使。分属灵州、雄州、警州、盐州四州。灵州治所在回乐县(今灵武县西南)。朔方节度使亦治于此。辖回乐，温池两县。雄州，治所在今灵武县西南。警州，治所在今平罗县南，后晋天福七年(942)降为威肃军，辖定远镇(今平罗县南)、怀远镇(今银川市)、保静镇(今永宁县南)诸镇。盐州，治五原县(今陕西省定边县)，辖今盐池县。今同心、中卫、中宁诸县及固原地区为吐蕃、党项等族据之，威州迁治方渠(今甘肃省环县)，原州迁治临泾(今甘肃省镇原县东南)。

(12) 北宋时期(960—1126)。北宋将全国分为二十四路，路下设州、府、军，其下设县、镇、堡、寨。宁夏初属陕西路，至道三年(997)，由陕西路析置秦凤路，宁夏又属秦凤路。路下则分属定州、灵州、盐州、原州、西安州、渭州、镇戎军、怀德军、德顺军。定州治在今平罗县东南，宋咸平五年(1002)，为党项族首领李继迁攻占。灵州治在今灵武县西南，咸平五年(1002)为党项族首领李继迁攻占，改为西平府。盐州治在今陕西省定边县，在宁夏辖今盐池县。原州治在临泾县(今甘肃省镇原县)，在宁夏辖靖安寨、绥宁寨，为宁夏固原县东部分地区。西安州治在今海原县西安乡附近，辖区大部分在宁夏。在宁夏辖天都寨(今海原县)、临羌寨、宁安寨、绥宁堡、啰没宁堡、通会堡、定戎堡、寺子岔堡。为今海原地区和西吉县东北部分地区。渭州治在今甘肃省平凉市，在宁夏辖安化县(今泾源县)、白岩河镇、瓦亭塞(今固原县瓦亭)，为今泾源县及固原县南部分地区。镇戎军治在今固原县，即唐代原州平高县，辖彭阳城、开远堡、张易堡、东山寨、乾兴寨、天圣寨、三川寨、高平寨、定川寨、熙平寨，辖区为今固原部分地区。怀德军治在今固原县黑城附近，又名平夏城。辖石门堡、通远寨、荡羌寨、灵平寨、胜羌寨、通峡寨、九羊寨、镇羌寨。辖区为今固原县北，海原县南，西吉县东北部分地区。德顺军治在陇干县(今甘肃省静宁县)，在宁夏辖中安堡、莲花堡、笼竿城、得胜寨、隆德寨、怀远寨，为今西吉县、隆德县部分地区。

北宋时，北方还有几个少数民族建立的政权，主要有契丹族建立的辽，党项族建立的西夏，女真族建立的金。党项族是羌族的一支，唐代开始活动于中国西北地区，唐末时逐渐强大起来，北宋前期，即占据了宁夏的大部分地区，北宋所统辖的实际只有宁夏固原的部分地区。北宋庆历元年(1041)，由秦凤路又析置泾源路，固原的部分地区此时又属泾源路。

(13) 西夏时期(1032—1227)。西夏是党项族在中国西北建立起的政权。党项族首领李元昊于公元1032年称帝，国号大夏，建都兴庆(今银川市，李元昊称帝前称为州)，据有今宁夏、甘肃的大部及陕西、内蒙古的一部分地区，史称西夏。西夏地方行政机构设置沿袭宋制，分州、府、军和县、城、堡、寨两级。西夏初在全国设二十二州，崇宋时(1087—1139)，增至二十七州，宁夏分属西平府(即灵州，治在今永宁县西南)、兴庆府(治在今银川市，后又改称中兴府)、韦州(治在今同心县东北)、顺州(治在今永宁县西南)、静州(治在今永宁县附近)、怀州(治在今银川市东)、定州(治在今平罗县东南)、盐州(治在今陕西省定边县，辖境包括宁夏盐池县)。西夏为加强军事力量，在全国还设十二监军司，宁夏有三监军司：右厢朝顺军司驻克夷门(今银川市西北，贺兰山东)，静寨军司驻韦州，翔庆军司驻西平府。

(14) 金时期(1115—1234)。金是女真族在中国东北建立起的政权。女真首领完颜阿骨打于公元1115年称帝，国号金，建都上京会宁(今黑龙江省阿城南)。金于1125年灭辽，翌年灭北宋。1153年迁都至中都大兴府(今北京)，1214年又迁都至南京开封府(今河南省开封市)。金灭北宋后，原北宋所辖宁夏固原部分地区归属于金，其地方行政设置，沿袭旧制，无多大变化。金大定二十七年(1187)置凤翔路，治所在凤翔府(今陕西省凤翔县)，金所辖宁夏地区属凤翔路，路下分属于镇戎州、德顺州、原州、平凉府。镇戎州原为北宋镇戎军，治在今固原县。辖东山县(今固原县东)、三川县(今固原县西北)。德顺州治在今甘肃省静宁县，在宁夏辖隆德县(今隆德县西北)，即北宋隆德寨。原州治在临泾(今甘肃省镇原县)，辖宁夏固原县东部分地区。平凉府治在今甘肃省平凉市，在宁夏辖化平县(今泾源县)，即北宋安化县。

(15) 元时期(1271—1368)。公元1206年蒙古族首领成吉思汗建立蒙古国，1227年灭西夏，1234年灭金，1271年元世祖忽必烈改国号为大元，次年改中都为大都建都于大都(今北京市)，1279年灭南宋，统一全国。元代行政机构采用行省制，中央设中书省，地方设行中书省。河北、山

西、山东及内蒙古的一部分直属中书省。此外，全国设十一个行中书省，简称十一行省，省下设路、府，路、府下设州，州下设县。宁夏分属于陕西行省和甘肃行省。

陕西行省治奉元路（今西安市），其在宁夏所辖地区，分属于开城府、广安州、西安州、静宁州、平凉府，其中开城府、广安州在宁夏境内。开城府治在今固原县开城，元至治三年（1323）改为州，辖今海原县、固原县及西吉县部分地区。广安州治在今固原县东，为金代之东山县，元至元十五年（1275）由广安县升为州。西安州辖有今海源县。静宁州治在今甘肃省静宁县，即金代之德顺州，辖有今隆德县和西吉县部分地区。平凉府治今甘肃省平凉市，辖有今泾源县，即金代之化平县地，元时，并入平凉府之化平县。

甘肃行省治甘州路（今甘肃省张掖市），在宁夏所辖地区属于宁夏路及所领中兴州、定州、灵州、鸣沙州、应理州五州，均在宁夏境内。宁夏路治在今银川市，辖今银川、银南及石嘴山市地区。元初至元二十二年（1785）曾于西夏地设宁夏行省，自此始有“宁夏”地名。元贞元年（1295）罢宁夏行省并入甘肃行省，设宁夏路。中兴州即今银川市。定州治在今平罗县东南，即西夏之定州。灵州治在今灵武县西南，即西夏西平府。鸣沙州治在今中宁县鸣沙乡。应理州即今中卫县，西夏时为应理县，元代升为州。

（16）明时期（1368—1644）。明太祖朱元璋于公元 1368 年灭元，建立明朝，初建都南京，后明成祖朱棣迁都北京。明代地方行政机构初承元制，继而废行中书省，改设十三承宣布政使司（习惯上仍称行省），两京附近地区由两京直隶。布政使司下设府，府下设州，州下设县。此外，明太祖还创立了卫所制，将军队按卫、所编制，驻扎各地，平时练兵、屯田，战时由朝廷统一调遣。卫、所分属于各省都指挥使司；卫、所下设堡、寨。

明代，宁夏今南半部地区属于陕西布政使司平凉府，其余地区为陕西都指挥使司所辖。宁夏南半部其时分属于平凉府固原州、静宁州、华亭县。固原州治在今固原县。明初废元代开城府，后在开城县设固原守御千户所。先称为“故原”，以其为原州故地，但因讳“故”改为“固”，由是始有“固原”地名。成化三年（1467）开城陷于蒙古族鞑靼，于是移治今固原县，翌年设固原卫，弘治十五年（1502）升为固原州，在宁夏辖镇戎、西安、平虏三个守御千户所。静宁州治在今甘肃省静宁县，领有今宁夏隆德县。嘉靖三十八年（1559），隆德县直属平凉府。平凉府华亭县领有今宁夏泾源县。

陕西都指挥使司在宁夏辖有的卫、所，分别为：宁夏卫，治在今银川市。明洪武三年（1370）置宁夏府，旋废。洪武九年置卫。宁夏左屯卫，治宁夏城（今银川市）。明初初置为左护卫，继而改为左屯卫。宁夏右屯卫，治在宁夏城。明初初置为右护卫，继而改为右屯卫。宁夏前卫，治宁夏城。明洪武十七年（1384）置。宁夏中屯卫，治在宁夏城。明洪武中置，建文三年（1401 年）朱元璋十五子庆靖王朱梅迁至宁夏城，遂改为中护卫为其禁卫部队。正德五年（1510），朱梅四世孙朱台淤因谋反罪被贬为庶人，裁中护卫改为中屯卫，后又分中屯卫分别并入左、右二屯卫。宁夏后卫，治在今盐池县。明天顺间（1457—1464）将原长城外花马池城迁至此，弘治六年（1493），置花马池守御千户所，正德二年（1507）改为宁夏后卫。宁夏中卫，治在今中卫县，即元代之应理州。明洪武三十二年（1399）置。

灵州守御千户所，在今灵武县。明洪武十七年（1384）置，先属陕西都指挥使司，后属宁夏卫，宣德三年（1428）因水患原城被毁，迁于今灵武县。弘治十三年（1500）置灵州，属陕西布政司。十七年撤州，复为灵州千户所，属陕西都司。万历后，又属宁夏卫。兴武营守御千户所，在今盐池县高沙窝乡北。正德二年（1507）置。韦州群牧千户所，在今同心县韦州乡，即西夏之韦州。曾为庆靖王朱梅居地。驻扎官军以养牧为主。明代还在北方设九个军事重镇，称为“九边”，宁夏有宁夏、固原两镇。宁夏镇设于今银川市，固原镇设于今固原县。

（17）清时期（1644—1911）。清代地方行政机构为省、府（直隶州、厅）、县（散州、散厅）三级，边疆地区的军政要务，则由皇帝特命的将军、大臣统领。全国先划为十八省，后增至二十三省，宁夏境地分属于甘肃省的宁夏府和平凉府。宁夏府，治在今银川市，清初沿用明代卫所制，雍正三年（1725）废卫置府，同时设将军统领总兵驻满城（今银川市新城）。宁夏府辖今宁夏北部地区，领有四县、一州、一厅。宁夏县，治在今银川市，雍正三年（1725）置。宁朔县，治在今银川市，雍正三年（1725）置。乾隆初治所由今银川市老城移于新城。中卫县，雍正三年（1725）改宁夏中卫为中卫县。平罗县，雍正三年（1725）置，五年、七年以来平罗县部分地析置新渠县、宝丰县，乾隆三年大地震中二县并毁，复并入平罗县。灵州，治在今灵武县，雍正三年（1725）改灵州千户所置。又改宁夏后卫为花马池州，治在今盐池县，属于灵州。宁灵厅，在今吴忠县金积乡，同治十一年（1872）置。

平凉府，治在今甘肃省平凉市，在宁夏领有固原州、化平川厅、隆德县，辖今宁夏南部地区。固原

州，治在今固原县，同治十二年(1873)升为直隶州，辖海城、平远两县。海城县，乾隆十二年(1747)置，即今海原县。十四年(1749)改为茶盐厅，同治年复改为海城县。平远县，治在今同心县下马关，同治十二年(1873)置。化平川厅，治在今泾源县，清初为平凉府华亭县，同治十一年(1872)析平凉、华亭、固原、隆德部分地区置化平川直隶厅。隆德县直属于平凉府。

(18) 民国时期(1911—1949)。中华民国建立后，地方行政机构先为省、道、县三级。1928年，废道，全国设二十八省，省下设市、县。宁夏北部川区和南部山区民国初分别属于甘肃省宁夏道和泾源道。宁夏道治在宁夏城(今银川市)，辖八县：宁夏县，治在今银川市。宁朔县，治所曾数次迁移，1941年迁至小坝。灵武县，1913年以清代灵州改置。盐池县，1913年以清代花马池州改置。金积县，治在今吴忠市金积乡，1913年以清代宁灵厅改置。同心县，原为清代平远县，1913年划归宁夏道，改为镇戎县，1929年改为预旺县。1936年红军曾在其境内建立预海回族自治县政权，这是中国历史上第一个回族自治政权。1937年治所由下马关移于同心城，改为同心县。中卫县，即清代之中卫县。泾源道治在今甘肃省平凉市，后曾改为陇东行政专区，在宁夏有五县：固原县，1913年以清代固原直隶州改置。化平县，1913年以清代化平川直隶厅改置。海原县，1914年以清代海城县改置。隆德县，即清代平凉府之隆德县。西吉县，1942年划固原、海原、隆德部分地区置县。

1929年，宁夏建省，全省领有原宁夏道八县，以及西套蒙古之阿拉善、额济纳二旗及登口县(今内蒙古巴彦高勒市)。1933年后，地方军阀马鸿逵统治宁夏时，又增设数县市：中宁县，1933年划中卫县东部地区置县。永宁县，1941年划宁夏、宁朔两县部分地区置县。贺兰县，即原宁夏县，1942年改为贺兰县，县治移于谢岗堡(今贺兰县习岗)。惠农县，1941年划平罗县部分地区置县，县治宝丰城(今平罗县宝丰乡)。陶乐县，原为绥远省沃野设治局，抗日战争初期由宁夏接管，为陶乐设治局，1941年改为县。银川市，1945年析贺兰县置市。

(19) 1949年中华人民共和国建立后。新中国建立后，1949年12月23日宁夏省人民政府成立，原所辖地区不变。1953年在其境内设河东回族自治区，辖吴忠市、灵武、同心、金积、盐池数县。今宁夏南部地区当时仍属甘肃省，1953年在该区域设西海固回族自治区，辖固原、海原、西吉三县。1954年，宁夏省撤销，并入甘肃省，在今宁夏地区设银川专区，改河东回族自治区为吴忠回族自治州，改西海固回族自治区为固原回族自治州，继而将原属宁夏省的阿拉善、额济纳二镇合并为巴彦淖尔盟，划归内蒙古自治区。1958年10月25日，宁夏回族自治区成立，区域包括原甘肃省银川专区，吴忠、固原两个回族自治州所辖地及甘肃平凉专区的隆德、泾源两县。1969年原属内蒙古巴彦淖尔盟的阿拉善左旗划入宁夏，1979年复划归内蒙古。自此，宁夏地域至今未变，现有四市、十六县及银南、固原两个地区。四市为：银川市，宁夏回族自治区首府。辖永宁、贺兰两县。石嘴山市，1960年由惠农县、平罗县两县析置。辖平罗、陶乐两县。青铜峡市，1960年由原金积，宁朔两县大部分及中宁县一部分合并置市，金积、宁朔两县撤销。1963年改为县，1984年改为县级市。吴忠市，1949年将原灵武县吴忠镇改为吴忠市，1960年并入金积县部分地区。1963年改为县，1983年改为县级市。十六县为：永宁县、贺兰县、平罗县、陶乐县、惠农县(曾于1960年撤销、1981年复置)、灵武县、盐池县、同心县、中宁县、中卫县、固原县、泾源县(即原化平县，1951年改为泾源县)、隆德县、西吉县、海源县、彭阳县。

2 历史篇章

宁夏是中华民族文化最早的发祥地之一。早在三万年前的旧石器时代晚期，宁夏就有人类的活动。1923年，考古学家在宁夏灵武县城东北六十公里处的水洞沟发现了当时人类活动的遗址，发掘出大量的造石原料和石器，其石器造形显示出当时的居民已有较高的造石技术，在我国其他同时代的遗址中尚不多见，这便是著名的“水洞沟文化”。

西周晚期，宁夏南北地区曾经一度是西周的领地。这时，宁夏地区生活着史称为“戎”的少数民族，并建立了一些不相统属的小方国。西周晚期，居于西北地区的戎族强大起来，不断侵扰周境，致使周的势力逐渐东移。

春秋初期到战国晚期，宁夏全境都居住着义渠、朐衍、乌氏等戎部族，其中义渠戎的势力最为强大，并长期与东面的秦国相抗，双方的战争持续了一百余年。公元前272年，秦终于击灭义渠戎，征服了宁夏的大部分地区。为防止残余义渠的反攻，秦在今西吉、固原北面一带修筑了一长条城，其遗迹至今尚存。

秦统一全国后，划宁夏地区为其北地郡属地，在原义渠戎、朐衍戎、乌氏戎聚居之地置县。秦还将大批六国臣民迁移至北地郡，垦荒种地，修渠灌

溉，对宁夏平原进行了早期的农业开发。为加强西北地区的防卫。秦派蒙恬北击匈奴后，沿黄河修筑了数十座城堡，屯以重兵，就地垦植，也促进了宁夏的农牧业发展。

西汉初年，游牧于北方的匈奴数次大举南侵，公元前166年，攻入位于今宁夏固原县东南的朝那、肖关至等地，杀北地郡太守孙邛。汉武帝即位后，视宁夏为战略要地。为加强与匈奴作战的军事实力，在宁夏全境广泛设立苑监，蓄养军马，大力发展经济。公元前121前，汉武帝命霍去病、公孙敖率军从北地郡出击，大败匈奴，并将匈奴浑邪王四万降众的一部分安置在北地郡境地。次年，汉武帝又迁内地七十万灾民到土地丰饶的河套以南地区，大批移民被安置在宁夏黄河沿岸区域。他们开荒种田，修渠引水，至今在宁夏平原仍在发挥作用的几条渠就是那一时期修建的。经过劳动人民的辛勤开发，这一带经济有了较大的发展，呈现出"冠盖相望"的繁盛景象。为加强边备，宣威于匈奴，自公元前112年至公元前88年的25年间，汉武帝还曾六出萧关，巡视边塞。

公元114年，由北地郡析置安定郡，治所在高平县，即今宁夏固原。高平是宁夏历史上第一个郡治，也是当时中西经济文化交流通道上的一个重要城镇。

西汉末年，大量的羌、鲜卑等族人民被安置在宁夏境内，因不堪统治者的欺凌，羌族人民在东汉时期多次举行大规模起义，至使东汉王朝"兵连师老不暂宁息"，遭受到沉重打击。

三国至西晋初年，匈奴、鲜卑等族大量进入宁夏地区。公元407年，匈奴后裔赫连勃勃建立大夏国，宁夏为其主要领地。赫连勃勃死后，北魏占有宁夏地区，在今固原和灵武西南分别置高平和薄骨律两个重镇。薄骨律守将刁雍治理有方，他筑坝拦河，修渠灌田，筑城储谷，造船运粮，使当地的农、牧业得到恢复和发展。之后，北魏又将降附的柔然族万余户和大量的敕勒族安置在高平和薄骨律二地，后又将高车部众迁到高平，使宁夏聚居的民族益为增多。公元578年，北周将三万多俘获的南朝陈的将士迁居灵州，使江南的文化及风俗传入宁夏。由于宁夏平原经济发展，已有"塞北江南"之美称。

隋唐之际，突厥不断滋扰北境，宁夏地区成为突厥与唐军刀光血影的沙场。唐太宗李世民即位后，出重兵抗击突厥，在灵州、贺兰山北等地大败突厥，威扬北疆。由是，北方回纥、拔野古、斛薛等少数民族诸部首领纷纷要求臣服。公元645年8月，唐太宗来到灵州，与北方诸少数民族首领相会，并写下"雪耻酬百王，除凶报千古"之句，勒石以记其盛会。唐太宗还下令，于灵州等地设立特别州府，以安置归附的回纥、铁勒等部。此后，宁夏地区摆脱战乱，进入稳定发展时期，至唐高宗和武则天时，宁夏羊马兴旺，广开屯田，粮食丰足，经济再度繁荣。公元755年，"安史之乱"爆发，唐太宗奔走四川，太子李亨则北上进入宁夏境内，由原州到达灵州，在此重新聚集力量，并于756年7月12日在灵州宣布即皇帝位，成为平定"安史之乱"的重要转折。

五代时期，居于西北部的党项族的势力不断扩大。宋初，因不满于北宋边将对党项族的残暴压迫，党项族拓跋氏首领李继迁联络党项族诸部抗宋，于公元1002年攻占灵州。李继迁战死后，其子李明德在怀远城（今银川市）大修宫殿、门阙，以国君自居，决定建都于怀远，并改怀远为兴州。李明德病死后，其子李元昊改兴州为兴庆府，大大扩展其势力范围。公元1038年，李元昊正式称帝，国号大夏，史称西夏，国都为兴庆府。西夏共传十世，历时一百九十年。其最盛时，疆域"东尽黄河，西至玉门，南抵萧关，北控大漠，地方万余里"，今银川市周围是其政治经济文化中心。

元世祖忽必烈即位不久，便委任中书左丞张文谦为中兴、西夏路的地方长官，善办水利的郭守敬与他一同赴任。他们到宁夏后，公布告示安定人心，发动军民兴修水利，疏通了唐徕、汉延、秦家等数条大渠和70余条支渠，灌溉田地九万余顷。郭守敬还勘察了今银川至内蒙古东胜一带的黄河，向忽必烈提出"可通漕运"的建议，促进了宁夏的航运事业。忽必烈对宁夏的军事屯田十分重视，曾令大批回回军队迁至此屯田，还任命原西夏国相斡道冲的孙子朵尔赤负责筹划屯田之事。朵尔赤扩大了屯田面积，修整了许多黄河岔流沟渠，成绩显著。忽必烈在位时，还多次迁湖北等地的居民和南宋军人到宁夏屯田，前后所迁军民一万余户，所屯田地遍及宁夏。在元代，在宁夏地区仅官府的各类屯田便有五千四百余顷。

明代，为防御北方瓦剌、鞑靼的侵扰，明统治者在北部边疆设置了九个军事重镇，称为"九边"，其中包括宁夏、固原二镇。明王朝为统一节制宁夏、甘肃、绥远三边的军事行动，还设置三边总制，总制府设在固原。此外，为加固边防，明朝还仿效秦皇汉武，重修长城，将"九边"连结起来。这条边墙（长城）西起黄沙嘴，东至花马池（今宁夏盐池县），共长387里。

明代中叶以后，明王朝日渐腐朽，宁夏地区战祸迭起，兵灾频仍，人民遭受离乱之苦。在明末的

农民起义中，固原士卒揭竿而起，响应高迎祥等的起义，加入到推翻明王朝的战斗行列中，以这支力量为主，先后攻占了陕西泾阳、富平、淳化等地。1631年，起义军刘五等部再次攻入固原、平凉时，固原回族立即应和，参加起义。此后，李自成起义军曾数次攻占隆德、同心、海原、固原及宁夏中北部地区。1645年，清军占领宁夏，但李自成部将贺珍、李明义仍率起义军余部在宁夏坚持斗争，长达数年之久。

清代康熙年间，康熙曾大举治理黄治水患，宁夏旧渠也得到整治，并先后修筑了大清渠、七星渠等新渠，大片田地得以灌溉。由于清政府采取休养农耕的政策，宁夏农业生产有了一定的发展。康熙初年，居于新疆的蒙古准噶尔部叛乱，并于1690年攻入内蒙古乌珠穆沁境内，于是宁夏处于重要的战略地位。康熙在平定准噶尔的布署中，指出"宁夏地方最为紧要"，派重兵结集宁夏，出击平叛。1697年，康熙在第三次亲征叛军时，途中自横城渡黄河来到宁夏，经巡视边地后，训谕官员体恤兵民之苦，并以"扈从人众，恐多留一日即滋扰百姓一日"之故，辞谢宁夏军民和乡绅的挽留，驻跸十余日后离去，在征途中即得到叛首噶尔丹兵败仰药自杀的奏报，这才班师回朝。

乾隆年间，因回民新教（哲赫忍耶）创始人马明心被兰州知府杨仕玑杀害，固原盐茶厅田五联络甘肃通渭县张文庆发动回民起义，清军多次围剿失败，遂由尚书福康安、侍卫大臣海兰察等领兵驰援，将起义残酷镇压，许多无辜的新教回民亦被杀害。宁夏回族人民与清政府的矛盾进一步加深。清末，在太平天国运动的影响下，陕西、宁夏、甘肃等西北地区的回族民众相继而起，掀起声势浩大的反清斗争。1863年3月，回族哲赫忍耶教派领袖马化龙在宁夏金积堡起义，坚持奋战多年，"占据城堡，蔓延千里"，并击毙清军将领刘松山，成为西北回民反清斗争的中心。1870年，清政府派大军围剿金积堡，因力量悬殊，起义军英勇抵抗后失败，马化龙亦被害，书写了清末宁夏史上震撼人心的一页。

二、塞上胜迹此亦奇

在长期的历史发展中，生活在宁夏的先民们，以其勤劳的双手、深睿的智慧和出色的才华，为这片土地留下了众多的历代胜迹，璀璨耀目的光辉至今不减，成为今天人们留连不尽的文化景观。

1 古建筑

海宝塔 海宝塔俗称"北塔"，坐落在银川市北部的海宝塔寺内，是宁夏较早的一座古建筑。海宝塔究竟建于何时，已难确定。清乾隆年间所修的《宁夏府志》中称其为"盖汉、晋间物矣"。相传十六国时，大夏国王赫连勃勃曾为重修，故又称"赫宝塔"、"黑宝塔"。"海"、"黑"可能是"赫"音之讹传。

海宝塔寺是一座佛教寺院，坐西朝东，主要建筑有山门、接引佛殿、大佛殿、韦陀殿和卧佛殿，海宝塔建于大佛殿和韦陀殿之间，居寺院中心。海宝塔连台基和天盘共十二级，通高五十四米，塔基的东面有台阶可登上塔座，塔座东面正中辟有券门，进券门后分左右暗道，从两侧可逐级登上塔座回廊。塔身呈正方形，每面正中又突出一宽脊，每层每面正中设拱形明窗，明窗的两侧各有一个壁龛，形制与明窗相同。塔顶四角攒尖，上立桃形四角尖顶绿色琉璃塔刹。塔内有木制楼梯，可盘旋而上。塔室为十字形砖砌拱券。塔的各层四角都系有风铃，每当微风吹动，"叮铛"作声，益显出古塔清寂肃穆的气氛。

海宝塔造型简洁明快，匀称端庄，结构缜密严谨，层次丰富，具有独特的建筑风格。海宝塔建造以来，曾多次修葺，见于史载的有两次，即清康熙五十一年（1712）和乾隆四十三年（1778）因被地震破坏而重修。现在的形制，定形于康熙间重修时。

承天寺塔 承天寺塔俗称"西塔"，坐落在银川市区西南的承天寺内，始建于西夏毅宗天祐垂圣元年（1050），距今已有九百多年的历史。承天寺是西夏的一座名寺，当时高僧往来，香火鼎盛，游人不绝。

承天寺塔是一座八角形楼阁式砖塔，塔身十一层，总高六十四点五米。塔室为方形空间，面东一壁有一佛龛，室内各层为木板楼层结构，有木梯可盘旋而上。塔身一至三层，有龛无窗，四至十层，每层交替设拱形窗洞，偶数层为东西向，奇数层为南北向，最高层四面开设圆窗。每层壁面，设拱形壁龛，各层塔角，均悬挂风铃。塔顶为八面攒尖绿色琉璃刹座，上立桃形八角塔刹。塔身整体轮廓为八角锥形，显得秀削挺拔。

承天寺塔在明代曾几次修葺，朱元璋第十六

子朱栴在宁夏为庆靖王时，曾修塔并增建承天寺。庆靖王之孙庆怀王也修整过承天寺塔。清乾隆三年宁夏大地震，塔受到严重破坏，渐成废址。现在的塔为清嘉庆二十五年(1820)按原貌重修。

拜寺口双塔 拜寺口双塔地处距银川西北四十五公里的今贺兰县金山。这里是贺兰山的东麓，三面环山，唯东面缺口可瞰视宁夏平原。双塔建于面南的山坡上，东西对峙，相距百余米。东面一塔，为砖筑八角形，每边长二点五米。塔身十三层，高约四十五米，塔身为"密檐式"结构，第一层塔身较高，第二层以上塔身骤短，且随着塔高，往上檐与檐之间的塔身又逐层缩短。第十三层上置莲花刹座，承托着作为塔刹的数层相轮。每层塔檐下，各面有两个砖雕兽头，怒目圆睁，形象威猛。塔室为圆形，原采用厚壁空心式木板楼层结构，如今已毁坏。

西面一塔，高十四层，与东面塔相仿佛，但外形略丰硕，外表装饰比东面塔更为华丽。从第二层起，往上各层八面的正中砌有一浅壁龛，龛内塑佛像一尊，或坐或立，各具姿态。龛的两侧，饰有砖雕兽头，口含串珠。每层塔棱转角处，又雕有佛像一尊。众多的雕饰，使塔身显得绚丽别致。

双塔前面和中间的空地上，原建有佛寺，现已不存。塔和寺所建年代也不见记载。但成书于明嘉靖年十九年(1540)的《嘉靖宁夏新志》中引有安塞王朱秩炅的诗句："文殊有殿存遗址，拜寺无题话旧游。"1986年又在西塔刹座穹室发现西夏文物等，并发现塔上琉璃套兽与西夏陵出土的琉璃套兽相同，由此可推断，双塔建于西夏时期，距今已有八百余年。

青铜峡百零八塔 青铜峡是宁夏境内的一个黄河峡口，此处地形险峻，黄河水深流急。百零八塔坐落在现今青铜峡市峡口黄河西岸一个陡峭的山峦上。百零八塔是一个由一百零八座塔组成的塔群，它依随山势凿石分阶而建，自高向低按一、三、五、七、九……奇数排成十二列，构成一个总体为等边三角形的巨大塔群。每座塔的结构大体相似，略有差异。顶端一塔最大，高三点五米，其余的塔均高二点五米，二层以下，塔底均为单层八角须弥座。塔群的形制，大致为四类：顶端一塔，塔基为方形，塔身为覆钵式，东面辟有龛门；二至四层，塔身为八角鼓腹尖锥形；五至六层，塔身为葫芦形；七至十二层，塔身为宝瓶状。各塔均为砖砌实心，宝珠式塔顶，外表涂白灰。揭去后世维修涂上的白灰，可看出最早塔身的白灰上涂有彩绘。

百零八塔的建造年代不详，据塔基下曾出土西夏文题记的帛巾和佛祯等实物推断，塔群可能建于西夏。这种按几何图形排列的塔群，在我国古代古塔建筑中尚无他例。

田州塔 田州塔位于平罗县姚伏，因而又俗称"姚伏塔"。该塔坐落在高约三米，夯土外表包砖的台基上。田州塔共八层，高约三十八米，呈六角形，是一座楼阁式砖塔。塔的各层南北开设直通的券门，其余四面辟券门或壁龛，塔顶呈锥形，用绿琉璃瓦砌成。第一层的塔檐下，有十分精美的砖雕，其中有仿木建结构的华丽的斗拱、替木、柱头、椽木等，还有各种花卉、佛像和人物等，形态生动，玲珑剔透，工艺高超，显示出精湛的砖雕艺术，为宁夏所有的古塔中所仅见。

田州塔始建何时不详，推其塔名当得之于田州城。《读史方舆纪要》卷六十二载："田州城在镇(指明代宁夏总镇，即今银川市)北六十里，西夏所置，蒙古废。"因而，田州塔很可能是西夏时期的建筑。塔的南面门楣上方嵌有一块石匾，刻"田州古塔"四字，匾的左下侧，刻有"乾隆四十八年六月重建"字样，表明该塔曾于1783年重新修葺。

高庙 高庙位于中卫县城正北，占地4100平方米，建筑面积1517平方米，计有二百六十余间建筑物。整座庙宇坐北朝南，依一条中轴线，所有建筑物左右对称，逐次伸进升高，最高层达二十九米。

高庙是一座儒释道三教合一的寺庙，最下部是保安寺，山门之上是奎星楼，进山门迎面是一座双层小牌坊，小巧玲珑，称弥勒阁。拾级而上，是大雄宝殿，殿门两侧的排墙上，饰有砖刻浮雕，东为"神龙献瑞图"，西为"威凤呈祥图"。殿旁两壁有颂佛彩绘。殿东侧为地藏宫，西侧为三霄宫。穿过大雄宝殿，登二十四级台阶直达南天门，前十二级台阶为天桥形，两侧有隧洞环绕，称轮回洞，四周建有灵官、诸神等殿阁。进入南天门，正面是三层中楼，造形秀丽精雅，中楼两侧为钟鼓楼、四仙阁、观景台等。穿过中楼，是建在高基上的三层正楼。正楼一层为五岳殿，东配殿为三官殿，西配殿为祖师殿，二层为玉皇殿，三层为圣母殿。正楼两侧为文武楼，东为文楼，西为武楼，文武楼下层为龙王宫。整个高庙建筑群重楼叠阁，亭廊相连，觚棱互摩，檐角高翘，整体布局紧凑回曲，错落有致，格局别致，突出显示了中国古代廊庙建筑的特色。

高庙的始建年代已不可考，据载，在明代永乐年间(1403—1424)，已有高庙，初称为"新庙"。清康熙和乾隆年间，"新庙"因地震毁坏而重修，清咸丰八年(1858)，又加以增建，改称"玉皇阁"。1942年，因失火，主要建筑群焚毁。次年重修，历时四年而成，称为"高庙"。

同心清真大寺 同心清真大寺坐落在同心县旧城西北角的高地上，是宁夏现存历史最久、规模最大的清真寺之一，在宁夏南部山区的穆斯林中有较大影响，不少知名的穆斯林学者曾在这里求学讲学。

同心清真大寺建立在耸出地面达七米之高的青砖基台上，寺门向北，门前有一仿木建结构的砖照壁，照壁的中心，有砖雕花木图一幅，甚为精美。由券门通过暗道，有石砌台阶可登上高数米的台基，上面有邦克楼、礼拜堂、阿訇住房等。邦克楼是一座二层四角攒尖顶的建筑，轻巧秀丽。它的对面是砖雕月桂松柏图照壁，构图清新素雅。礼拜堂是清真大寺的主体建筑，坐西朝东，是一座两个歇山顶和一个卷棚顶前后勾连的殿堂式建筑，前殿进深五间，面阔七间；后殿进深九间，面阔七间，可容纳七八百人。殿内用二十根圆柱支撑梁架，柱枋间饰有云纹挂落。门楣、檐壁上雕缕有阿拉伯文和花卉图案。整个礼拜堂体态宏大，体现了我国古代传统建筑艺术与伊斯兰教建筑装饰艺术的交融。

同心清真大寺始建年代不详，相传始建于明代。从其照壁及礼拜堂等处保存的题记来看，曾于清乾隆五十六年(1791)和光绪三十三年(1907)两次重修。

牛首山寺庙群 牛首山位于银川平原与中卫、中宁平原之间，是一座南北走向的山脉，主峰由南北相峙的武英、文华两峰组成，望之如牛犄角，故称牛首山。

牛首山寺庙群可分为东西两个寺庙群。西寺庙群依山峦走向，沿山体形势自上而下修建。牛首山主峰顶上建有大西天寺、小西天寺和清凉寺。这三个寺鼎足而立，高低不一，内有如来、伽蓝、观音、十方宝佛、眼光菩萨等佛像及迦叶塔、佛母洞等。沿山势而下，在牛首山西麓的幽谷中，建有万佛阁、睡佛阁、净土寺、三教堂等寺庙。睡佛殿中有金牛池，据传系明代庆靖王朱栴见池中有金牛显现而得名，并有明代万历年间的碑刻。由净土寺向南，分别坐落着大鸿庵、观音庵、极乐寺等。由净土寺向北，则建有滴水寺、万寿庵、地暗塔及弥陀、文殊、普贤诸殿。整个寺庙群枕山面河，错落掩映在葱笼的山树之间，景致壮观。

东寺庙群在西寺庙群东十华里处，有金山寺、保安寺、龙泉寺、晴峰寺等寺庙。东寺庙群以金山寺为中心，金山寺前有赵家寺(娘娘庙)，北面的山坳处建有大鸿庵，庵后的高崖上坐落着保安寺，寺内存有明、清时期的碑刻，碑文记载，其寺于明弘治五年(1492)和清顺治十一年(1654)重修。由保安寺向东，山腰上建有苦工庙，山巅上坐落着晴峰寺。由此向南，山坡上依次修建有药王庙、睡佛洞、还魂堂，山顶建有观音堂。还有几座不知名的小庙宇坐落在南山坡底。由此向西，依次有三佛殿、四量庵、西方境、龙泉寺等。由龙泉而上，峰峦上建有山神庙，天王庙坐落在峰巅上。沿山谷继续而前，还有太阳宫、无量殿等。

牛首山寺庙群是宁夏最大的寺庙群，众多的庙宇依山而建，参差错落，随势呼应，气势不凡，体现出我国古代庙宇建筑中的多种风格。根据碑文记载，这些庙宇大多初建于明代，后曾数次重修。牛首山寺庙群也是远近信徒重要的朝山拜佛之地。每至朝山庙会之期，八方香客纷至沓来，香火缭绕，旬日不绝。

南门楼 南门楼又称“南薰楼”，坐落在银川市老城南部的南北交汇之口。南门楼底部为二十余米高的巨大台座，门楼为木建楼阁式，二层重檐，红墙碧瓦，雕梁画栋，其形制与北京的天安门相似，气势十分雄伟，为古城银川增色不少。

最早的南门楼，在西夏时期就可能存在。11世纪初，西夏统治者李德明曾在当时的怀远城(即今银川市)大兴土木，修筑城墙，营造城门、宫殿、官署、宗庙等，意在定都于此，并改怀远为兴州。当时所建城门中，当有南门楼。李元昊继位后，即以此地为西夏都城，正式称帝，改称为兴庆府，只是当时南门楼的形制已无从稽考。

明代正统年间，社会安定，银川城墙又重修，环城建有六个门楼，南门楼即称为“南薰楼”。“薰”即为“极言气势之盛”之意，可见此楼之宏大。清乾隆三年(1739)，银川地震，城毁楼塌。乾隆五年又重建。辛亥革命时，门楼毁于兵焚。现在的南门楼为1917年重建。

玉皇阁 玉皇阁坐落在银川市老城解放东街，底部为高约十九米的砖砌台座。台座底部中间，为一拱形大门洞，可通车马行人。台座上的主体建筑，是二层重檐九脊歇山顶大殿，宏大雄伟，四周围以朱漆栏杆。大殿双侧为重檐飞脊的双层亭式钟鼓楼。一座铃珑别致的卷棚小殿，连接大殿中间。远远望去，整个建筑重楼叠阁，飞檐凌虚，气势雄健。

玉皇阁始建年代不详。现其位置正是明代宁夏府城鼓楼的位置(见于明《弘治宁夏新志·宁夏府城图》)。清康熙、乾隆年间，玉皇阁因地震而毁，乾隆以后重修，内置玉帝铜像，称为玉皇阁。

钟鼓楼 钟鼓楼坐落在银川市老城市中心，始建于道光元年(1821)，距今一百七十余年。现在的钟鼓楼重建于清光绪三十四年(1908)，直到1917年方始完工。

钟鼓楼下部为一个高大的四方形台基，台基下为十字拱形大门洞，为四方街道交会处。大门洞上有石刻，东为“迎恩”，南为“来薰”，西为“挹爽”，北为“拱极”。台基东面的大门洞旁辟有一小券门洞，入内沿级而上，可来到台基上。台基上的主体建筑，为十字歇山顶的三层楼阁，翘檐飞脊，挺拔秀美，是银川市老城一引人注目的景观。

2 古石窟

须弥山石窟 须弥山位于宁夏固原县西北五十余公里处，山脉南北绵延，属六盘山北端。此处峰峦叠嶂，树木葱茏，风光秀丽，是宁夏不多见的风景区。须弥山石窟在须弥山东麓，开凿于北魏中期，距今已有一千五百余年的历史。从北魏开始，西魏、北周、唐、五代等时期都陆续在这里开凿石窟，这些石窟分布在迂回近两公里之遥的八个山崖上，但主要集中在俗称为“大佛楼”、“子孙宫”、“圆光寺”、“相国寺”和“桃花洞”的五个山峰上。须弥山石窟共有一百三十余室，绝大部分在地震中受到破坏，现仍有雕像和塑像的有二十室。

北魏时期的石窟，集中在“子孙宫”，这里位于整个石窟群的中部，以后开凿的石窟，即以此为中心，逐次向南北两侧伸展。北魏时的石窟，窟室为方形，窟室中央有方形塔柱，直接窟顶。塔柱分层，少则三层，多则七层，各层四面凿有佛龛，内有佛像。就窟室形制来看，带有较浓厚的印度“支提”式窟形的特点。最早开凿的第十四窟内的造像，古朴淳厚，丰润自然，相似于云岗石窟中北魏前期的造像。略晚些的二十四、三十二窟内造像，为一佛二菩萨，佛和菩萨额部宽阔，脸形清瘦，鼻梁高耸，眉眼细长，唇薄嘴小，梳高螺髻发式。佛身着袈裟，菩萨则上身袒露，下着曳地长裙。衣饰线条遒劲有力，但缺乏柔和感，造像身躯比例也不够匀称，头大，上身长，下身短，似较多地保留着异域的风格与特征，由域外传入不久的石窟艺术此时还未能与中国的传统艺术有机地结合起来。

北周时期的石窟，大多集中在窟群的中心或偏南，在须弥山窟群中占有重要地位。洞窟的形制还保留着北魏时期的风格，窟室平面为方形，室中的塔柱略宽大，单层直达窟顶，塔顶为宝盖式。有的塔柱底部雕有吹箫笙、弹琵琶、拨箜篌的伎乐人像，有的窟顶雕有翱翔的飞天。窟内的造像，除保留北魏的一佛二菩萨式外，又新有了阿难和迦叶二弟子。第四十五窟和第四十六窟，是现存造像最多的窟室，均有大于真人的造像四十余尊，窟内装饰性的雕刻也更为丰富，如幔帐式佛龛、龛侧龙形及龙口所衔的流苏等。第五十一窟，是须弥山规模最大的一座石窟，由主室、前室和左右二耳室四部分组成，其主室面阔十米，进深二十五米，高十二米，几近将一座小山峰凿空，可与敦煌和麦积山最大的石窟相比。窟室中正壁坛坐上，盘腿端坐着三尊大佛，高约六米，此处，洞窟内还有同样大的佛像四尊。这些造像，质朴拙重，气势雄伟，刀法流畅，面容丰满，手足丰腴，是造像中的精品。此时的造像已更多地显示出较为成熟的民族风格。

唐代修凿的石窟，分布在窟群中心的南北两侧。唐代是须弥山最繁荣的时期，修凿的石窟为数最多，其雕刻艺术也达到了前所未有的水平。与前代相比，窟室的布局有了较大改变，平面虽仍为方形，但已由塔柱式变为佛殿式，室内空间加大，沿壁设置坛床，上置佛像。有的大型佛像，将山劈去一部分，依山壁雕造佛像，顶及前部加设木构建筑。窟内造像的内容，已更为丰富，除以前的一佛二菩萨二弟子外，又增加了力士、天王、魔鬼。佛像大多盘坐在莲座上，面相丰润，神态温和安详，手的掌指结为各种不同姿态的佛教手印。还有的佛像为双腿下垂或一腿盘坐一腿下垂坐式。佛像身着袈裟，襞褶分明，线条柔和流畅。须弥山第二窟的释迦大佛，是须弥山最大的一尊佛像，俗称“大佛楼”。佛像依山而坐，双手抚膝，高达二十余米，面部丰满，神情端庄，造型洗练，比例匀称，看去十分壮观。这是全国最大的石窟造像之一，比云岗、龙门石窟最大的造像还大，是须弥山石窟佛像的代表作。菩萨像均为女性形象，多为一手抚胸一手提瓶的袒胸露臂的姿态。她们头梳高髻或戴宝冠，胸挂串珠璎珞，腕臂佩戴环钏，身着柔薄的衣裙，肩披曳地锦帛，面貌端丽，嫣然若笑，肌肤丰腴，酥手纤腰，造型十分优美，宛若唐代雍容华贵的贵妇，这无疑是唐代现实社会生活的艺术折射。须弥山唐代石窟的造像，反映出我国古代民间匠师的雄伟气魄和高超技艺，是我国古代文化中珍贵的艺术杰作。

须弥山，是梵文的音译，为“宝山”之意。须弥山石窟的修凿，与固原在当时所具有的重要地理位置相关。自秦汉以来，固原一直是西北边塞的政治、文化、军事重镇，并是沟通东西交通的要地，加之须弥山风景优美，石质优良，是开凿石窟的良好处所。从明成化十二年(1476)《重修圆光寺大佛楼记》的残留碑文来看，在唐代，须弥山已是一座规模相当大的佛教寺院，当时称为“云景寺”，这个寺名经历五代、元、宋、明初，直至明正统八年(1443)，云景寺有位名叫绰吉汪速的高僧，大兴土木，修建“佛殿廊庑”，并上书明英宗皇帝重新赐

名，才改为“圆光寺”。第二窟释迦大坐佛的头像，曾于明成化初年毁坏，成化十二年，又加以重修。经过自然的侵蚀等因素，特别是1920年的海原大地震，须弥山石窟受到严重破坏。现须弥山仍保留下来为数不多的一些题刻和墨记，有唐、宋、西夏、金、明等时期的数则，是研究各代佛教传播和石窟历史的重要资料。

石空寺石窟 石空寺石窟位于中宁县石空堡的双龙山南麓。双龙山古代称为石空山。这里面临黄河，背抵群山，环境幽僻。原先此处系一石窟群，有大佛洞、卧佛洞、百子观音洞、灵光洞、龙王洞等，窟壁前修有寺院。在清乾隆年间，寺院的景观尚十分严整，当时所修的《中卫县志》这样描绘：寺院修建在半山之中，为东西两个院落。进入东院的山门内，则“重楼依山，楼下启洞而入，中空若邃屋”。沿院中阶梯而上，修建有真武阁，“亦因山窟而室”。进入到西院，则有内外各六楹的新建佛殿巍然而立。佛殿前依随山势筑有高台。如登台纵目，“凭栏远眺”，则“河流环抱，村堡错落”，景致怡人。由于石空山地处腾格里沙漠南端边缘，风沙较大，加之后来社会动乱，寺院荒废不修，石窟遂逐渐被风沙所掩没，至解放时，仅余石空寺窟一窟可入。

石空寺窟是石窟群中最大的一个洞窟，洞口朝南，窟室面阔十二点五米，进深七点三米，高约二十米，窟洞上方二十余米处左右两侧各有一方形天窗。该窟因其宽敞宏阔，当地俗称为“九间无梁殿”。石窟正面里壁并列凿有三个大佛龛，正中的大龛系一铺五身佛像，中间是释迦牟尼坐像，释迦两侧为菩萨，菩萨两侧为阿难、迦叶二弟子。石胎泥塑的本尊释迦像高约五米，身着红色袈裟，袒胸盘膝，螺髻发式，面部丰满，长眉大眼，仪态雍容慈和。菩萨头戴花冠，颈项佩饰璎珞，臂戴钏镯，袒胸，着曳地长裙，长眉大眼，鼻梁隆起，脸相丰润，额点红色吉祥痣，形态妩媚动人。阿难、迦叶二弟子像已经倾毁。龛的后壁绘有灵火光环，两侧绘有彩色壁画，内容为佛教故事，笔法细腻朴实，人物造形生动，色彩和谐多变，达到较高的艺术水准。从壁画部分剥落处可看出，表层后还有一层壁画，无疑为重修前的遗迹。因剥落面积过小，难以窥其全貌。洞窟顶部绘有彩色西番莲的图案，形状优美，线条流畅。

正中大龛两侧的佛龛中，也各有一铺五身的造像，但其造形远逊于中间大龛中的佛像，可能为后期的增塑。窟中东西两壁前的佛坛上，各有泥塑罗汉三排，每排八九尊，似亦为后代所塑制。

石空寺石窟的始凿年代，各说不一。明代《嘉靖宁夏新志》称其为“元故寺”，清代《中卫县志》称其是西夏时“为元昊所建”，《陇右金石录》中引《甘肃新通志稿》又说“寺创造于唐时，就山形作石窟，窟内造像绂唐制”。从窟的形制、造像和壁画的特征看，初凿于唐代的可能性较大，西夏、元等各代可能进行重修。

明清时，“石空夜灯”是远近闻名的景致之一。清代《宁夏府志》载：“石空寺在（中卫）县东八十里石空堡西北，石壁峭立，中空如陶穴，宏敞可坐数百人，因石缕成佛像，梵宇皆倚山结构。每夜僧燃灯，远望如星悬天际。”因而，时人曾有诗赞曰：“叠峰玲珑竦石空，谁开兰若碧云中？僧闲夜夜燃灯坐，遥见青山一点红。”可见石空寺当时之景况。

近年来，当地有关部门为了发掘保存被掩没的文化遗产，组织力量，清理石窟群淤沙，大部分石窟及寺院遗址已被陆续清理出来。

3 贺兰山岩画

绵延横亘四百余里的贺兰山，自古就是北方诸多少数民族的游牧之地，历史上的戎狄、匈奴、乌桓、鲜卑、柔然、羌、突厥、回纥、吐蕃、党项等民族，都曾在这里活动生息。他们以其多样的生活感受，旺盛的生命活力和丰富的艺术想象，在贺兰山麓留下了生动的文化遗迹。在宁夏境内的贺兰山东麓，北起石嘴山市，南至中卫照壁山的广阔区域，陆续发现了近千幅古代岩画。较为重要的有贺兰山口岩画、苏峪口岩画和广武口岩画等。

贺兰山口位于宁夏首府银川市西北一百余里处，在山口中的谷壁上，绘刻有约三百余幅岩画。岩画的内容多为人的面部和动物的形状。各色各样的人面在岩画中为数过半，这些人面画线条简单，有的人面头长犄角，有的插戴羽毛，似是游猎民族展示其狩猎业绩，表现其孔武强健的装饰。有的人物头上似乎戴有帽子，或为尖形，或为圆形，可能是当时的作画民族所习尚的服饰。许多人面其五官中眉、鼻、口俱全，但眼睛的部位却空着，这或许与作画民族的习俗、信仰抑或是欣赏习惯有关联。一些岩画表现了特定的生活情景与场面，有的人面嘴里衔有骨头，有的人面满脸长毛、高鼻大耳，可能是表现人们分享出猎所获的猎物及扮装成野兽的形状歌舞欢庆的情形。一些岩画，描摹的是女性，有的头戴饰物，有的梳着发髻，虽然笔触简约，却显示出其秀逸动人的风姿。动物岩画中，有扬蹄飞驰的奔马，头长双角的岩羊，跳跃的鹿，飞翔的鸟，翘尾的狗及凶猛的野兽等，多种多样的动物，姿态各异，形象生动，反映出作画民族在其

生产生活中与动物和大自然的密切关系。贺兰山的岩画，画面粗犷浑朴，笔法简洁，构图比例适度，人与动物的形象朴实自然，造型丰富。

苏峪口岩画在山口北侧向阴避风处，作画岩石表面自然平整，其地势上部峻峭，下部舒缓，可能是当时的人们经常活动憩息的地方。此处的岩画，线条流畅，笔法细腻，构图洗练、紧凑，形象逼真，显示出较为熟练的作画技法和较高的艺术表达能力。岩画中的动物造型，鲜活灵动，类型丰富，矫健的马，雄壮的牛，灵巧的鹿，凶猛的虎，威武的骆驼，各具其态，栩栩如生。

广武口子岩画，凿刻在绵延一公里左右的山崖谷壁上，有三十幅左右。这些岩画线条清晰，造型浑厚古朴，从多方面反映出凿刻者的生活内容。其中的人物图、动物图、狩猎图等都十分真切，群兽图、骑马图、群兽博斗图、五犬图、狼图等构图鲜明生动，具有一定的艺术价值。

贺兰山岩画写实记事性很强，形象地反映了宁夏境内贺兰山一带先民的生活环境、社会活动和思想观念，不论在艺术上，还是科学研究上，都是十分宝贵的文化珍品。

三、风华磨洗认前朝

1 远古人类的栖息之地

根据目前的科学研究资料，人类是在距今三百多万年前才从动物界脱离出来，而导致人与动物分开的根本原因是，人类自身学会了劳动。恩格斯曾用精练的语言概括说："劳动是从制造工具开始的。"（恩格斯：《劳动在从猿到人转变过程中的作用》）。在史前时期，人类所使用的工具主要是石器，所以考古学称那段漫长的人类原始社会历史时期为石器时代。石器时代主要分为旧石器时代和新石器时代两大阶段，旧石器时代的年限约为距今三百万年前到一万年前左右，新石器时代的年限约为距今八千年前到五千年前，旧石器时代和新石器时代之间有一个带过渡性质的中石器时代阶段。新石器时代结束之后，人类社会就进入了使用铜器和铁器的文明时代。

旧石器时代的主要特征是，人类只能用以石头敲击石头的简单方法来制造劳动工具，即粗糙的打制石器。其时，人类过着采集和渔猎生活，社会组织状况是从原始群缓慢进化到母系氏族公社出现。

位于灵武县横山堡的水洞沟史前人类文化遗址，是我国解放前发现和经过发掘的三个著名旧石器时代人类遗存之一。在水洞沟遗址区内，有一条由东向西的小河，它将该遗址切割成南北两部分。北部形成一条向南的断崖，旧石器时代文物就主要埋藏在这条断崖以北的地方，即水洞沟遗址第一地点，简称为水洞沟遗址。1920 年，有人曾在水洞沟东面一处地点发现了一具披毛犀牛的头骨化石和一件经过人工打制的石英岩石片。当时居留在中国的法国神父、古生物学家德日进闻讯后，于 1923 年赶来此地，发掘了水洞沟北部的遗址，得到大批石器和脊椎动物化石。

1963 年，中国科学院古脊椎动物与古人类研究所、宁夏博物馆对水洞沟人类文化遗址又联合进行了系统发掘。这次发掘，除继续发现了当时的人类用火的遗迹外，又发现了石器和制造石器的原料一万一千余件，另外又在遗址区内的特定地层中发掘了野驴、犀牛、羚羊和鸵鸟等动物化石。这次发掘的实物和研究结果意义重大。

首先，证实水洞沟史前人类文化和"中国猿人"文化有着渊源关系。水洞沟遗址内的石器的主要类型有刮削器、尖状器和砍伐器等。刮削器的数量最多，按照它的刃缘形状又可以分为直刃、凹刃和凸刃等多种形状，制式较丰富。尖状器形体端正，式样较为固定，左右对称的程度很高，显示出水洞沟史前居民较为成熟的石器打制技术。此类尖状器在我国同时代的其他遗址中是不常看见的，它们是水洞沟遗址文化中非常有特征的器物之一。无论从制造方法还是从形制状态上分析，水洞沟遗址内出土的一些石器都与我国旧石器时代早期的"中国猿人"文化器物有着渊源关系，水洞沟文化石器也和我国旧石器时代中期的"丁村文化"石器有某些相似之处。

其次，水洞沟文化代表着史前磨制技术进步的一个新阶段。在 1963 年的发掘中，考古科学工作者们首次发现了一件用鸵鸟蛋皮为原料制成的穿孔装饰品，还发现了一件用动物骨片磨成的骨锥。鸵鸟蛋皮装饰品的边缘略加磨过，这说明当时磨制技术已经萌芽。这是人类工艺发展史上的重大进步。骨锥的形制表明，它是当时的人们用来缝

缀兽皮衣物的工具。这件文物为当代人研究史前居民生活情况提供了重要依据。

第三，水洞沟文化遗址1963年的发掘澄清了西方人以前的错误结论。通过对水洞沟文化遗址1963年发掘出土文物资料的综合研究，我国考古学界人士认为，水洞沟文化的时代决不像法国人德日进等人所认为的那样是旧石器时代中期，而应该属于旧石器时代晚期，距今三万年左右，它早于我国著名的"山顶洞人"文化约一万二千年。所以说，水洞沟文化所显现的对鸵鸟蛋皮和骨锥的磨制技术尽管尚属萌芽，但对我国旧石器时代晚期的其他文化来说，它无疑具有开先河的意义。

1963年的考古发掘成果是很丰富的，通过对它们的科学分析，当代人可以描绘出史前水洞沟居民生活的如此图景：三万多年前的灵武水洞沟一带，湖面碧波荡漾，周围草木葱茏。犀牛、野驴在清晨的湖边悠然地啃着青草；成群的鸵鸟在沙丘中急速行走。突然，随着一声男人的呼喊，一群身披兽皮，手持顶端装有尖状器棍棒的人朝这些动物飞奔而来。众人齐心协力打死一只犀牛，然后抬着猎物兴高采烈地返回住地。一群老人和孩子迎上来。大家燃起篝火，有人用刮削器将犀牛皮剥下来，将肉切成小块，尔后平分给所有的人。人们把肉在火中烤熟，饱餐一顿。吃过之后，颈项佩带鸵鸟蛋皮穿孔串系在一起的装饰品的妇女高兴地跳起舞来，围观的众人都一起欢呼助兴。史前人类就是在这种艰苦环境下顽强地生息繁衍的。

另外，在宁夏境内的中卫县长流水、灵武县清水营、石嘴山市等地，都先后发掘了类似水洞沟遗址内出土的打制石器。从那些石器的制造技术和特征等方面分析，它们均属于旧石器时代晚期的人类文化遗存。总之，远在距今三万多年前的旧石器时代晚期，在宁夏的广大地区内，就已经有人类在劳动和生息，他们为以后宁夏地区经济和文化的形成、发展，做出了重要的贡献。

2 新石器时代的塞上文化

随着岁月的慢慢流逝，旧石器时代的人类学会了用新的磨制方法制造生产工具和部分生活用具，还发明了烧制陶器的技术。磨制石器和烧制陶器是两项人类发展史上具有划时代意义的新发明，它们标志着人类进入了新的发展时期，即考古学上所称为的新石器时代。在我国境内活动的史前人类跨入新石器时代的时间是距今八千到七千年前，延续年代为四千到三千年。新石器时代的人类顺次经历了两个先后发展的社会形态，即母系氏族社会和父系氏族社会。在父系氏族社会的后期，以生产资料公有制为基础的原始公社生产关系逐渐走向瓦解，人类社会就随之进入奴隶社会历史发展阶段。

宁夏境内已经发现的新石器时代人类文化遗址数量很多，它们主要归类为三大类型：一是南部地区的"马家窑文化"遗存；二是黄河沿岸地区的"细石器文化"遗存；三是南部地区的"齐家文化"遗存。

"马家窑文化"。它是一种以原始农业为主要经济生活来源的母系社会时期文化遗存，因1923年首次发现于甘肃省临洮县马家窑而得名。固原县和隆德县等地的"马家窑文化"存在的年代距今五千年到四千年，历时达千年之久。其最显著的特点是，当时的人们能制造外表绘有精致美丽花纹的具有多种用途的不同陶器，如瓶、罐和盆等，这种彩陶是"马家窑文化"所具有的独特风格。隆德县凤岭出土的彩陶瓶装饰纹图线条流畅，富有节奏感，很有艺术想象力。其制作方法也较新颖，先在陶器表面涂一层橙黄色陶衣，尔后用赤铁矿或氧化锰做的颜料精心描绘出动植物图案。再将陶胚装窑并用摄氏一千度左右的高温焙烧，其表面涂绘的赤铁矿或氧化锰颜料就会还原成为黑色或红色彩图，使陶器变为历数千年而不脱落颜色的彩陶。这一成就突出地表明，当时的人们已经掌握了较高的烧窑与制陶技术。

"马家窑文化"时期的原始居民们还不会凿井取水。他们在河流两岸的高地上建造起简单住房，在阳光充足的原野上翻耕土地，种植粮食。他们用石磷、石斧等工具劳动，这些工具都通体磨制得十分精巧，刃部锐利，有利于种植谷物。狩猎仍然是当时人们取得生活资料的一个补充手段。凤岭出土的石器中就有一件磨制的石矛头，长十余厘米，形状如同现在的梭标，顶尖和两侧均十分锋利，是狩猎的良好工具。随着生产的发展，人们的生活逐渐丰富多彩。在凤岭出土的文物中还有束发用的装饰品骨簪、玉簪等，其中一件骨簪卡达十厘米，上端略大，器身修长，通体光滑，显示出较高的制作工艺。

"细石器文化"是在我国华北地区旧石器时代晚期文化基础上发展起来的一种新石器时代人类文化遗存，它广泛分布于我国东北、内蒙古、宁夏、新疆等地，在亚洲东北部和美洲西北部的一些地区也存在此类文化。产生此类文化的自然地理环境是，这些纬度较高的地区气候干燥寒冷，多草原和沙漠，自然条件不宜于发展原始农业，因而史前人类主要从事于游猎和畜牧业。

“细石器文化”遗存在宁夏被发现的地点是散布于沿黄河两岸的地带内，例如中卫、中宁、青铜峡、贺兰、陶乐等地。这种文化最富有特色的标志是，各种制作精致、器形不同的细小石器，其制作技术的精巧令今日的考古学家们也瞠目咋舌。陶乐县高仁镇出土了两种箭头。一种是用燧石做成，凹底三角形，仅高一点五厘米，两面均用间接压剥法加工，锋尖锐利。另一种为长边三角形，底端两侧各有一个凹槽，可以嵌入箭杆。还有锋利的石叶，能装入骨柄或木柄的槽中当作小刀刃使用。这些细小石器显然是人们从事狩猎活动时所用的好武器。另外也出土了一些石磨盘、磨棒和石斧等工具，它们是用来研磨草籽或谷物的，表明采集活动在当时人们的经济生活中占有重要地位。这种文化的居民建造的房屋也很有特点，如贺兰县暖泉遗址的房屋是个单间，浅地穴式，略成方形，边长三米左右不等。朝东有一狭长门道。正对门道的房址中心设有一个取暖、照明和烧烤食物用的圆形“火膛”，“火膛”的后壁旁放一个保存火种的红色夹砂圆底罐，还有一副磨盘和磨棒。从形式看，这个遗址和黄河中游“仰韶文化”的遗址房迹相似，它说明宁夏“细石器文化”时期从事畜牧的居民很早便和中原地区从事农业的居民有着交流往来。在中卫县发现的十多处细石器文化遗址内均有大量彩陶出现，其制造陶器的方法很接近农业居民的方式，反映出畜牧居民和农业居民之间的技术交流是很广泛的。

“齐家文化”是我国铜石并用时代的一种人类史前文化，因1924年首次发现于甘肃省和政县齐家坪而得名。“齐家文化”在宁夏分布的地区较广，在今固原、隆德、西吉和海原等县都有发现，是农业居民的一种原始文化，其开始年代为距今四千年前左右，属原始公社的解体时期。

在“齐家文化”时期，史前居民已经过着比较稳定的农业定居生活，有的地方的居民遗址分布得很密集，几乎和现在的村落一样。那时居民的生产工具虽仍以石器为主，但是生活用具中却已出现了少量的红铜制品，这正是新石器时代晚期的一种文化特征。在农业生产中，居民们经常使用的仍然是石斧，不过它们的磨制比以前更加精致，更加适合于挖掘和砍伐树木。一些遗址中还出现了一种专门用于收割谷物的磨制石刀，也有的石刀背面有圆穿孔，便于人们携带和使用。陶器的制作技术在这一时期也有了明显的改进，出现了用转速较慢的陶轮来制造的陶器。陶器的焙烧工艺中还出现了焙烧后期密封窑口的技术，它能通过改变烧窑后期的窑内气温达到调节陶器色调的目的，这种技术对中国瓷器独特风格的形成有很大的影响。陶器的种类也更加多种多样，以罐来说，就以双大耳罐为“齐家文化”最有代表性的陶器。宁夏南部地区出土的双耳罐、单把鬲等陶器，与陕西省关中地区的一些陶器相当近似，这表明两地的原始居民有着较为密切的经济文化交往。西吉县兴隆出土了一件陶鬲，它的上部似罐，下部有三个叉开的袋形空心足，即可以使陶鬲放置稳定牢固，又可以增加容积和增大与火接触的面积，造型美观且科学适用，是我国原始社会晚期很有特色的一种陶器。

固原县河川等地的半地穴式“齐家文化”房屋遗址也表现出来很鲜明的特色。有一种前后两室，中间用过道相连的套间房子，适于一夫一妻制的小家庭居住。有的房子地面铺有一层光滑而坚硬的“白灰”，既光洁又可防潮。在房屋周围还发现有各种窖穴，一些窖穴的底部和四壁用红胶泥涂抹打光，以防止储藏窖内的粮食受潮而霉烂，这表明当时的农业生产水平有了提高。

“齐家文化”居民的社会组织是以父系为血缘纽带的，同一父系氏族的成员，死后往往埋葬在同一氏族的公共墓地里。固原和西吉县等地发掘的齐家文化墓葬的随葬品已经有明显的数量和质量的悬殊。固原县店河一地同时发掘了五座墓葬，其中一座出土了随葬陶器三十六件和数百枚饰珠及嵌绿松石的坠饰，而另一座则只随葬了石斧、石磔和粗陶罐各一件，这表明同一氏族成员生前占有的生活用品的多寡已有很大不同，反映出社会财富分配不平等现象已经发生。原始社会就在这种日益扩大的贫富分化中逐渐趋向瓦解，奴隶制也就在此基础上逐渐确立和发展起来。

3 秦长城遗址

原始社会解体以后，自公元前二千年前后起，我国大部分地区进入了主要使用铜器的时代。那时期，在现宁夏北部地区居住着一些以游牧经济生活为主的部落或部落联盟。他们互不相统、彼此攻伐不断，古代汉文史籍统称他们为“胡”或“狄”。到了战国初期，宁夏境内有一个被称为“义渠”的部落联盟最为强大，义渠与其南面的秦国有政治经济联系。不过，那些被统称“胡”的游牧部落经常南下侵扰秦国，掠夺人口和财物。秦国昭王为政时期（前306—前251），秦国出兵伐灭义渠，并且“始于陇西、北地、上郡，筑长城以拒胡”（《资治通鉴》卷六）。虽然经历了两千多年的日月风云，秦国长城坚固的墙身至今犹见，墩台烽燧的遗迹仍依稀

可寻。

战国时期的秦国长城是由今甘肃省静宁县进入宁夏境内的，它经宁夏西吉县南部的将台、马莲一带，折向东北，绕固原县城，又走向东南，再经固原县的城阳、孟源等地，复进入甘肃省镇原县境，继续延至陕西省西北部的志丹和安塞县境内，最终与陕西省地界内的秦长城相接。秦国长城在宁夏境内的总长度为二百多公里，它像一条游龙，蜿蜒于高原和山岭之间，时起时伏，气势磅礴，蔚为大观。宁夏秦国长城有一部分已经坍塌，但也有一部分现在仍然保持有一至三米高度的城墙。这些仍存在的长城依然很有气派，而且每隔二百至三百米便有一墩台凸出在墙身之外。长城是根据地势而修筑的。在平地段，低于地面开始起筑，所需泥土取自墙身外侧。这样取土的地方即自然形成壕沟，使城墙身的高度相对增加，从而更有利于发挥长城的防守作用。长城墙身用土夯筑而成，每层夯土厚十至十三厘米。夯土层很坚实，墙身因而很坚固。在有河沟的地方，则利用陡立的崖壁上面的平地筑城，使长城更加易守难攻。在长城附近和长城经过的重要沟口、关隘及山峰的高处，都建有烽燧，那是看守烽燧的燧长和戍卒居住的地方。现长城附近残存有一些烽燧遗址和废城，它们当是守塞戍卒居住的地方。在这些废弃的古城遗址中，往往能发掘到印有粗绳纹的大板瓦和云纹半瓦当，它们和陕西省关中地区战国时代秦都栎阳宫殿遗址所出者几乎相同。《固原州志》载："秦灭义渠，筑长城以御边，即此地，在州西北十里有遗址。"上述实物和记载相互印证，可以肯定这段长城是秦昭王时期所修筑的战国秦长城。

长城，是秦国防御匈奴的军事设施，就当时来说，它也不是秦的固定疆界。《史记》卷十五就记载，秦惠文王后元五年（前320），秦惠文王"北游戎地，至河上"。这表明秦国在没有灭义渠、筑长城之前，其势力也达到今宁夏北部的黄河一带。1968年在秦长城以北的固原县头营乡就发掘了一批青铜器，其中有只鼎，形体为圆腹、蹄足、附有双耳，通高十七厘米，近口沿有錾刻的"咸阳一斗三升"六个铭文。从器形和铭文看，它无疑是秦统一前的文物。还有一件错银铜镦，为细腰圆筒形，通长六点九厘米，上端有銎，可嵌纳戈、戟的木柲。铜镦的外表及底部均用细小的银丝与银片镶嵌，组成布局规整的卷云或曲线图案，并且锉修得平滑美观，显出银光灿灿、绚丽多彩的花纹，是一件精美珍贵的工艺品。错金银器的制作工艺较为复杂，须经过铸器、錾槽、镶嵌和磨错等四道主要工序，这种工艺早在春秋、战国时期就为我国古代劳动人民创造出来，显示了我国古代文化的辉煌成就。经过了两千多年，至今我国制造各种珍贵的金属工艺品仍采用这种工艺。

在秦长城一带地区，同样发掘了一些义渠或匈奴族的文化遗迹。1977年在固原县以北二十五公里的杨郎，曾发现了一座土坑竖穴墓。墓穴内有人骨一副，还有两件透雕的虎搏驴铜牌，它们长十三点七厘米，宽八点二厘米。铜牌上的虎獠牙外露，威猛异常，而驴的颈被虎咬住，前足着地，后两足腾空搭扣在虎背上。这种铜牌是作带扣用的生活品，但它的造型完美巧妙，栩栩如生地表现了虎的雄威和驴的挣扎之态。此外，在固原县还发现了兽头青铜短剑、金质兽纹牌饰等文物，它们皆有精巧的艺术构思，令人观后感叹不已。上述这些文物具有浓郁的游牧民族文化特色，它们既艺术地反映了当时游牧民族的社会经济生活，又极大地丰富了中华民族古老文明的宝库。

公元前221年，秦国击败诸侯国，建立起我国有史以来的第一个统一的中央封建王朝。为保障统一后国家的安全，秦将蒙恬奉旨统兵三十万人北征匈奴，并最后修筑了穿过宁夏境内的万里长城。不过秦始皇时期所修筑的那条长城，并不是现在宁夏固原地区的秦国长城。那条万里长城究竟在宁夏境内何处，有的学者提出可能已陷入流沙之中。真实的情况如何。还有待今后继续考察研究。

4 汉代渠道与文物

秦末汉初，匈奴奴隶主集团乘长城沿线"士卒罢于兵"的机会，大举派遣军队侵扰和占领黄河河套以南的广大地区。塞上大地，烽火连天。公元前140年，汉武帝刘彻继位，西汉朝中央政府开始高度重视宁夏地区在抵御匈奴侵扰中的战略地位。西汉朝廷数次从内地大量迁移人口到宁夏，由政府供给他们衣、食、种籽和耕牛，引导他们开荒种田，修渠引水，发展粮食生产。经过西汉时期劳动人民的辛勤劳动，原先荒凉的宁夏平原上出现了"冠盖相望"的初步繁荣景象。延至今日，宁夏地区仍随处可见西汉时期的文物古迹。

1972年在银川市平吉堡发现了一批汉代墓葬，其中一座属西汉时期的木椁墓，内有数件耕牛造型的木牛模型被发掘出来。用木牛殉葬，说明死者生前对耕牛很重视，也表明当时社会上已经较广泛地使用耕牛种田。同时出土的还有装在陶仓模型中的粮食，虽然已经腐朽，但从外形观察，品种是粟；粟在黄河流域的栽培历史至今已有七千

多年了。

银川平原如今还有一些汉代开凿的引水渠道，它们仍然发挥着巨大的灌溉效益。汉伯渠，又称汉渠，即古代史书中所说的光禄渠。据《新唐书》卷一百五十四载："灵盐部有光禄渠，久废废，(李)听始复屯田以省转饷，即引渠溉塞下地千顷，后赖其饶。"《读史方舆记要》卷六十二更明确记载："渠在灵州，本汉时导河溉田处也。"汉延渠起自今青铜峡市东南，引黄河水流经永宁县和银川市，向北合汇于惠农渠，全长一百余公里。与汉延渠同样闻名的是唐来渠，它也是汉代开凿的引黄河水溉田的渠道。这些著名的渠道开凿的时间都在西汉时期，《史记》卷二十九载，汉武帝时"朔方、西河、酒泉皆引河及川谷以溉田"。公元前106年，汉武帝将全国划分为十三个刺史部，下辖郡和县，今日宁夏北部的银川、吴忠和灵武等市、县均归朔方刺史部辖下的北地郡管理。

牛耕的使用和引黄渠道的兴修，促进了宁夏地区农业的发展，手工业和商业也随之兴盛起来。

在银川平吉堡西汉墓葬中出土的各种陶器、漆器和青铜器文物，均显示了西汉时期宁夏地区手工业所达到的水平。出土的陶器均为釉陶和灰陶两类品种，它们全是由轮制工艺加工而成的，因而陶器的形状规整，器壁的厚薄均匀。釉陶为赤黄色，光莹夺目。赤黄色釉是由釉药中含的三氧化二铁经过氧化焰烧炼而成的。要烧成预定的颜色，不仅要求配制出药量准确的釉药，而且还须严格掌握烧窑期间的温度和通风情况，没有优良的工艺是难以制作成功的。陶器中有一个博山炉，它的炉盖为峰峦叠嶂的形状，具有很强的艺术真实感。出土的还有一个红底黑彩漆盘器皿，虽然木质胎已经腐朽，但是彩绘的花纹还清晰艳丽，纤细流畅，表现出西汉时期我国高度发达和臻于完善的漆器制造技术。另外还发现了一些青铜制作的车马具零件模型、连弧纹铜镜等物。铜镜是由铜、锡、铅的合金铸造的青铜镜，它的表面不易氧化生锈，可以保持镜面长时间光洁明亮。铜镜背面的花纹千姿百态。铜镜制作技术的娴熟，既反映了西汉时期金属冶炼水平的提高，又表明了人们对光线反射原理的深刻理解。在固原县古城还发现了一件错金铜羊，系用青铜铸成。羊卧地回首，两眼凝视，栩栩如生，而且羊身上的卷毛皆用细如发丝的金银线镶错而成，显得金光银彩交互辉映，是一个生趣盎然的艺术精品。宁夏地区出土的西汉文物表明，那个时期宁夏地区在农业、手工业等方面的发展水平已经和中原地区十分接近。

经过西汉二百多年的发展，宁夏地区发现的东汉时期的文物更是丰富多彩。

东汉农具的改进标志着宁夏农业的进一步发展。贺兰县暖泉农场东汉墓中曾出土了一件犁壁，用生铁铸造。它的形状为长方形叶状，长五十厘米，宽二十二厘米，一角弧圆，背面有两个鼻纽。犁壁和犁尖配套连用，可将犁起的土翻向一边曝晒，能更有效地杀死害虫和提高土地肥力。据记载，欧洲的耕犁直到公元11世纪才装配有犁壁，而我国在西汉时便有了犁壁的装置，比欧洲要早近千年，充分显示出中华民族的智慧和能力。铁制农具的广泛使用增加了宁夏地区的粮食产量，因此到了东汉顺帝永建四年(129)，朝廷大臣在给皇帝的奏章中呈报了北地、安定诸郡的发展情况(宁夏当时属北地和安定郡管辖)，"沃野千里，谷稼殷积，土宜产畜，牛马衔尾，群羊塞道，…因渠以溉，水春河漕，用功省少，而军粮饶足"(《后汉书》卷八十七)。可见宁夏地区当时的经济是很繁荣的。

经济的发展又促进了城市的建设。如今在中宁、贺兰、盐池、固原和中卫等县境内，都发现有东汉时期的城址遗迹，一些当年所用的建筑材料和许多遗物还不时被发掘出来。盐池县张家场东汉古城遗址中出土有铭文方砖，上面印有汉代流行的吉祥语，如"大富昌、乐未央、子宜孙"等。固原县南郊古城遗址中还发现了用圆形陶井圈砌成的陶水井，城内排水用的陶水管道。陶管有直筒形和曲尺形两种。它们说明，在当时的一些城镇中，已有了较为完善的供水、排水设施。东汉时期的地主大庄园经济发展较快，许多财富、地位相当的人死后常按姓氏分区葬在同一墓地中，因而有的墓地墓葬星罗棋布，达数百余座，延亘数华里。在已经发掘的一些墓葬中，出土了大批反映当时经济、文化特征的文物，有陶器、铜器、玉器等。

陶器的种类繁多，几乎包括当时居民们所有的生活用品。贺兰县暖泉出土了一种东汉绿釉陶壶，色泽碧绿如翡翠，清秀典雅，显示出娴熟高超的焙烧技术。吴忠市关马湖出土了一栋陶屋模型，外型为三层结构，有门窗、栏杆、斗拱和屋顶，还用红、白颜色勾描出彩画，是东汉住宅建筑的真实缩影，是现代人了解东汉民众生活的重要资料。

铜器有镜、壶、货币和车马具等物。固原县草庙出土了一枚铜印，形制为方形，外表涂金，边长二点三厘米。印文无边栏，阴刻篆文"伏波将军章"五字。据考证是东汉马援印章。《资治通鉴》卷四十三记载，东汉光武帝建武十七年(41)"拜马援为伏波将军，……南击交趾"，而马援年轻时曾在北地郡生活过。固原西郊还出了一把东汉初年的铁剑，长一米零五，虽埋地下千余年，但剑刃依然锋利。

同地还出土一把彩绘骨尺，尺面用赭红色描绘出流畅的变体流云图案，上有十个刻度，全尺合今天的二十三厘米。这把骨尺对研究我国古代量器很有价值。

在宁夏南部还发现有一些汉代匈奴族的文物。匈奴被汉朝击败以后，一部分匈奴人归附汉朝，被汉朝安置在指定地点生活。1976年在固原县古城发现了一件匈奴族的透雕长方形铜牌，图形为两只长角鹿相对而立。在固原西郊还发现了一件匈奴用的铁剑，剑首用青铜铸造，作成两个羊头相对的圆环形状，具有匈奴民族文物的浓郁风格。这些文物是汉族和匈奴族人民共同生活、相互溶合的珍贵历史见证。

5 北周墓葬

宁夏在距今一千五百多年前就是著名的“丝绸之路”的重要通道，这在史籍文献中早有记载。1983年秋，宁夏考古工作者在固原南郊乡深沟村发掘了一座北周古墓，出土了一批珍贵文物，它们再次证明，宁夏在古代的东西方文化交流中具有重要的地位。据史书记载，固原这个地方很早就被开发了。早在公元前11世纪，那里就是西周王朝的领地。固原中河孙家庄曾发现一处西周穆王以前时期的墓葬，出土了一些车马具和铜器，其中引人注目的是有一大批海贝、蚌饰。据分析这些海贝和蚌饰均系东海出产，非固原干旱黄土地上的原生物品，它们是墓主人生前所珍爱和经常使用的东西。这件事说明，早在史前时期，宁夏这块宝地上的居民就与千万里之外的居民进行着贸易往来。到了公元6世纪中叶的北周时期，固原在东西方贸易中的作用就更加明显和重要了，所以“北魏以此置原州，以其地险固”，同时，也因其地处于内地通往西域的通道之中。

固原发掘的古墓是北周李贤夫妇墓，安葬日期为天和四年，即公元569年。墓葬出土文物中有三件外来品，它们是玻璃碗、金戒指和镏金银壶。玻璃碗为碧玉色，质薄透明，碗外饰突起的圆圈图案两圈。据专家鉴定，这件文物的产地是今伊朗北部的吉兰地区。金戒指上镶有一块青金石，其表面刻有一个人像，举着双手跳花绳。我国不产青金石，此物多出于今阿富汗和伊朗境内。镏金银壶造型美观，颈部细长，鸭嘴流，鼓腹，单把，高圈足座。在颈腹间，圈足底盘边缘，足座上部与壶身相接处部分有一周突起的乳钉联珠纹，壶身腹部是锤打突起的三组六人男女图像，表现了英武战士得到女子爱慕的情景。银壶把两端铸有两个羊头与壶身相接，壶把上部雕铸有一人头像，深目高鼻，完全是西域胡人模样。这件银器是典型的波斯萨珊王朝时期的手工艺制品。上述这三件珍贵文物都是当时西域各国的产品，它们是当年我国与西域各国进行文化交流的极好物证。

另外，在所发掘的北周李贤墓葬内还出土了一批陶俑，数量有二百件之多，其中有一些胡俑。这些陶质胡俑色彩鲜艳，做工精细。它们的制作是由头和身系半模一次制成，陶俑为实心，背部扁平，烧焙成型后再涂以彩绘。胡俑的形象较为生动，面部显得丰满，浓眉深目，鼻子高耸，身着彩色服饰，与其他中原俑的服装不一样，具有西域国家的式样。胡俑的存在也充分表明，宁夏北部地区的居民经常同西域商客和使节交往，有的西域来客还长期住在固原一带，他们的活动给当地人留下深刻的影响。也只有如此，当李贤逝世之后，才能在他的墓葬中安放陶质胡俑。

固原李贤墓葬中出土的西域文物具有极高的学术价值，特别是玻璃碗、金戒指和镏金银壶，它们是世界古代文物中的精品，能帮助我们研究中西文化的交流情况，也有助于研究古波斯、古罗马等国的工艺美术历史。

6 唐、宋、西夏文物

唐代前期，我国封建社会经济发展出现了空前繁荣的景象。宁夏北部各县在唐代属灵州府管辖。那时灵州一带聚居了汉、回纥、突厥、鲜卑等民族，他们和睦相处，共同建设，使该地区兵食殷富，城镇商业贸易兴旺。

1976年在青铜峡市莲湖地区发现了十余座唐代墓葬，出土的文物展示了唐代宁夏地区的社会情况。墓葬内的殉葬品有陶器、铜器等，最引人注目的是一大批陶人俑和动物俑。陶人俑的塑造形态个个维妙维肖，有的面存温顺，有的奸诈诡谲，也有的盛气骄横，人物性格特征非常明显。更有一些高鼻深目，胡须浓密的男俑，考古学上称之为“胡俑”。唐朝国力强盛，西域各少数民族纷纷归附，他们的形象便生动逼真地留在陶俑之中。牵驼俑的形象更生动感人，他们牵着引颈嘶鸣的骆驼，勇敢而艰难地行走着，使今人联想起古代“丝绸之路”的艰苦旅程和中西方频繁交往的事实。墓葬中出土了一些唐代货币“开元通宝”，是唐代不同年间铸造的，它们表明了唐代贸易发达，全国范围内文化高度统一的局面。

唐末以后，我国又一次陷于诸多政权进行割据的状态。公元960年，宋朝建立。宋朝军队于公

元976年灭亡了北方最后一个割据政权——北汉，结束了全国分裂战乱的局面。北宋时，今宁夏南部的泾源、隆德县分属宋朝的泾原路谓州安化县和德顺军。1977年泾源县泾河源发现了一座北宋时期的古墓，出土了一批反映宋朝社会情况的文物。

泾源北宋墓室的砌筑是仿木建筑形式，非常精美，特别是镶嵌在墓壁上的许多雕刻人物、禽兽画像砖，更是一幅幅北宋社会的生动缩影。墓室的三壁均用砖砌，做出假门、檐和屋顶造型。假门两侧分别嵌以雕有窗花的方砖。墓壁上做出的檐下有数组"一斗三升"的斗拱，承受着它上面的一条檩榑。檩榑上方布方椽、檐板和瓦，瓦以上是条砖平砌逐渐收分为券顶。这个墓室的墙壁完全模仿当时地上的木结构建筑，因而它对今人研究宋代的建筑技术，具有很大的参考价值。墓壁画砖上的人物形象有男仆、侍女等。男仆人上身前倾，穿翻领长袍，下襟掖起拴在腰带上，手提长柄带盖执壶，似乎正在前去为主人斟酒。另有一个担物者的形象，他头带帻巾，着左衽翻领长袍，前襟也掖起拴在腰带上，足登草鞋，肩挑箱笼，作正在行进状，一派沿街叫卖的小商贩形态。更有两幅含意深刻的画砖，一幅为母子推磨图，一个妇女吃力地推着磨，她的双眼怜惜地望着自己的孩子。这个孩子全身裸露，身不及磨高，也在吃力地帮着母亲推磨。另一幅为舂米图，丈夫正在舂米，妻子身背婴孩也在一旁帮忙。这些画像砖的雕刻手法简练、质朴，取材具有浓厚的社会生活气息，是当时社会生活的真实图画，具有感人至深的强烈艺术效果。

固原县各地还出土了大批宋代用于作战的弩机，它是一种延长弓箭张弓时间的机械装置，使用者可以用它持久张弓以捕捉有利发射箭杆的时机。这种装置早在我国春秋时期就已发明，比欧洲国家早一千二百多年。宋代的弩机因经过历代的不断改进，已经达到较为完善的地步。这些弩机上都刻有都作院工匠的姓名，是古代劳动人民富于创造性的实物例证。

公元1038年，西夏建立，定都兴庆府（今银川市），这是以党项族为主体建立的地方性封建政权。西夏存在了近二百年时间，遗留下来很丰富的文物。

西夏历代帝王陵墓在今银川市西郊贺兰山的东麓，其范围东西约四公里，南北十公里，共布列着八座西夏帝王陵墓和七十余座官僚勋戚的葬墓，它们虽然在西夏亡国后遭受过政治性大破坏，但仍有许多珍贵文物遗存下来。王陵墓区有许多石雕、建筑材料的残物，其中文臣石像脸颊丰颐，有八字胡，粗眉大眼，面目和善；石雕栏杆上有蟠龙，它翻腾戏珠于云海之中，给人以力量的感受。尤为重要的是大量西夏文残碑的出土，引起世人注目。西夏文在书写上有楷体和篆体两大类，楷体书写端庄秀丽，篆体气势雄浑。西夏文是根据汉字的笔画部首、偏旁而创造的，今已失传。王陵区内还出土了一些金银器，种类有带饰、鞍具、碗等。西夏八号陵出土的带饰用黄金制成，纯度很高，作长方形，正面锥出鱼子花纹底，凸饰串枝葡萄图案。西夏的纺织品也很有特色，如工字绫纬纹隆起，凹凸效果分明。绫的表面残留有敷彩或印金粉的痕迹，更有一番斑斓绚丽的色彩。特别是其中的茂花闪色锦，色调层次丰富，绚丽多彩，是我国纺织史上的珍品。

西夏尊佛教为国教，规定一年四个孟朔日为"圣节"。银川市内的承天寺塔就是存留下来的西夏著名佛塔之一。西夏文化是中华民族古代文化的宝贵财富，它对研究我国民族发展、融合的历史过程具有重要的意义。

7 明代长城

公元1368年，朱元璋在南京即皇帝位，建国号为明。明朝宁夏地区属陕西布政使司管辖，又分为前、中、后、左屯和右屯五卫。明朝开国不久，朱元璋就分封皇子到各地为王，以藩辅帝室。明朝洪武二十四年（1391），朱元璋封他的第十五个儿子到今宁夏同心县韦州任"庆靖王"，公元1401年，明庆靖王将王府迁至银川城。1968年明朝的庆靖王墓葬在同心县韦州东面大罗山周新庄被发现，该墓已被破坏，然而现存的墓室仍然非常坚固、宽敞。墓是由砖砌成的，由前后两室和后室两侧的两个配室联结而成。墓全长约十四米，宽约十三米，高六米，券顶。墓门装有宽一点四一米，高三点一米，厚十七厘米的两扇石门。墓内随葬品已被盗掘一空，仅存圹志一盒。圹志盖直行楷书"大明庆靖王墓"六字，四周为云龙花纹。志文楷书镌刻，记载了庆靖王的身世。另外在同心县韦州西北的仁庄还发掘了另一座明王墓，虽然没有出土的文物可以判明墓主人生前的确切名号，但从墓的形制上可以肯定是庆靖王后裔诸王的墓葬。

明朝建立以后，元朝残余势力虽然逃亡塞外，但是蒙古草原上又兴盛起鞑靼、瓦剌部落联盟，他们相继反复掠扰明朝边地，成为明朝二百多年北部的两股敌对势力。为防御元朝残余势力以及瓦剌、鞑靼部落的扰掠，明朝从建立初期就开始修建原来已经存在的万里长城，其修建长城的时间持

续了二百余年。宁夏境内的明代长城修建的时间《明史》卷十三上有明确记载:"成化十年(1474)正月,王越总制延绥、甘肃、宁夏三边,驻固原。……闰六月乙巳,筑边墙自紫河砦(按:今灵武县横城)至花马池。"这是明代宁夏筑长城之始。这段长城全长三百八十七里。以后这段长城有的地方倾圮毁坏,于是朝廷便不断改修或加固。宁夏境内现存的明代长城主要由"河东墙"、"城西南墙"、"西关门墙"四大段连接而成。

宁夏境内的明代长城虽然全是用土版夯而筑,外表没有用砖包砌,但是墙身基宽四米,上宽一点六米,墙顶又设有敌墙,墙顶通道宽一点二米,城墙总高五点三米,因此工程也十分浩大。长城在版筑时的每版长四米,其一版长的墙身即要用土八十立方米。仅以"河东墙"长三百八十里计算,便要用土三百八十万立方米,工程是非常巨大的。长城的修筑充分表明了我国古代劳动人民艰苦卓绝的精神。宁夏明代长城有的地段十分险要,如西起贺兰山、东至黄河的"北关门墙",它沿贺兰山的陡峭山脊起伏伸延,"凡三十五里,皆内筑墙",有的地段外挖有深沟,其深广各有一丈五尺。墙体上有堞,守兵躲在后面进行防御作战。他们即可以从堞中间的空隙观察敌情,又可以从其间隙向外面射箭、投矛。明代长城自修建至今已经有三百多年了,凄风苦雨一直吹淋着它,使它仅剩下一些颓垣断壁提示今人。然而今日无论何人登上这万里长城,走进那每隔数里就有一座的烽火台,都会思绪驰骋,遐想无限,似见当年战旗飘飘,狼烟滚滚,万马奔腾……。

万里长城是中国古代劳动人民勤劳智慧和坚韧不拔精神的象征。在漫长的岁月里,长城内外的大好河山曾多次笼罩在腥风血雨的阴霾之中,只有当人民解放战争的疾风席卷长城内外之时,各族人民才真正享受到和平安详的幸福日子。长城作为中华民族精神的象征永载人类文化的光辉史册之中。

四、民族之邦风采异

1 宁夏回族的由来

黄河,中华民族的摇篮,抚育中华各民族的儿女茁壮成长。在黄河上游的六百里宁夏平原上,由于深深地受益于它的惠泽,一个民族在那片肥沃的土地上耕耘和开拓,终于形成一处当代我国最大的回族聚居地区。

回族在中国悠久的历史长河中是较年轻的民族之一,而宁夏则是中国回族最早入居的地区之一。早在唐代,许多大食及西域各国穆斯林军士、商人及贡使就时常过往于宁夏。公元645年,唐太宗率领百官在灵州会见来自西域各国包括许多穆斯林部族的人士,那是一次历史上规模浩大的盛会。当唐太宗圆满地结束这次会面之后,他下令在灵州等地设立特别州府,以安置希望永久居住下来的一些穆斯林民族。灵州即今日宁夏灵武县一带。

到了北宋、西夏时期,又有更多的东来的穆斯林客人从玉门、酒泉的古代"丝绸之路"过来,再经西夏属地而至中原。据《宋史·大食列传》记载:"北宋天禧三年遣使蒲麻勿婆陁离,副使蒲加心等入贡,先是其入贡经沙洲涉夏国抵秦州。"

元朝,西域各地的穆斯林大批入居中国,这对回回民族的形成提供了重要条件。元朝初年,随着蒙古军队的东归,一批批信仰伊斯兰教的中亚各族人民以及众多的阿拉伯人、波斯人不断地被征调或迁徙到中国来。他们被元朝政府编组成"探马赤军",即一种驻军屯牧的组织,在西北一带驻扎下来。当时战争和农耕是元朝境内很重要的社会活动,元朝政府需要大批的人力从事这类事宜。由于宁夏一带是元朝的一个很重要的屯垦区,它直接护卫着蒙古大草原,所以有大批"探马赤军"在宁夏驻防,他们一概被叫作"回回"人。《元史》中曾记载,至元八年九月,元世祖忽必烈曾"签西夏回回军"。至元十年(1273),元世祖又下令"探马赤军,随地入社,与编民等"。于是,这些驻防在宁夏的东来穆斯林人就逐渐融合到当地原有居民之中了,他们慢慢地与周围的原有居民通婚,定居生活,繁衍子孙。当时,宁夏曾归属陕西省中书省管辖。元代著名回回政治家赛典赤·瞻思丁的儿子纳速拉丁曾担任过陕西平章政事。据《陕西通志》记载,纳速拉丁的"子孙众多,分为纳、速、拉、丁四姓,居留各省。故宁夏有纳家户,长安有拉家村。今宁夏纳氏最盛"。所以说,宁夏的回回民族中,以东来的回回人为其主干部分。

明朝初年,不断有大批回回人以"归附士达"的身份被明朝政府安置在灵州及固原各州县,从

而在宁夏地区形成了许多回族聚居小区。这些回族辛勤劳动，耕耘宁夏平原，世代相袭。于是在宁夏各地，一处处回族人居住的村落兴盛起来，回族街坊内的人口也逐渐繁盛。一种回回人特有的“大分散，小集中”的地域特点开始显露出来。到了明末清初，回族人已经遍布西北各地，他们的居住地“西起瓜、沙；东至环庆；北抵银、夏；南及洮、泯。所谓甘回及东干回之踪迹，已无处无之。”(《河湟诸役纪要》)清朝初期，回族人口在宁夏、甘肃一带更加繁盛，他们的数量甚至在局部地区超过了原居住民族汉族，因而，在当时甘肃等地区流传着一种有关民族人口成份的说法，即“回七汉三”。清朝政府的官员也记载了这种社会民族人口数量的对比变化。清代乾隆四十六年(1781)，陕西巡抚毕沅在奏折中称：“宁夏至平凉千余里，尽系回庄。”

清朝同治年间，由于清朝政府执行了一条腐朽反动的民族压迫政策，引起富有自强自立民族精神的西北回族人民奋起反抗清朝政府的民族压迫，整个西北爆发了声势浩大的回民起义。宁夏回族领袖马化龙带领回族人民揭竿而起，起义军与清朝军队进行了多年激烈的战斗，不幸最终失败。随后，清朝政府血腥屠杀了起义军士，并把起义军的眷属强制迁徙到化平直隶厅(今甘肃省泾源县)所属的固原、西吉等当时很偏僻的地区。据《重修隆德县志》载：“旧回族系唐时或元时迁移者。”“自经同治杀劫后，全县属地十庄九空。于是秦安人、静宁人，负耒耜而来。回种各派，则陕西回，河州回，随安插而聚。”

解放前，宁夏回族聚居区内封建占有关系日益加剧，良田沃壤都为官僚、地主所侵占。由于地主和官僚的严重剥削，当时在宁夏形成一股惊人的“逃户”现象。同心县是回民聚居区，原有居民四万二千人，到解放前夕，因死亡和逃散，全县剩下不到一万人。反动统治是回族人民饱受磨难的根本社会历史原因。

解放后，宁夏回族的社会经济状况发生了根本变化。1958年10月25日，宁夏回族自治区成立。第二天，《人民日报》发表了题为《祝宁夏回族自治区成立》的社论，庆贺宁夏历史从此翻开新的一页。据1990年全国第四次人口普查结果，宁夏回族人口达153万人，占自治区总人口的32.76%，占全国回族总人口的17.71%。目前，宁夏回族人民正在与其他民族人民共建美好家园。

2 回族与伊斯兰教

回族是全民信仰伊斯兰教的民族，因此，回族人口入居中国之初，也就是伊斯兰教传入中国之时。早在唐、宋时代，中近东地区一些信仰伊斯兰教的阿拉伯人和波斯人就来到中国，他们受到当时中央政府、地方政府和人民群众的欢迎和款待，也正是这些远道来的客人把伊斯兰教带进中国。到了元代，大批中近东地区的穆斯林被元朝军队带到中国，伊斯兰教也就大量地被传到中国各地，并且真正普及开来。伊斯兰教在宁夏地区的大规模传播是在元代期间，特别是在阿难答就任安西王的1287年以后。阿难答是元世祖忽必烈的孙子。据史书记载，阿难答幼年时为一位回回人所抚养，他长大成人后即虔诚地信奉伊斯兰教。当他受封安西王并驻兵宁夏一带以后，阿难答便下令部属信仰伊斯兰教。他所统领的军队有十五万人，其中信仰伊斯兰教的有一半之多。明朝时期，伊斯兰教在宁夏有了很大的发展，出现了规模宏大的清真寺。《嘉靖宁夏新志》里就有关于当地古清真寺的描述，在该书卷首的附图上，还绘有当时银川城内“礼拜寺”的图址，其面积相当于同期城内显赫的贵族宅第“丰林王府”和“真宁王府”。在清代，伊斯兰教在宁夏的影响就更大了。《固原州志》曾有这样的记载：“回民子弟多诵回经。……其敬奉者为天，不祀他神，呼天日户大，尊崇者为穆罕默德。”在著名的同心县城清真大寺内，至今还存有清朝乾隆五十六年(1792)重修时所刻的石匾，据说该寺建于明代初年。

伊斯兰教对回族的形成和发展产生过深刻的影响。伊斯兰教几乎渗透到回族人民生活的各个领域，它不仅起到宗教信仰的作用，而且成为一种社会制度和生活规范。

首先，伊斯兰教对回族社会的政治经济制度的形成影响极大。解放前，回族中曾经实行过教坊制度，它既是一种宗教制度，又是一种经济制度。由于共同信仰伊斯兰教的原因，凡是有几十户回族居民生活在一起，大家就必须集资盖一个清真寺，众人一起在清真寺内做礼拜。清真寺还必须聘请一位教长，由教长主持教众的宗教事务活动，并且收取天课费用。这样就自然形成一个回族人口聚居的教坊小区，所有教坊内的群众统称为“高目”或“哈宛德”。清真寺不光是回族民众举行宗教活动的地方，而且也是教众商讨公众事务的场所，所以，教坊也就成为回族聚居区内居民活动的基本单位。凡是有回族聚居的地方就有教坊存在，于是在我国各地出现许多教坊，这就形成我国回族人民“大分散、小聚居”的基本社会格局。随着教坊社区内经济的不断发展，回族社会中的门宦制度也就逐渐产生了。门宦制度是解放前回族社区内

一种集政治、宗教、经济为一体的社会制度，解放后，这种制度已被废弃。

其次，伊斯兰教是回族形成过程中的重要纽带。回族人民的许多生活习俗，都带有浓烈的伊斯兰宗教色彩。例如，回族对肉食的选择是较严格的。回族不食用血液和自死的禽畜，只吃反刍类的牛、羊、驼肉和食谷类的鸡、鸭、鹅肉和带鳞的鱼类，并且严禁食用猪肉。在《古兰经》里，就有禁食血液，自死动物和猪肉的戒律。古代的阿拉伯人和犹太人认为人是有灵魂的，而且灵魂是存在于血液之中的，食血是渎神的行为。禁食猪肉的戒律起源于犹太教。在犹太教发源地的阿拉伯半岛，气候非常炎热，不利于猪的生长，而且那儿也发生过多次猪的瘟疫，非常不利于人类生活。这种自然地理条件决定了阿拉伯人视猪为污秽物的观念。当伊斯兰教创立之时，该教的戒律就严格规定禁食猪肉。今天，回族群众把这些宗教戒律一直遵循下来，成为回族全民族的习惯。再如，伊斯兰教是反对崇拜任何偶像的，所以虔诚的穆斯林家庭是不挂人物和动物图片的。宁夏的一般回民家庭在正屋墙壁上只挂山水花卉等字画。

第三，伊斯兰教促进了回族人民共同心理素质的形成。伊斯兰教的基本信条是尊崇“安拉”为宇宙独一无二的主。穆罕默德是“安拉”的使者。所有的穆斯林都必须遵守“安拉”的使者的指导。这是穆斯林信仰的核心。穆罕默德把他的思想全都述说给弟子们，而他的弟子们则把这些珍贵的思想收集整理，汇集于《古兰经》一书。《古兰经》是伊斯兰教的最高经典。《古兰经》内多次强调，信仰该教的穆斯林必须加强团结，不能离散。这就一方面巩固了穆斯林对伊斯兰教义的尊崇，另一方面使信奉伊斯兰教的回族民众内部产生了一种重视团结，讲究联合的倾向。在回族内部具有着“天下回回是一家”的民族意识。每当回族教众在清真寺做礼拜时，伊麻目身穿白色长袍，头缠黄色的“达斯它儿”，高声诵念《古兰经》。穆斯林教众则在他的带领下，用整齐划一的动作，进行庄严肃穆的祈祷。人们若身临这种场合，都会感到一种威严和力量，而这正是穆斯林在同一个伊斯兰教信仰下的团结和坚毅的象征。

总之，我国回族虽然散居在全国各地，但是伊斯兰教从心理上把他们联合在一起，使回族在漫长的历史演进过程中始终保持自己的民族特征和民族意识，并且日益发展壮大。

3 伊斯兰教的经堂教育

在解放前，宁夏回族穆斯林学习《古兰经》等伊斯兰教律的主要途径是经堂教育，它也是国内其他地区的穆斯林所必须接受的普遍的宗教性质的教育。宁夏经堂教育不同于阿拉伯国家传统的伊斯兰教育，但它们两者之间又存在着密切的联系。

宁夏的经堂教育由两大部分所组成，一部分是经文小学，另一部分是经文大学。经文小学的教育对象是儿童，课本是初级读物《杂学》，它是根据哈乃斐派法学思想编纂的，经文大学的教育对象是成人，目标是培养专职从事宗教活动的人员。经文大学的课程较多，有讲《古兰经》注释学的《戛最》，有讲教法教律的《伟戛业》。无论哪部分经堂教育，阿拉伯语都是不可缺少的课程。经堂教育的场所设在清真寺内的固定房屋里。一般的清真寺都遵循着较为固定的建筑布局，主体建筑是用于穆斯林做礼拜的大殿，它的前面建有南北向相对应的两排厢房，北厢房就是讲授伊斯兰教律的场所，通常称做“北讲堂”，而经堂教育的说法也正是由此而来。经堂教育的老师都是清真寺内有学问的阿訇，他们即精通伊斯兰教律，又会说一些阿拉伯文。那些深奥的教律经典书籍被老师们用通俗的语言讲解出来，听课的穆斯林就能很快理解了。

宁夏最初的经堂教育规模较小，传授的内容也多局限于穆斯林教律。到了本世纪30年代，宁夏回民中出现了声势较大的伊斯兰教育革新运动，其主要内容有两方面。第一，开办新式伊斯兰教学校。那段时期，在宁夏首府银川，回民聚居区吴忠开办了“高级中阿学校”，在其他一些地区开设“初级中阿学校”，一共三十余所学校。后来这些学校又一律改名为“阿訇讲习所”。这些学校招收高小毕业生，特别强调入校学生要有一定的阿文水平。学校设置两大类功课，一类是阿文语法、《古兰经》、圣训、教史等，另一类是国文、史地、算术、自然科学等。高级学校的学生要学满三年，方可毕业，尔后可以应聘担任教坊内的清真寺长。初级学校的学生自由度较大一点，所受教育带有启蒙性质。

在宁夏的经堂教育中，也涌现出一些伊斯兰教水平高，思想又进步的经学家，虎嵩山就是其中的一位。虎嵩山是宁夏同心县人，他是西北伊斯兰教界享有声誉的经学家。他精通八大“尔林”，即八门学问，它们是阿拉伯文语法。阿拉伯文修辞，《古兰经》注释、圣训、教律、认主、逻辑和苏非。他曾编

写了一些宗教读物，诸如《教律摘要》《清真三字经》等。更加难能可贵的是，当抗日战争爆发后，虎嵩山积极参加了全民抗战活动。1938年，恰逢他任吴忠中阿师范学校校长，他坚持向回族学生宣讲抗日救国的重大意义，而且指导学生定期出以抗日为中心的墙报，起到了振奋人心的作用。解放后虎嵩山积极拥护党的领导，曾担任甘肃省平凉专署民委委员、西海固回族自治州政协副主席等职。1956年，虎嵩山不幸病逝，享年76岁。

改革开放以后，宁夏的伊斯兰教育又有了很大发展。1985年9月，经国务院批准，宁夏伊斯兰教经学院正式成立了。这所学院旨在培养一代年轻的、爱国爱教、具有较高宗教知识与大学文化程度的宗教职业者——阿訇。凡来学校读书的回族青年都需是高中毕业生，而且要通过严格的考试后才被录取。经学院开设有二十多门课程，有经学、阿拉伯语、汉语言文学、民族区域自治法规、民族理论等，学制为五年。经学院全体教师和学生本着发展民族文化事业的目的，老师认真施教，学生刻苦攻读，赢得了穆斯林群众的信任和支持。利比亚、巴基斯坦、沙特阿拉伯等国外宾也多次参观该院，客人们都交口赞扬经学院办得好。

除此之外，同心县还办了一所阿拉伯语学校。该校办学的宗旨是开发智力、培养人才，加强同阿拉伯国家的友好往来。自1986年学校正式开办以来，已经先后培养了几批学生，其中的优秀回族学生已经应聘出国担任翻译工作或到国外留学。总之，宁夏的伊斯兰教育经过多次改革，现在已经为本地区经济文化的振兴做出贡献。

4 回族的生活习俗

回族人民有着传统的讲究文明礼貌和讲究清洁卫生的习俗。

与人友善，这是回族人民共同的特点。无论在什么地方，陌生的回族人若是相聚在一起，大家都是互相用“色俩目”问好，尔后亲亲热热地谈论起来。一个地域内居住的回族人，谁家遇到什么困难，左邻右舍都来帮助，甚至远在外地的人也会伸出援助之手。尊敬老人，这是回族人普遍具有的传统。在村庄里或大街上，年轻的回族人遇见年老的穆斯林总要站下来，主动为年老的长辈让出道路，若遇到熟悉的长辈，年轻人还要先开口打招呼。老年人对待年轻人也很客气友好，总是笑眯眯地点头，或者说上几句话。在老年人说话时，年轻人都是站在一旁，一声不吭地听他把话说完，然后自己再讲几句。无论在公共场合还是私下场所，绝少有年轻人大声顶撞老年人的。他们认为那样做是很错误的。

回族人民也非常热情好客。普通的回族家庭都对进门的客人盛情款待。主人会首先端出盖碗茶和瓜子来招待客人。盖碗茶又叫盖碗盅，由三件瓷器组成，即盖子、托盘和杯子，上面都有精美的花纹，俗称“三炮台”。盖碗茶的种类很多，有冰糖窝窝茶、白糖清茶等，最有名气的是“八宝茶”，它是由茶叶、花生、芝麻、红枣、核桃仁、柿饼、荔枝、白糖八种营养物组成。冲泡一碗“八宝茶”，还没有喝，清香甜味就直沁人肺腑。在品茶之际，再欣赏着轻巧玲珑的“三炮台”茶具，体味着浓郁的伊斯兰风情的茶文化，令人心情怡然。凡是到回族人家作过客的人，无不为回族人真诚友善、热情待客的行为所感动。

回族人民很注重清洁卫生，注意沐浴和洗涤。史书也记载着：“宁夏回教风俗，勤苦洁净。”回族民众的盥洗都讲究一定程序，首先是洗涤时要用流水而不用死水，不间断的流水干净，而反复用的水则不洁净。其次是洗浴时要从脸往下逐步洗净，先脸面、手臂，再洗肩、背，腰腿，最后到足部。日常中的洗脸、洗手有一个专门的用具，名曰“汤瓶”，它是一个外型似大茶壶瓶的盛水器皿。关于汤瓶的称呼还有一段故事。最早的汤瓶据说是从阿拉伯半岛传入中国的。唐代安史之乱之后，唐玄宗为了表示和阿拉伯诸人民的亲善友好，他特命宫廷内的工匠制作了一把大壶，赠送给阿拉伯使者。使者面对精美的礼品惊叹不已，将其称为“唐瓶壶”。慢慢地，民间将它称之为“汤瓶”，有时也称为“洗壶”。普通的回族人家都必备汤瓶，以备洗涤之用。在许多城镇内的清真饭馆门前，常常挂有一块绘有汤瓶的木牌，在汤瓶的下方有时还绘有“虎图白”棍或阿文的“清真言”，表示地地道道的纯净清真。

回族村庄居民的住宅也是很清洁的。院落打扫得干干净净，各种杂物堆放得井井有条。在屋子的门后房梁上吊着一个水罐，下面有一条通水的下水道，回族人就常在这儿沐浴。村庄的回族人多半都饮井水，每口井上都安装有井盖。提取井水的小水桶都擦得很干净，有的上面盖着纱布，有的反扣着，以防止尘土落进去。

文明礼貌，清洁卫生，这些良好的生活习俗是回族人民世代相传的美德，表现了回族民众热爱生活，积极向上的民族精神。

服饰在回族人民心目中，白色是最圣洁的颜色，它是真诚和纯正的精神外在化的一种表现。所以，回族服饰中最具有特色的是头饰，一顶白色洁

净的无沿小帽，它是回族男子最喜爱戴的帽子。回族穆斯林在做礼拜时，都要头戴这种白色帽子，它干净圣洁，是回族民众纯洁心灵的服饰表现。也有一些回族男子戴黑色无沿帽，它们的选料多系呢绒、绸缎，质地高档。帽子的制作十分精细。在冬季里，宁夏的一些回族同胞愿意带这种黑色小帽。宁夏有不少哲赫忍耶教派的穆斯林兄弟，他们常常戴一种六角形的帽子，颜色有白与黑两种，做工精细讲究。戴在头上很有气度。有些回族小伙子们在穿着上紧跟时代新潮，他们身穿考究的名牌西装，系上高档次的领带，再戴上一顶无沿小白帽，显得十分英俊潇洒，既有时代气息，又有民族特色。

回族妇女同样很注重头饰。她们常戴披肩盖头，也叫搭盖头。盖头的质料采用绸子、缎子等高档纺织品，这些经过专门加工的面料上面都绣着美丽的图纹花案。回族妇女的盖头颜色是根据年龄而定的。年轻的姑娘戴绿色盖头，上面还镶着金边，显得秀丽清新；中年妇女戴黑色盖头，有一种肃穆庄重的气氛；老年妇女则戴白色盖头，表现出她们虔诚朴实的心态。现在宁夏境内戴盖头的人逐渐稀少起来，一部分回族妇女用白色无沿帽和彩色头巾代替了过去的盖头，年轻的回族姑娘们则什么头饰也不戴，她们穿上追赶时代潮流的新颖时装，更能显示出青春气息和时代美。

回族上衣内还有一种特别的式样，这就是坎肩。过去回族男子喜爱穿白布对襟褂子、外加一个黑坎肩，如今这种服饰被部分地保留下来。坎肩的面料也是根据时间而定的，春夏之交，人们多穿布料坎肩；冬天则穿棉布坎肩或皮坎肩。小伙子们穿上坎肩，一副威武雄健的风采；老年人穿上坎肩，显得整洁利落。传说回族先人多善骑射、崇尚武术。他们在习武时就穿着坎肩，不挡手碍脚，跳跃奔腾都无妨，而且又通风透气，保护肌肤。在宁夏的城乡各处，都能看到身穿坎肩的回族男子，从他们落落大方的气派上，人们可以领略到回族人民的风采。

独特的回族节日有开斋节、古尔邦节、圣纪节，它们是信仰伊斯兰教的回族人民的三大节日，每逢这几个节日来临，宁夏回族人民都要举行隆重的活动，以示纪念。

伊斯兰教历每年的九月份是“莱麦丹月”，俗称斋月。在这一个月中，穆斯林教民们要在日出之后禁食封斋，日落之后进食。斋戒是伊斯兰教规定的“五功”之一。斋戒期满，即举行开斋庆祝活动，即“尔德·费士尔”（阿拉伯语），也就是“开斋节”。这一天虔诚的穆斯林教民们都要到清真寺去做聚礼。在上寺之前，穆斯林教民都要洗大净，沐浴净身。他们头戴白帽，身穿新衣，面带笑容，走进清真寺，大家在悠扬的“会礼”召唤声中，互相致礼、问候。这时清真寺周围彩旗飘扬，到处都是头戴白帽的回族同胞，一片白色，犹如一个纯洁祥和的世界。

开斋节期间，宁夏回族家家户户都要炸“馓子”，捞“油香”，它们都是传统的回族风味食品。馓子是将面粉用淡盐水揉合成团，再搓成绳条状，尔后在手臂上缠绕七圈，最后抻长成环状，放入热油中，待炸至棕黄色即捞出，便可食用。这种食品香甜酥脆，口感非常好。馓子的食用历史悠久。宋代著名诗人苏东坡就曾在品尝之后赋诗赞美道：“纤手搓来玉色匀，碧油煎出嫩黄深；夜来春睡无轻重，压扁佳人缠臂金。”油香即一种油炸大面饼，又圆又厚又大，有的中间有个小洞。宁夏回民做的油香既不放盐，也不放糖，咬一口，会感到“外焦里嫩”的特殊香味。关于油香还有一段传奇故事。相传穆罕默德在参加了一次战斗后凯旋而归，人民群众都争先恐后地邀请他到自家去做客。穆罕默德没有到富贵人家去，而是走进一位贫穷的穆斯林老人家做客。老人给先知端上了油汪汪、香喷喷的油香，先知高兴地用右手撕了一块吃下去，赞扬老人做得香。先知还把油香分给围观的小孩们吃。从此以后，穆斯林兄弟们就喜爱吃油香，而且许多人常常用右手撕开油香食用。

开斋节里，宁夏回族民众还宰鸡割肉，吃羊肉粉汤，亲朋好友们则要带着礼物互相看望，共贺节日，大家都在欢乐祥和的气氛中热闹一场。

古尔邦节是穆斯林民众的第二大节日，它是在开斋节后的第七十天举行。阿拉伯语称其为“尔德·古尔邦”。“尔德”的意思是“节日”，而“古尔邦”含有牺牲、献身之意。我国回族人民把古尔邦节用汉语称作宰牲节，或者忠孝节。回族人民把古尔邦节看得很重，庆祝的场面也很隆重和盛大，因而，有些汉族民众还把古尔邦节当作回民的新年。宁夏回民庆祝古尔邦节要举行很多活动。节日期间，回族穆斯林要去清真寺举行会礼，听伊麻目宣讲“瓦尔兹”（戒功）。有条件的回族还要宰牲献祭。宰杀的牛羊肉和食品要分成三份，一份自己食用；一份送亲友邻居；一份散“乜贴”济贫。在开斋节和古尔邦节期间，即使不参加宗教活动的宁夏回族群众也一样休假，他们同样访亲探友，制作自己喜爱的传统食品。

圣纪节是伊斯兰教的第三大节日。宁夏回族在这一天内同样举行多项活动。有的教坊要宰牛宰羊，设宴聚餐，有的教坊则把牛羊肉分成份子，每个教坊内的住户都能得一份。宁夏回族伊斯兰

教的圣纪庄重肃穆，气氛浓烈，一些大的教坊，参加圣纪的人数往往有数千人。

宁夏回族青年人的婚嫁处处荡漾着伊斯兰教和中国传统文化交融的祥和气息。

回族青年男女婚嫁的第一个程序是“道喜”，即定婚。宁夏回族青年男女彼此相爱之后，男方便托人向女方求婚，待女方家长同意这门亲事之后，就要举行一次隆重的“道喜”事宜。男方小伙子和家人要带上一批礼物去女方家，礼物包括高档衣服、化妆品等，农村人家还要牵头绵羯羊。女方家长则设宴席招待客人。席间男女双方家长要互道“色俩目”，亲亲热热地把婚事商定好，并在一块喝几碗盖碗茶，也叫“定亲茶”。随后，一对新人便可前去有关部门领取结婚证书了。

第二个程序是“催装”。婚期就要到的前几天，男方小伙子和家人要再次带些礼物上女方家，农村人家要带两只羊腿和大蒸馍，这就意味着一切婚礼事宜全部筹办齐全，新娘子要快点换装，准备过门了。

第三个程序是“尼卡哈”，即举行结婚仪式。新郎新娘成婚这天双双穿上新服装，喜气洋洋举行结婚仪式。在众亲友都欢聚一堂的时刻，阿訇便开始证婚了。阿訇证婚有两个内容，一个是展示“依札布”（阿拉伯文的证婚书），另一个是念祝贺经文，内容是讲解结婚的意义，其中包括分别询问新郎、新娘是否同意彼此结合为夫妇。对于阿訇的询问，新郎和新娘要给予肯定和清楚的回答。阿訇的证婚结束之后，新婚夫妇的家长还要谆谆嘱咐已成亲的儿女们，告诫新人要勤劳上进，互相尊敬，过好日子。仪式结束后，宾客们就入席吃喜宴了。

仪式完毕后进行“撒喜枣”，即新郎、新娘进入洞房之后，双方要当着宾客的面互赠礼品。新郎给新娘一个小红包，里面装有几块钱或者是一件贵重的首饰，表达自己对新娘的深切爱慕之情。新娘也送新郎一个小红包，里面装有针线，以示新娘婚后会操持好家务。尔后，新郎把放在被褥、枕头下的喜枣、喜糖、核桃等食品取出，撒给周围的亲友和邻居。大家热热闹闹地说笑谈论一番。此刻，还有一个“表”的习俗，即有一位事先请好的中年妇女站出来，她当着众人的面，拿出新娘在闺房里做的针线活，如枕套、荷包等。她一边展示那些物品，一边夸赞新娘的手艺好、人品俏，为婚礼增添美好的生活情趣。

最后一个程序是要“认大小”。新婚仪式之后的第二天上午，新郎便带着新娘去看望一些男方家的亲属，做礼节性的拜访，问候长辈，关心晚辈。每到一家，新郎和新娘都会受到热情欢迎和真诚招待，一家人无拘无束地欢闹一番。新婚三日之后，新郎便陪同新娘“回门”了。这件事办完，整个婚礼就圆满地结束。

5 回族菜肴

民以食为天。宁夏回族人民热爱生活，他们充分利用“塞上江南”丰富的物产，烹饪出了许多精美的食品，从而形成独具一格的饮食文化。在宁夏餐馆里用餐，你不仅可以品尝到美味佳肴，而且还可以领略到地方文化的风情。

宁夏有一首流传很广的民歌，歌中唱道：“宁夏川，两头尖，东靠黄河西靠贺兰山，年种年收就靠水浇田。”这首民歌用简洁的语言，形象地描绘了宁夏的地形特点。清真名茶“塞上绿洲”则用另一种形式，同样形象地展示出宁夏风光。当这道冷盘呈现在面前时，你可以看到一副美景：一边是用午餐牛肉摆成的俊秀的贺兰山，其上是用羊肉丝、鸡丝和发菜做成的花草树木，另一边是用干贝和金色蛋糕做成的滚滚黄河水，中间放的块块青椒像一片片绿色的田园。看上去盘中的山川草木流水清丽神秀，吃一口浓郁醇香沁入肺腑，这道名菜将美味与美景集于一盘之中。

“鱼米之香”是另一道诱人的名菜，它巧妙地表现出宁夏“鱼米之乡”的特点。该菜是用黄河鲤鱼、宁夏大米和油菜心烹饪的。将鲤鱼切头去尾剥骨刺，把鱼肉切成颗粒状，再用蒸熟的大米混同鱼肉粒滑溜一遍，最后按鲤鱼原形装盘。盘的两头各装鱼头和鱼尾，中间一段是鱼粒和大米，洁白晶莹。鱼头上点缀着鲜红的宁夏枸杞，鱼的脊背和肚脐边放着青翠的油菜心，如同支起的鱼翅。这道菜色鲜爽口，味美香嫩，它象征着“鱼米之乡”的宁夏生机勃勃。还有一些既味道鲜香又富于地方文化的名菜，如“羊羔美酒”，带有浓烈的古代大唐西域风情；“风雪宝珠”，是一道富有传奇和神秘色彩的菜肴；“四方发菜”，用宁夏特产发菜和枸杞做成，寓意五湖四海来宁夏投资经营的朋友们，万事如意，经营发财（菜）。

这些具有强烈地方色彩的名菜是回族厨师们刻意求新的佳作，是汲取全国各地菜系的优点之后烹饪而成的，是几代回族厨师心血的结晶。这些菜价格并不高，在宁夏首府银川的中档饭店里就能买到，而且可以与其他菜肴配做，所以很受宁夏人和外乡来客欢迎。

在一些隆重的场合，最享有名气的回族佳肴是“清真全羊席”，它是宁夏几代回族厨师烹饪技艺的结晶。“清真全羊席”通常有九道主菜组成，首

道菜是“扣麒麟顶”，它的特点是色泽金黄，五彩缤纷，口感纯香。接下来上的菜是“虎皮肉”、“羊肉枇杷”、“肉珊瑚”等，这些菜有的肉质软烂味香，有的口感外酥里嫩。最后一道是“黄袍羊尾”，它看起来外表黄亮闪光，吃在嘴里甜香入腹。“清真全羊席”是将一只羊从头到尾所有部位的肉、筋、骨都精选做菜，人们只要领略一次，终生难以忘怀。在宁夏农村回民聚居庄户里，每到结婚喜庆日子，回民们都要做传统的“十大碗”菜肴，以供家人和亲友享用。“十大碗”菜的烹饪方法是以烩为主，有烩羊肉、烩羊肚丝、红炖牛肉，还有烩苹果、烩假莲子等。它们虽是大众菜肴，但各有各的味道。吃过农村回民的十大碗，也就领略到宁夏农村回民的饮食特色了。

另外，宁夏不同的地区，又有不同的地方性风味小吃。吴忠市是宁夏回族聚居区，那儿的风味小吃，无论原料的选用上，还是烹饪方法，在宁夏都具有代表性。白水鸡、手抓羊肉和炒糊饽，是吴忠市有名的三大传统风味小吃，它们的味道偏咸、偏辣、略有酸味，带有朴实的民间特色。例如手抓羊肉，它在吴忠一带有近百年的制做历史，因民间多在沿街摊点出售，顾客向来惯于以手抓而食之，故得此名。手抓羊肉烹制好后，色泽白里透红，鲜嫩味美，不腻不膻。冷食时佐以盐面或三花油即可；热食时须油煎并蘸盐面或三花油。这是一种颇享盛名的地方风味菜。

固原风味小吃另有特色。固原地区干旱少雨，不产水稻，多产小麦、荞麦和糜等。因此，固原地区的饮食特点是，以面食为主的清真风味小吃。荞面饸饹，就是一种颇受人们欢迎的小吃。它是将荞面加水揉成团，再用一种木制的压床压成条状的“饸饹”，尔后上笼蒸熟。做好的饸饹柔韧而滑润。吃时须拌以葱花、羊肉丝、辣椒等佐料，品尝一口，满嘴清香，风味别具。

羊肉炒揪面片，是一种很有味道的大众化食品。先把优质面粉掺水揉成面团。将它放在案子上醒好，再将羊肉切成薄片待炒。用热锅烧油，放入羊肉片爆炒片刻，再放入葱丁、姜汁、蒜片稍煸炒，尔后调入酱油、食盐、花椒水，稍煮一会儿将锅撤离火口。烧一锅开水，把案头醒好的面用手压薄，揪成小方片投入锅中，煮熟再捞出。把面片倒入羊肉锅再翻炒一遍，加入时令鲜菜和辣椒油，然后即可盛入盘中用餐。羊肉炒揪面片吃起来清香可口，面片筋韧，羊肉鲜嫩，具有浓郁的山村气息和民族风味，是物美价廉的主食。

6 回族传统工艺品

宁夏有一些制作精良的工艺品，它们汇集了塞上风光的灵秀之气，展现强烈的民族色彩，是宁夏人民用心血和智慧浇灌的美术之花。

工艺制镜。在宁夏普通回族家庭里，堂屋的墙壁正中，总是悬挂着精美的工艺制镜。它们有的是玻璃中堂对联，有的是山水花卉玻璃字画，式样新颖，清丽秀美，给居室增添了不少光彩。这些工艺制镜中最有特色的是阿拉伯文镜框装饰画。自《古兰经》传入我国以后，阿拉伯文也传入宁夏。经过历代回族穆斯林的书写和创新，现在宁夏已经流传各种阿拉伯文书法。书法工具是竹子削成的各式工具，还有芨芨草茎制成的排刷。这些阿文书法写好之后，再用工艺镜框装饰起来，尔后挂在回族居室的正堂墙上，能产生一种特殊艺术美。

工艺制镜内的阿文书法构思巧妙，远看是幅壁画，近看是阿文书法，色调淡雅，清心爽目。有的镜中的书法是混合的，或者将中文套进阿文，或者将阿文套进中文，远看像中文，近看像阿文，达到异曲同工的效果。

陶砂火锅。宁夏回民非常喜爱品尝火锅食品，他们用火锅炖、煨、涮、焖鲜嫩羊肉，邀请亲朋好友共同聚餐。席间大家边吃边谈，兴致横生，别有风味。回民常用的火锅是砂火锅，它采用贺兰山的陶砂为原料，以世传的人工制坯方法塑造成型，再经摄氏一千五百度高温焙烧而成。这种火锅外形好似香炉，锅底细小，腰部浑圆，火筒置中，两耳对称，显得玲珑秀气。整座火锅黝黑锃亮，无毒无害，古朴大方，具有浓郁的乡土气息。围着陶砂火锅聚餐，用餐者有一种返朴归真的感觉。

青铜峡柳编。青铜峡市地处引黄灌区，土质肥沃，沟渠纵横，适于柳树生长。青铜峡市的回族农户们非常勤快，他们见缝插针似地在房前屋后种上柳树，让院落处于柳树的荫绿之中。一些心灵手巧的农户们还用柳枝编织工艺品。编织用的柳枝都是经过严格挑选的，柳枝修长，粗细均匀，表面光泽，没有斑点。它们再经过焖水处理，质地显出十分柔软的特征来。青铜峡的柳编制品式样很多，有大众化的背斗、米筐、簸箕等实用品，也有特制的水果提篮、面包栈、信挂篮等集实用和工艺于一体的高档品。这些柳编工艺品做工扎实，选材考究，坚挺耐磨，是消费者们喜爱的和争相购买的商品。现在青铜峡柳编工艺品已经出口到国外，是欧洲和日本市场上的俏货。

老龙潭水锈石。这是一些充满活力的石头，它

们的形状怪异，表面凹凸不平，质地粗糙，内部洞眼密布。当它们被浇上清水，慢慢长满青苔时，它们颇似一座披翠挂绿的秀峰，生机盎然，令人心旷神怡。水锈石产自宁夏泾源县的老龙潭，是被流水溶蚀的石灰岩，当它们从水中刚被采出来时，表面色如铁锈，故名水锈石。老龙潭水锈石是制作盆景的理想石料。它们表面如沟壑纵横，石的脊线参差错落，似群峰逶迤。泾源县人用他们的一双双巧手雕琢水锈石，制成的作品缩万里江山奇秀，凝园林千姿玲珑，让天然景观与人工雕饰合为一体，产生出维妙维肖的神奇艺术效果。

宁夏的这些工艺品是塞上的朵朵奇葩，它们体现了劳动人民的美好愿望和对真善美的执著追求。远方来客在使用和观赏这些带有西北高原粗犷特点的工艺美术品时，也就能够领略到回族人民的创造精神。

7 宁夏的满族

宁夏古称朔方，其地西北有贺兰山耸立，东南有黄河经绕，即所谓“背名山而面洪流，左河津而右重塞”，是个堪称“四塞险固”的西北重镇。由于宁夏所处的地理位置具有重要的战略地位，所以清朝政府自康熙初年就派遣八旗军队驻防宁夏。最初的八旗驻防军是经常换防的部队。到了雍正三年(1725)，清廷再次派遣了一支约五千人的满族和蒙族骑步兵来宁夏驻防，他们多来自吉林和黑龙江各地。按起初的规定，这支部队三年一换防，期满之后即调回东北家乡。然而由于各方面的原因，这一规定并未如期实现。乾隆初年，清廷命令全部驻宁夏的八旗官兵永久驻防，不再换防。确切地讲，宁夏满族也就从公元1725年起正式出现了。

八旗军队驻防宁夏之后，最早的屯兵之地在今银川市东郊满春，那儿有一座“宁夏满营”，俗称“归满城”。清代乾隆三年(1738)，宁夏发生强烈地震，满营城垣房屋尽皆塌坍，压死官兵和眷属一千二百余人。这场灾难致使整个八旗军队大有啤溃的危险，于是清廷拨款一万五千六百余两白银，在今银川市新城又建了一座军营，号称“新满营”。不久，清廷从宁夏八旗军队中抽调两千名士兵，派往甘肃庄浪一带驻防。从此，驻在宁夏“新满营”的满族官兵剩下三千余人。八旗军队驻防宁夏之后，宁夏地区社会安定，北疆边防巩固，这是满族人民用自己的实际行动对维护祖国统一做出的贡献。另外，经过八旗军民二百多年的辛勤劳动，满营所在地的新城一带已经是农田密布，阡陌成行，生产商贸都较为繁荣。

辛亥革命爆发时，满营官兵在各方面的压力下，发出赞同共和的通电。民国成立之后，宁夏满营以赞同共和有功，被保留原有编制。民国四年，北洋政府提出了筹协满营生计、解散满营官兵、化旗为民的建议。经过双方谈判，全部满营官兵交出所有武器，每人领到一份作为安置的生活费，另谋生活之路。自那年起，原先专职戍边服兵役的满族人开始走出满营，大多数人种地、做生意或当医生，也有部分人因无固定生计，以至沦为乞丐或举家外迁。1933年，国民党军阀马鸿逵来到宁夏，他把满族人民当作蹂躏压迫的对象。1935年，马鸿逵又以修飞机场为名，将新城满族赶出家园，逼使许多人流离失所。到银川解放时，散居于新城的满族仅剩一千余人。解放后，宁夏满族人民获得了新生。目前，宁夏满族人主要居住在银川，另外在永宁、石嘴山等地也有满族人散居。

满族是一个历史悠久的民族，具有自己独特的风俗习惯，宁夏满族也沿袭了本民族的风俗。满族有自己的语言和文字。清代，八旗军队初到宁夏时还使用满语，为了写公文和当地汉族人交往等需要，许多满族官兵都会使用满、汉两种语言。自同治年代开始，普通满族人已从不多说满语，逐渐地变为不会说满语，仅仅有少数学过满汉翻译的人会说满语。然而，有些亲属称谓，如“阿目”(父亲)、“阿尼”(母亲)等等，直到民国初期，还为许多满族人所用。

满族人原信仰带原始拜物教色彩的萨满教，后来，在汉族儒、佛、道等多种宗教的影响下，满族人的宗教信仰变成对天、地、物、观音、关帝等的多神崇拜，其中尤其尊奉三国时代的关羽。满族人拜关羽为“大清帝国的护国神”，封他为“协天大帝关圣帝君”。宁夏满城的关帝庙在清代一直香火终年不绝。尽管如此，满族人的生活习俗中还是保留有许多萨满教的痕迹。例如，直到解放前夕，一些满族家庭还保持着供“祖先板”的习俗。祖先板是由两块长方形木板组成，一般挂在家内堂屋的西墙壁上。该板上粘有满文写的白卦签，设有四个长方形的面香盒。板下中间吊一黄布包，内装全家族历年祭祀时带过的布锁，其下置一支箭。祭祀分大祭和小祭。小祭每年春秋(二、八月)各一次，以红小豆江米面饼和江米团先供祭，尔后食之。大祭不定期酌情举行，先以活猪献牲，祭祀后烤煮白肉片以食之。祭祀时要烧香，并特别在院内插一柳枝，向东拜祭，以示纪念远在东北的祖先。

满族人在解放前举行婚礼时也要遵循一套独特的仪礼。一般在定婚时，由男方经媒人向女方送

去手镯、耳环等礼物，叫“送定礼”。女方家长表示同意，就算一言为定，称“接口话”。正式结婚前，男方每年腊月向女方送一次礼物，一般是二两银子和一些绢花和化妆品，叫做“追节”。女方随时让姑娘给未婚夫做些香包或钱包，内装一些碎银，作为“回礼”。迎娶前，男方还要给女方送去四件成衣、二两银子和少量首饰，叫做“开锁”费。所谓开锁就是举行一次祭祖典礼，焚毁姑娘从娘家带来的布锁。这种布锁亦称“迷魂锁”，婴儿出生后即戴在脖子上，男孩三天后于祭祖时取下，女孩要一直带到出嫁时才能于祭祖后取下。满族人的花烛之夜绝无闹房的习惯，而是由亲友共推一人，在洞房窗外念一段满文辞句“塔塔密”，这是多年流传下来即带祝福而又有取笑之意的短文。该文一念完，众人随即离去。

满族家庭重视文明礼貌教育，晚辈每天早晚要给老人请安问候。出门在外，遇到熟人，大家都要先请安再讲话，而且是小辈人主动向长辈人请安，尔后长辈人立即回礼。清代，满族人的衣着通称旗装，又叫旗袍，男女都穿这种服装。有的人身着旗袍，还要外罩一件短褂，俗称“马褂”。满族妇女穿的旗袍后来逐渐改进，演变成讲究色彩和人体线条美的新式样，为中华各族妇女所喜爱，也成为中华民族服饰文化的一个最典型的款式。

宁夏满族人民现在正团结奋进，与各民族人民一道为四个现代化建设贡献力量。

五、天下黄河富宁夏

1 “两山一水”风光美

宁夏，山川秀丽，人杰地灵，物华天宝。宁夏绚丽的江山最突出的特色是“两山一水”，即钟灵神秀的贺兰山，闻名天下的六盘山，雄浑壮阔的黄河。

贺兰山纵卧于宁夏大地，飞峙于黄河之滨。它以风景清幽而出名，又以宝藏盛多而闻名。在贺兰山东麓有个叫小滚钟口的地方，游人若是顺山坡走入沟尽头再上到青羊溜山巅，会见到二十多处相互连接的古建筑院落遗址，周围有许多西夏时期的残砖碎瓦遗留在地表。遗址院落四周怪石嶙峋，松林苍翠，山榆茂盛，清凉宜人。在此小憩，尘虑尽忘，心旷神怡。这就是历史上西夏开国皇帝李元昊的避暑故址。小滚钟口内近年来又整修和重建了赤宇亭楼，景色更加引人入胜。杂树葱笼，芳草如茵，甘泉清冽，鸟鸣山谷，台榭飞阁，流水曲径，的确为一处游览胜地。西夏曾在贺兰山广修佛寺僧院，那里有三十七处山口，几乎无口不寺，大小达百余所。迄今尚存的名刹有位于北麓的武当山庙，在桔黄色的寺院建筑群中，还耸立着一座古朴的多宝塔。至今寺中还定期举办佛事活动，还有一些蒙、汉族进香者远道赶来朝拜或游览。贺兰山上还有明代长城数段逶迤而存，拜寺口双塔赫然屹立。如今这些山林古刹已经成为宁夏重点文物保护单位之一。贺兰山的地下矿藏资源十分丰富。生产水泥和化工用的石灰石储量可观，另有大量的白云石、石英砂岩等矿物储藏，所以沿贺兰山建立的大、中型水泥厂星罗棋布。贺兰山还是野生植物的生长基地，有成片的油松林、云杉，杂有山杨、白桦等树木，它们傲然挺立，劲风吹过，林涛如怒潮汹涌澎湃。据勘察，宁夏境内的贺兰山区有一点九万公顷林地，其中乔木林一点四万公顷，木林蓄积量一百四十三万立方米。改革开放以后，贺兰山已被划为全国重点自然保护区。贺兰风光在保护区管理人员的精心保护开发下，显得更加迷人。

六盘山是我国最年轻的山脉之一，它的山体主要由纪页岩砂岩构成。它在距今六千万年前的喜马拉雅造山运动时开始褶皱成山，距今一千万年前至一百多万年前才形成今天的雄姿。六盘山风光旖旎，令人神往。米岗山是六盘山的主峰，海拔近三千米。游人若登上米岗山巅，但见脚下云海苍茫，风激云扬。远处群峦叠嶂，延绵不断，近处梯田农舍，逶迤山路处处皆是。登临者此时会更觉山高天旷，襟怀空阔。六盘山上山杨白桦，深绿碧透，野菊芳草，竞相争艳，各种高等植物达七百八十八种，乔木林达二点六万公顷，木林蓄积量一百二十二万立方米。另外还有二百种脊椎动物，三十八种兽类，一百四十七种鸟类自由自在地生活在这个山脉乐园中。

六盘山胜名久负天下，历代许多名人都曾到此。千古一帝的秦始皇曾翻越六盘、登上崆峒山，再前往北地。雄才大略的汉武帝七次到过宁夏固原，就是经六盘山而进。一代天骄成吉思汗特上六盘山避暑，不幸在这里结束了戎马生涯。六盘山又是古战场，山色玲珑，戍楼刁斗，伴着无数将士熬过悠悠岁月。然而，历史的新篇是由劳动人民书写

的。1935年9月，中国工农红军长征翻过六盘山，三军统师毛泽东站在山上，回顾长征的艰难里程，思虑未来的抗日战略，率领红军继续前进，创建了陕甘宁边区。在陕北瓦窑堡，毛泽东挥笔写下了气吞山河的《清平乐·六盘山》。这壮丽的诗篇记载了工农红军的丰功伟绩，激励着人民最终推翻了反动统治。六盘山、富饶的山、历史的山。

万里黄河，中华民族的母亲河。黄河流经宁夏，使宁夏人民世世代代深受其益。黄河在宁夏地段首先经过黑山峡，这是个全长七十公里的石峡，它的一部分峡谷在甘肃地界。黑山峡两侧悬崖绝壁，隐天蔽日，青羊（石羊）奔走。在窄谷之中，黄水滔滔，犹如万马奔腾，景观雄壮。黄河水流过黑山峡之后，河道立即宽阔起来，水波粼粼。黄河水流势变得轻柔舒缓，蜿蜒坦荡，河水搅拌着泥沙，慢慢沉淀下来。历经千百万年，黄河水将宁夏地区冲积成一块六百里长的平原。于是，宁夏地区的人民世世代代仰赖黄河之利，修田地，凿渠道，引黄河水灌溉黄土地。经过数千年的辛勤劳作，用自己的双手把宁夏平原建造成了闻名遐迩的“塞上江南”。

宁夏黄河两岸湖泊棋布，草木丰茂；湖水里鱼虾成群，随手可捞，草原上滩羊奔跑，举目可见。在黄河岸边劳动人民兴建起一连串的渡口码头，古代至解放前，这些黄河口岸运输活动十分繁忙。河水中大船小舟，往来游弋运货，羊皮筏子穿梭载客渡河。珍贵的宁夏土特产品如二毛滩羊皮，质地纯正的药材等等，就是从黄河水路上源源不断地运往四面八方，外省地的布匹、百货等也川流不息地经水路载入宁夏。有的黄河古口岸还在历史上起过重要作用。在银川市东南约十五公里的黄河东岸，有一座古城遗址，这就是著名的黄河古横成渡口。公元1698年，清代康熙皇帝御驾西征，平定蒙古贵族噶尔丹妄图分裂祖国的叛乱。康熙一行自陕西进入宁夏府城，众人就是从横成渡过黄河的。康熙还把横成口岸作为宁夏与内蒙古各部之间进行商业贸易的“市口”之一。直到解放后的一段时间，横成渡口还有商货过往。1959年，包兰铁路通车了，黄河上的长途河运才慢慢减少。

“两山一水”构成了宁夏的江山多娇图，它们是历代文人墨客称颂的永恒主题。改革开放为宁夏山川披上现代化的服饰，两山一水显得更加灿烂辉煌。

2 灌区水利

上古时代，宁夏地区还是一片茫茫荒原，是游牧民族活动的地方。经过历史变迁，历代劳动人民在这块土地上洒下辛勤的汗水，他们使不毛之地长出了庄稼，让原先朔风吹雪的塞上草原，变得稻花随处飘香，果树布满山岗。如今的宁夏山川不是江南，却似江南。她别具一格的风姿，特有的钟灵神秀，使五湖四海的人们心驰神往。这种局面之所以出现，在很大程度上依赖于劳动人民兴修水利，引黄河水灌溉农田的创举。所谓“天下黄河富宁夏”，“塞上江南”等等自古流传下来的美誉，就是引黄灌区所产生的直接效应。

宁夏人民对黄河水利的开发利用在很早的古代就开始了。早在两千多年前的秦朝，秦廷就设立了“北地郡”，在今宁夏和内蒙古一带设置四十四县，征发内地军民戍边，引黄河之水，进行“屯垦”。到了汉代，汉廷更加重视在宁夏兴修水利，开垦农田的事宜。据《后汉书》卷八十七载，西汉顺帝永建四年（129），汉顺帝采纳臣属的意见，派管水利的大臣郭璜到北地、上定和安定三郡，组织因战乱而流离失所的民众返回乡里，修渠耕田。今宁夏的银川、灵武等地皆归北地郡管辖。“郭璜督促徒者，各归旧县，缮城郭，置候驿。既而激河浚渠为屯田”。这里的“浚渠”意思是指将淤塞的渠道挖深、疏通，而不是新开渠道。由此可证明，宁夏平原上的灌渠早在西汉时就已经存在了。据考证，汉代在宁夏开凿的引黄河水的灌溉渠道有数条，如汉伯渠、光禄渠、美丽渠、七星渠等。到了唐代，宁夏人民又开凿了一些大型渠道，更将原先的一些古老渠道又加长、加宽，开渠引水由低到高，灌溉面积也由少到多。在安史之乱以前，以灵州（今宁夏灵武一带）为中心的宁夏平原农业生产兴盛，粮草充足，成为唐朝西北地区经济发达的边镇之一。安史之乱中，唐太子李亨由长安逃出，来到灵武，其原因就是当时的“灵武兵食完富”，可以作为平定内乱的根据地（参见《资治通鉴》卷二一八）。

元朝时期，元廷派郭守敬在至元元年（1264）来宁夏任河渠副使，专门“提举诸路河渠”。郭守敬到职之后，首先考察了地势水情和一些“废坏淤浅”的古渠，制定了修整渠道的方略。他组织人力在渠道引水处筑堰提高水位，将原有渠道挖深，并建立水闸，以保证渠水流量充足。在不到两年的时间内，郭守敬指挥军民修整和疏通了汉伯、唐徕、秦家等古渠道和七十条支侧渠道，灌溉土地面积总量达九万余顷。当时宁夏人民为了纪念郭守敬的功绩，还为他建立了一座生祠。

到了清代，宁夏平原的引黄渠道进一步得到扩建。清代雍正四年（1726），清廷遣兵部侍郎通智来到宁夏。通智亲自勘测规划了新建渠道的事宜，

组织数万民工，历时三年修成一条新的惠农渠，解决了平罗、石嘴山一带傍河低地的农田灌溉困难。另据《大清一统志》记载，清代年间直接利用的引黄灌渠在宁夏平原已经纵横交错了，总计大小干渠二十三条，全长一千多公里，能灌溉农田二百一十万亩之多。

新中国成立以后，在党和人民政府的领导下，宁夏水利事业又得到前所未有的大发展。自力更生建成黄河青铜峡水利枢纽工程，这是宁夏人民解放后发展的最大的一项黄河水利事业。这座现代化的水利系统工程于1958年动工兴建，1967年全部建设完工。该工程的拦河大坝抬高了黄河水位，使青铜峡以下引黄灌区扩大灌溉面积达上百万亩。在拦河大坝上安装着总能量为60.2万千瓦的水力发电机组，年发电量20亿度左右。大坝以上出现了能蓄水六亿立方米的人工湖，即使黄河出现历史上的最大洪水，也能被有效地调节和下泻。

另外，宁夏人民还大力修整已有的引黄灌溉渠道，开凿新的引水渠。到80年代末期，宁夏平原已经有干渠十五条，总长一千一百公里，支渠四十条，长八百三十六公里，年引水量七十亿立方米，灌溉面积已经达到三百八十万亩。在新修的渠道中，有一条是混凝土全断面砌护的大型东干渠，它全长五十四公里，引水能力每秒五十四立方米，可灌地五十四万亩。改革开放以来，宁夏人民还创造了更大的奇迹，修建了造福后代的固海扬水工程，把黄河水引上342米高的干旱台地。那片横卧于固原、海原、同心的干旱台地，千百年来雨水稀少，地下水缺乏，且含盐氟量很高，当地群众生活较为困难。固海扬水工程共设十一级泵站，应用一百零一台水泵，通过直径1.6米、长度上万米的大型预应力混凝土管道，把黄河水以20m³/秒的流量提到固原一带的干旱台地上，灌溉五十万亩农田。这条于1986年竣工的提水工程现在已经发挥了巨大的作用。如今在河水所过之处，干裂的土地得到滋润，原先的荒原一片翠绿。河渠两岸回族聚居的村庄里，欢声笑语处处可闻；庄外池塘里鸭子浮水，银鱼跳跃；周围树木成林，牛羊遍地，五谷丰登，一派“塞上江南”景象。

3 水运骄子——皮筏子

万里黄河从宁夏腰部穿过，流程三百九十余公里。滔滔河水在给宁夏创造了一大片肥田沃壤之后，也给那片土地上的人民带来了交通上的便利。从古代到现代，宁夏人民创造了不少黄河水上交通工具，其中具有神威的便是皮筏子。

皮筏子也叫“浑脱”，在宋代就出现于黄河之上。皮筏子是由充气的革囊制作的，把一个缝制的仅留一个小口的革囊内部充满气体，再把小口扎系紧固，密不透气。这样的革囊放在水面上会产生很大的浮力，古人就是利用它来作为泅渡黄河的工具。宋代以前的革囊是由几块皮张缝起来的，很容易因缝不严密而漏气。宋代采用了“浑脱法”剥制皮张。将牛或羊只宰杀了，把头割去而不剖肚膛，从颈口部位掏取出骨肉和内脏，这样即可得到一个完整的牛或羊的皮张。“浑”做全解，“脱”就是剥的意思，“浑脱”就是剥离整张的牛、羊皮。

牛或羊皮剥脱之后还要经过若干道工序加工：以羊皮为例说明。羊皮整张剥离下来，先将它放在水中浸泡四五日，尔后捞出来放在烈日下曝晒一日。再把羊皮上的毛拔净，皮张内外洗净，并从颈口处灌进半斤食盐和半斤胡麻油，外加一些水。再次将羊皮放在烈日下曝晒，并且边晒边揉搓羊皮，一直到羊皮外表呈现出红褐色，皮张也揉搓得柔软而有弹性。此时，再把羊皮的颈部和三条腿用皮绳扎紧。仅留一条有个小口的腿。从未扎的腿的小口中向内吹气，一直吹到整个羊皮膨胀成浑圆，再把那个小口扎紧，使整个充气羊皮密不透风。至此，一个羊皮气囊便做成了。

古代人最初泅渡黄河只用一只充气羊皮囊，一只手将其挟手腋下，另一只手划水。这种方法简单，但有缺点，一是泅渡者浑身沾水，二是极不安全，三是载重量很小。后来人们用木棍做一个井字形的方框，下面扎上若干只充气羊皮囊，使之联成一个有较大平面的整体，它就是自宋代流传至今的“羊皮筏子”。小的羊皮筏子由四只羊皮充气囊组成，载重二三百公斤，而大的长途货运皮筏由五六百只羊皮充气囊组成，可载货数十吨，具有很神奇的运输能力。

还有一种牛皮筏子，是用剥离下来的整张生牛皮制成革囊，其内不充空气，而是填塞羊毛，也有填草的，俗称“草筏”。牛皮筏子也用椽框架联接，小型的用32个皮囊组成，上面可载货五吨，大型的用一二百个皮囊组成，可载货二十五吨左右。牛皮筏子一般用作长途黄河水上货用。羊皮筏子和牛皮筏子可以组成一个运货皮筏队，每队头尾用羊皮筏子，中间用牛皮筏子，间隔也插排几只羊皮筏子。这种混编的皮筏队最适宜长途运输。据近代史料记载，大型羊皮筏子编队的载重量最高达三十吨，而大型牛皮筏子和羊皮筏子混编队的载重量可增加到六十吨，其运输情景是很壮观的。

用皮筏子在黄河上运输具有很多优点。首先，

皮筏子吃水浅。牛皮筏子吃水半米，而羊皮筏子吃水仅半市尺，不怕搁浅。其次，皮筏子操纵灵活。黄河上游河道有的地段水流急、礁石多，筏工可以操纵皮筏子灵活地躲开礁石。皮筏子靠岸不需要码头，随时随地都能停泊。第三，皮筏子运输成本低。皮筏子造价低廉，制作较简单。用皮筏子运货到目的地后，可将货物和皮囊一块卖掉，或者把皮囊放气和取出内填羊毛等物，将它们再晒干打捆，雇用牲口驮回。由于以上优点，黄河上游青海、甘肃、宁夏、内蒙古一带的皮筏运输业在近代一度很红火。皮筏运货队从青海省贵德县出发，一直顺水而下可以到达内蒙古托克托县，航程有一千多公里。在本世纪30年代至40年代初期，黄河上游地区的皮毛、药材、粮食等大宗土特产的货运，几乎全是由皮筏子顺水运抵包头再转为陆运的。那时，黄河宁夏段内，经常可见大型皮筏队顺流而下，上面满载着货物。皮筏工们一边操纵着，一边高唱着花儿，很有一番情趣。

解放以后，皮筏运输依然为宁夏的建设做出贡献。在包兰铁路未通车以前，石嘴山急需一些大型机器设备，而汽车又无法装载，最后用皮筏货运队从兰州运过来。后来，黄河上修起了一些大坝，长途皮筏运输才逐渐消失。现在宁夏中宁县的石空，中卫县的新墩等地仍有皮筏摆渡，筏工们都是个体专业皮筏者。他们用十四个羊皮囊做成中型筏子，每次可载六人和六辆自行车，渡一次黄河仅用六七分钟，时间又短，而且很安全。过往行人都喜欢乘皮筏过黄河。一些外来的游客还把乘坐羊皮筏子当作旅游项目。坐在轻快的皮筏子上，体会一下随波逐流的感觉，确是一种重返大自然的精神享受。

4 “五宝之乡”

宁夏的土特产品种繁多，难以尽数，其中最有名的是“五宝”。即蜚声中外，能强身壮体的枸杞；素称“黄衣国老”的西镇甘草；“色如端石微深紫”的贺兰石；独具风姿、色润晶莹的滩羊皮；象征吉祥顺达的美味珍品发菜。它们又依颜色不同分别被称为红宝、黄宝、蓝宝、白宝、黑宝。五宝在宁夏历史悠久，盛誉不衰，宁夏也因盛产五宝而闻名全国。

“僧房药树依寒井，井有香泉树有灵。翠黛叶生笼石甃，殷红子熟照铜瓶。枝繁本是仙人杖，根老新成瑞木形。上品功能甘露味，还知一勺可延龄。”这是唐代著名诗人刘禹锡的一首诗，它写的是枸杞，称赞枸杞的功能和概括枸杞的色形味。枸杞是一种落叶灌木，茎丛生，有短刺，叶卵状披针形，长二至五厘米，春季发叶生果，秋季果实熟透。宁夏枸杞原是生长在中宁县一带的野生植物，它经过回、汉劳动人民世代选育、改良，逐渐作为人工栽培的作物而载入史册。据明朝《弘治宁夏新志》记载，当时宁夏已有枸杞栽培，其年代距今已有四百八十多年了。

宁夏的枸杞品位居全国之冠。经过宁夏劳动人民精心栽培，质量不断提高，深受各地人士的喜爱。据《本草纲目》记载，枸杞具有“滋补疗虚”的功效，常食枸杞者“发白返黑，齿落更生，阳津强健”。经现代科学分析证实，枸杞果实中含有甜素碱、胡萝卜素、核黄素、维生素C等多种营养成分。宁夏枸杞之所以出名，还得益于宁夏独特的自然地理条件。宁夏地处祖国西北高原，日照时间长，昼夜温差大，土质酥柔肥沃，极适宜枸杞生长，加之历代劳动人员讲求栽培技艺，更使宁夏枸杞品正久袭，名压群芳。明弘治年间，宁夏枸杞被列为“贡果”。在秋季枸杞成熟季节，枸杞树上缀满纺锤形的枸杞，个个光闪闪，红彤彤，玲珑剔透，惹人喜爱。现在枸杞已经作为高档滋补品，进入普通人家。

甘草在中药里被称为“国老”。《本草纲目》说：“诸药中甘草为君，治七十二种乳石毒，解一千二百草木毒，调和众药有功。”足见甘草的作用有多么重要。甘草以根茎入药，性平味甘，补气和中，泻火解毒，强筋健骨，主治脾胃虚弱，咳嗽痰多，咽痛等症。近年来一些学者通过研究，发现甘草还能起到抗肿瘤，中枢抑制、降低血压等作用。宁夏素来是甘草之乡，尤以盐池、同心、灵武县等地的甘草质量最佳，产量也多。夏季，在宁夏旷野的浅草绿处，不时可以看到绽开的淡红泛紫的甘草花。深秋，甘草荚果裂开，根茎粗壮直立，形如圆柱，直径三四厘米，大的约五六厘米，一般长一米多。此时，正是收获甘草的季节。宁夏有一些以甘草制作的药剂，如“甘草膏”、“甘草霜”，疗效显著，畅销不衰。

贺兰石出自奇峰秀丽的贺兰山。在贺兰山雾气缭绕的岩壁上，可见到晶莹俊秀的一些奇石，它们宛如紫色的彩云飘落奇峰，这就是闻名古今的贺兰石。贺兰石质地细密，清雅莹润，紫绿相映，色泽光艳。有的贺兰石上还有一些天然的石纹，似玉带，像云彩，摸起来晶润滑腻。贺兰石是雕刻石砚的上好材料，它刚柔甚相宜，坚实而可雕，制成的贺兰砚具有发墨、存墨、护毫，耐用的优点。宁夏的贺兰石刻砚工艺已有一千多年的悠久历史，艺人们雕刻出的贺兰石砚，古朴典雅，造型优美，别具

一格，长期以来深受历代书法家的喜爱。改革开放以来，贺兰石雕又出现了一些新品种，传统的平雕贺兰石砚已经发展为浮雕，再由浮雕上升为镂空，乃至立体雕。雕刻出来的图案奇特，构思别致，风格淳朴。雕刻品已经从石砚发展到大幅竖屏，构图中有青山绿水，小桥楼阁，云龙飞腾，花鸟虫鱼，历史人物等等，它们形态各异，色彩斑斓。贺兰石雕作品不仅在国内市场享有较高声誉，而且在国际市场上也受到广泛的欢迎。

滩羊是属长尾脂、粗毛型裘皮用的白色绵羊，清末以前都称宁夏滩羊为“白羊”，其毛为“西口毛”。由于这种“白羊”的皮和肉都很有名气，外地商人常到宁夏来采买。即时这些“白羊”一群群放牧于贺兰山东西麓的草滩上，收购羊皮的商人们便常在加工好的白羊皮上盖个“滩羊”货章。慢慢地，“滩羊”之称便流传开来。宁夏滩羊最负盛名的是羔皮，俗称“二毛皮”。“二毛”本意指“斑白的头发”，而“二毛皮”即借用“白”的含义。滩羊羔出生三十天左右，宰杀取皮，经过精细加工的羔皮，就成为“二毛皮”。二毛皮的毛质细润，洁白如雪，光泽如玉，毛穗自然弯曲，有的多达九道，故而又有“九道弯”之赞称。加工好的二毛皮若轻轻一抖，纤维细长的白毛便如水波浪似地摆动，绒毛轻柔蓬松，富有良好的弹性。用滩羊二毛皮制作的男女冬装穿着舒适，既轻柔暖和，又美观大方。若用二毛皮镶饰高档服装的边沿，格外素雅别致，有强烈的时装效果。滩羊不仅其皮毛为裘皮中的佳品，而且肉脂均匀，质地细嫩，不膻不腥，其味鲜美。滩羊肉不仅是国内各族人民的传统肉食品，而且还出口阿拉伯国家。获取二毛皮后的滩羊肉经过精心烹饪，无论清蒸或红烧，其鲜美的肉味均可与鸡肉媲美。宁夏出产滩羊的地区很多，尤以银川以北沿贺兰山一带所产的“二毛皮”最著名。

发菜是一种藻类植物，它因形色酷似妇女的头发而得名。宁夏发菜含有丰富的营养，它的蛋白质含量达百分之二十以上，高于鸡肉、牛奶和鸡蛋。它还含有钙、磷、铁、脂肪及多种维生素。中医认为，发菜有助消化、解积腻、清肠胃、降血压之功效，并且可以辅助治疗高血压、妇女病、鼻衄等症。动过手术后的患者，如果食用发菜，还可以加速伤口的愈合。宁夏出产的发菜色泽乌黑，丝长柔韧，质地优良，它们主要分布在灵武、中宁、同心和盐池县一带。它生长的环境十分恶劣，采集也很困难，只有在春雨过后，露珠晶莹的平滩荒漠中才能找到它们的身影。发菜是喜庆筵席必不可少的佳肴。它冷热皆宜，荤素均适，尤其以烹羹汤为佳。宁夏发菜是我国出口的传统土特产之一，早在唐、宋时代就已远销国外。发菜的谐音是“发财”，东南亚和港澳一带的侨胞取其吉利，因每逢佳节或探亲访友，他们常携发菜馈赠对方。

“五宝”是宁夏各族人民引以为荣的特产，它们得益于天时地利，功就于人勤地精，在宁夏发展的历史进程中做出了值得称颂的贡献。

5 “塞上江南”的农副特产

宁夏不仅有江南水乡的旖旎风光，而且有一些富于南国特色的农副产品，它们以质量上乘，风味独特而位居全国之冠，久为五湖四海宾客所钟爱。

在农副产品中，首屈一指的是宁夏大米，它以美味胜过江南大米的优良品质而蜚声海内外。宁夏大米有四大特点，即粒圆、色洁、油润、味香，其内含的蛋白质、脂肪比值很高，极富营养价值。蒸熟的宁夏大米饭洁白如脂，粒粒晶莹，粘而不腻，油润香口。相传清代它就被列为贡米，当年康熙巡视宁夏之际，曾钦点其为宴席主食，被称为珍珠粳米。宁夏大米尤以青铜峡市叶盛堡一带生产的“叶盛白皮大稻”最为著名，因为那儿是引黄灌区。仰赖于黄河之功，水稻在那片沃土上长得特别好。加工后的叶盛白皮大稻，精米光映半透，粒圆饱满，堪与天津“小站米”媲美。荞麦是宁夏另一个出名的粮食作物。宁夏荞麦的蛋白质含量为百分之十，高于大米；脂肪含量每百克达二点四至二点八克，高于小麦，还含有较丰富的维生素、柠檬酸和人体需要的磷、铜、铁等元素，它是制作食品的上乘原料。宁夏荞麦还具有良好的药物功能，可以宽肠降气，清热解毒。

宁夏的大西瓜也是久享盛名的，它甘甜如蜜，清脆胜梨，色泽红润，全是沙瓤。宁夏西瓜内含有的营养成分很多，特别是对人体健康作用巨大的葡萄糖、维生素、氨基酸等物质的比值很高。宁夏西瓜还有能存放，耐远途运输等优点，所以改革开放以来，宁夏西瓜已经远销到黑龙江、上海等省、市，深受消费者欢迎。宁夏还产一种专门收取瓜子的打子瓜，这种瓜所产的瓜子有两种，红瓜子和“定心白”。红瓜子色泽红鲜，籽仁酥香，内含蛋白质、脂肪、钙及多种维生素，还含有男性荷尔蒙和抗癌素等。宁夏红瓜子最受港澳地区民众欢迎，因为它鲜亮艳红，色泽光莹，人们认为它寓有“福星齐临”之意，故而常用宁夏红瓜子作为馈友赠宾的佳品。宁夏“定心白”瓜子更是奇怪，它的四周黑，中心白，里面的子仁饱满，含油率达到百分之五十五以上，营养颇为丰富。每逢亲朋相聚，摆上一盘

定心白，边嗑边叙，别有一番情趣。

“贺兰山下果园成，塞北江南旧有名”，这是唐代诗人韦蟾的一句佳诗，它赞誉了宁夏的水果。的确，宁夏的水果在历史上很有名气，其中尤以苹果和红枣最为著名。宁夏的苹果早在一千多年前的唐代就有名了，经过历代劳动人民的精心培育，现在已经是誉满全国了。宁夏苹果中最出名的是金冠，它外皮晶莹鲜黄，阳面泛淡淡红晕，宛以杏红染容；果肉细嫩，味道醇香，酸甜适口。宁夏金冠苹果屡次在全国评比中名列前茅，因而被誉为“果后”。另外，红星、紫果、“70-3-2”品系等驰名苹果，都是宁夏苹果中的佼佼者，它们在市场上供不应求，是人们喜爱的抢手货。宁夏红枣的特点是核小肉厚，果实浑圆或椭圆，颗粒硕大，颜色深红，一粒果的重量平均达十克左右。宁夏红枣的产区以灵武、中宁等县最为集中，其中尤以“灵武长枣”驰名。它是宁夏特有的地方良种大枣。成熟的灵武长枣呈紫褐色，核小肉厚，质脆味甜，略带一点酸味，营养丰富。这种枣一粒平均重十五克，乃是枣中上品。在中宁县枣园堡一带还产一种圆枣，它果实肉质细密，甜中带酸，含有丰富的维生素C。宁夏红枣是物美价廉的滋补品，当地人除了鲜食，还喜欢在饮茶时放红枣，如“八宝茶”、“红四品”等饮茶法就是如此。这样食用，能通九窍、养脾气、平胃气、助十二经。

宁夏有一种浑身是宝的植物——沙棘。它原先系野生的胡颓子科落叶乔木或灌木植物，但现在已开始人工繁殖了。沙棘的果实为肉质，近于球形，直径五至十毫米。沙棘果在秋季成熟，有两种颜色，橙黄色的沙棘果在阳光照耀下闪烁着灿烂的光辉，桔红色的沙棘果红得逗人喜爱。沙棘果营养丰富，它所含的维生素C比梨多四百倍，比苹果多一百五十倍；所含的维生素A高于鱼肝油，还含有维生素E、有机酸等。沙棘果能够活血散淤，补脾健胃；沙棘种子可治疗肺结核、胃溃汤；沙棘油是治疗烧伤、冻伤的良药。以沙棘为原料做成的沙棘总黄酮防治心绞痛的有效率达百分之九十四。宁夏沙棘制品有沙棘汁，其味甘甜可口；沙棘茶，其茶色艳润，香浓味醇，沙棘酱、沙棘醋也都是老幼皆喜食用的食品。

宁夏引黄灌区湖泊星罗棋布，许多水面都与黄河相通，因而自古就有“村居多以渔为业，得采归来喜不穷”的南国水乡特色。宁夏水面的天然鱼类有二十三种，其中驰名中外的是黄河鲤鱼与鸽子鱼。黄河鲤鱼体态丰满，鱼身泛金黄色，鳞光闪闪，十分惹人喜爱。它的肉质肥厚，细嫩鲜美，营养丰富，一直是传统的名肴佳料。“糖醋黄河鲤鱼”是宁夏的一道名菜，它多次在全国烹制名师技术表演鉴定会上获得赞誉。黄河鲤鱼还是入药的补品。《本草纲目》讲，黄河鲤鱼具有养肝补肾之功能，并对孕妇水肿、月经不调、中耳炎，赤眼病等疾症有一定的疗效。鸽子鱼是中卫、中宁等地的黄河水道中出产的一种十分贵重的鱼种，它形体似鲤鱼，但体窄嘴尖，须用专门的“粘网”捕捉。当其被“粘”立网后，乍看，形态酷似落在树枝上的鸽子。鸽子鱼全身淡红鲜亮，泛出银白色光泽，腹部肥大，鳞甲较少。它的肉质细嫩少刺，清蒸后醇香扑鼻，鲜美可口。宁夏当地有一句赞美鸽子鱼的俗语：“天上的鹅肉，山里的鸡，比不过黄河的鸽子鱼。”这并非过誉之词。清代，鸽子鱼是宁夏向朝廷的进贡品，故而民间又称其为“宫廷鱼”。

宁夏还有一些出名的农副特产品，诸如西吉白豌豆，银北大葱头，中卫山羊毛，陶乐小尾寒羊等等，它们都名声在外，深受各地消费者的喜爱。

6 自然资源和地方工艺产品

宁夏山川锦绣，自然资源丰富，人民勤劳，因而所生产的工矿制品种类繁多。改革开放以来，宁夏工业战线的广大职工奋发图强，对许多传统的工业产品进行精加工和深加工，使它们的原有价值成倍增加。

“太西乌金”，是宁夏工业品中历史悠久，享有盛名的产品之一。据地方史志记载，早在明末清初，太西乌金已经被民间所采制，至今已有三百多年的历史了。太西乌金是产自平罗县西北汝箕沟的优质煤炭。清朝康熙年间，有位李姓人氏，就在汝箕沟开设了“德昌炭场”，雇工开采，售煤取利。自新中国成立以后，汝箕沟已经被逐步建设成一座现代化的煤炭工业基地。太西煤有三低和六高的特点，三低是低灰、低硫和低磷，六高是高发热量、高比电阻、高块煤率、高化学活性、高精煤回收率和高机械强度。经采掘、滤选、精洗后的太西煤质量很高，它不仅大小形状都是一个规格，而且乌黑晶亮、触指不染、燃之无烟。太西煤是冶金工业的好燃料，将太西煤磨碎到200目，喷入高炉内，每吨太西煤可代替1～1.28吨焦炭。太西煤民用更为理想，它是国外古式高级住宅壁炉中的上等燃料。多年来，宁夏太西煤一直远销国外，颇受日本和其他西方国家用户的欢迎。

地毯是宁夏又一古老的民族工艺。宁夏地毯的制作是从明代开始发展起来的，它的原料取自于宁夏独有的滩羊的细纤维长毛，编织出的地毯色泽鲜艳，质地柔软，富有弹性。清朝时期，宁夏地

毯曾作为贡品被送到京城。由于反动统治阶级的摧残，宁夏地毯制造业在解放前夕已面临灭绝的危险。新中国成立以后，宁夏的地毯业才获得新生，新工艺不断发展，产量逐年提高。宁夏现在的地毯品种有仿古地毯、美术地毯等多种式样。仿古地毯是用手工制做的，原料选用优质土种羊毛，图案完全是远古的风格，用特殊方式植色染色。这种地毯外观古色古香，色彩素雅谐调。美术地毯的做工更为精细，图形丰富而有立体感，色彩鲜艳而明快，具有较高的艺术欣赏价值。无论哪种花色的地毯，它们都有一些共同特点，如质地结实，保暖性强等。宁夏地毯在国内外都有较高知名度。

陶瓷器皿是宁夏已经有近千年历史的生产名品。至今在宁夏回族自治区博物馆内，还保存着几件西夏时期的瓷器珍品，如玉春壶、高足碗、双耳罐等，它们的釉为白色，壁很薄，造型别致，具有明显的民族特色。宁夏现代陶瓷器的大规模生产是在解放以后，而且尤以石嘴山瓷器最有名气，其突出特点是瓷器釉面光亮，风格新颖，种类繁多。石嘴山瓷器中的餐饮具制作质地优良，造型精美。其中有工艺精湛的“三炮台”盖碗，深为回族群众所喜爱。还有别致的“迎春壶”，壶形修长，线条优美，洁白晶莹，这曾在全国“瓷展”上获得好评。石嘴山瓷器中的一些精品已经被作为高级礼品，赠送给世界各地来宁夏的穆斯林贵宾和朋友，它们为宁夏的对外开放做出了特殊的贡献。

六、乡音土乐传心曲

1 宁夏的“花儿”

宁夏的“花儿”是我国浩瀚的民族艺术宝库中一株色彩艳丽的奇葩。在宁夏回族自治区的山川原野上，农家院落内，哪里有宁夏人在活动，哪里就会飘扬起“花儿”来。

“花儿”是一种独具风采的山歌，它的曲调高亢，嘹亮婉转，歌词淳朴清新，给人以幽静清雅之感。宁夏花儿自古就在塞上草原广泛流传。清代人吴镇就写过“花儿饶比兴，番女亦风流”的诗句，说明花儿这种民间文学的体裁早就产生了。宁夏的花儿与甘肃、青海两省流行的花儿在形式和内容上有所不同。甘肃、青海一带流行的花儿曲调习惯用“令”来命名，如《西宁令》《临夏令》，是用地区来命名的；《撒拉令》《保安令》，是用民族来区别的；《白牡丹令》《水红花令》，是用花朵来表现的。宁夏的花儿则不用令，想啥唱啥，尽情抒发心中的情感，其中有对幸福生活的渴望追求，也有对生死不渝爱情的真诚讴歌等等，它们构成了宁夏花儿的主要内容。

宁夏花儿的表演形式也很灵活。喜爱唱花儿的宁夏人有时单个漫花儿，有时两人对花儿，还有一领一合的花儿。唱花儿的人可以唱田园风光，农事节令，也唱山水草木，花鸟虫鱼，所有的花儿都是出口成章，都是从心底里飞出的歌。宁夏人唱花儿时真假声交替使用，音调也忽上忽下，这就是俗话讲的“山花儿”和“土花儿”。有的人还喜欢唱“干花儿”，把手往耳朵后一搭，张嘴就唱，音调的高低，节奏的快慢，完全由歌手依据自己的喜好而定，不用任何乐器伴奏，也没有固定不变的章程。宁夏回族歌手唱花儿时，还在曲调上揉进一些信天游和民谣的成分，甚至把伊斯兰咏经的音调加进去，风格独特。

“营生（干活）不离手，花儿不离口”，这是宁夏回族人民喜好花儿的真实反映。在宁夏的山川里，悠扬高亢的花儿此起彼伏。从十来岁的放羊娃到七八十岁的老大爷，从身强力壮的车把式到庭院里干着家务活的俏媳妇，人人都能即兴唱上几句花儿：“花儿本是心中歌，一日不漫不得活。”“白日里，不漫花儿意不过，夜晚里，不漫花儿睡不着。”花儿这一饱含泥土气息的文艺形式始终鼓舞着宁夏人们开拓奋进。

2 流行宁夏的“秦腔”

秦腔是宁夏人民喜爱的剧种之一。一些上了年纪的宁夏人对秦腔的兴趣尤为浓厚，有的老人说：“听上一出好秦腔，比喝杯美酒还过瘾。”每逢农村集市上有秦腔演出时，观众总是人山人海，拥挤不堪。许多老年人不仅看秦腔，而且还特别喜欢唱秦腔，劳动中或休息时即兴唱几句，对他们来说是一种艺术享受。

不过，宁夏并不是秦腔的发源地，最早的秦腔出自与宁夏毗连的陕西省关中地区。秦腔剧种的旧名为“乱弹”，本是陕西各路梆子的总称。自周代以来，陕西省关中地区被称为“秦”地，所以人们也逐渐用秦腔来称呼“乱弹”了。秦腔从陕西流传到

宁夏，时间大致在清代乾隆年间。最早在宁夏出现的秦腔戏班是中卫县的“成义班”，班主是多才多艺的姬福寿，故该戏班又称“姬家娃班”。1935年，宁夏秦腔发展史上有名的“觉民学社”正式成立了，它是宁夏历史上第一个班校合一的秦腔表演、教育团体，它标志着宁夏秦腔把舞台实践与艺术教育相结合的开始。从1935年至1949年的十五年中，“觉民学社”前后招收了甲、乙、丙、丁、戊五期学员，约二百余人。解放以后，在“觉民学社”等戏班的基础上，由人民政府指导和成立了宁夏秦腔剧院等一批专业演出团体。后来，许多厂矿和农村单位和民众自己又成立了一些业余剧团。秦腔在宁夏六盘山地区最受群众欢迎，那儿的成年人都能唱几段。

宁夏秦腔的唱腔既有继承传统的唱法，又有自己的创新改造。宁夏秦腔的传统唱法可分为“欢音”和“苦音”两大类。“欢音”明快、粗犷、高亢、激越，所以又称“花音”或“甜音”。“苦音”凄凉、幽暗、深沉、哀婉，也称为“哭音”。秦腔的主要板式有摇板、滚板、慢板、尖板、七锤、双锤、浪头、二六等。秦腔的表演艺术质朴、洒脱，富于夸张，视觉效果很强烈，再加上优美动听的唱腔，感人至深，具有强烈的艺术感染力。近年来宁夏秦腔的表演又有了新发展，这个古老的剧种借鉴了其他兄弟剧种的一些艺术手法，增添了耍手绢、耍纱帽翅等，还有甩袖、踢袍等。宁夏秦腔上演的剧目也较多，其中传统剧目有《花木兰》《水焰山》《破洪州》等，极大地活跃了宁夏城乡人民的文化生活。

3 乡间郿鄠剧

郿鄠剧，又称作迷胡剧、弦子戏、曲子或迷胡子，它是流传于宁夏乡间的一种传统剧种。据地方志记载，清朝嘉庆、道光年间，这个曲种已经在宁夏一些地方的街头上演。清末年初，郿鄠剧的演出在宁夏已经较为普遍，艺人们三五个人一组，手持三弦、星（即撞钟）、板胡等简单乐器，在街头进行座唱，俗话称为“打地摊”。艺人们唱罢一段，便就地收钱，形式很灵活，深受农村民众的喜爱。

郿鄠剧也如同秦腔一样，不是宁夏自生的剧种，而是源自陕西省秦岭山脉太白山北麓的眉县和户县，这两个县在古代分别称做郿县和鄠县，因此人们各取一个县的名字称呼郿鄠剧。最初的郿鄠剧只是以农村秧歌队的形式出现，演员们边舞边唱，曲调多为山歌小调和民谣，它们最显著的特点是旋律缠绵悱恻，能使听者入迷，忘乎所以，因而被称之为迷胡。

郿鄠的曲调极为丰富，最早有“七十二大调”和“三十六小调”之说，常见的曲调有《采花》《岗调》《勾调》《小桃红》《一串铃》和《滚调》等，有些曲调带有兴起于元、明时代的北曲的风格。这些曲调有的高亢、粗犷，有的哀婉、悲凉，还有的明快、活泼，能表达人物的多种情绪，艺术手段较为丰富。抗日战争期间，陕甘宁边区的文艺工作者曾以郿鄠曲调创作演出了《兄妹开荒》《夫妻识字》等歌舞剧，通过郿鄠细腻、柔美的曲调，向人民群众宣传了我党的抗日主张，起到团结人民和教育人民的作用。

解放后，宁夏的郿鄠剧演员是和秦腔剧演员编在一个演出团体中的，这样做的益处是为郿鄠剧的创新发展提供了便利条件。郿鄠剧的艺术家们大胆借鉴了秦腔等兄弟剧种的优点，在打击乐方面保留了原来传统的三弦、撞钟、板胡、竹瓦等乐器，又增添了笛子、扬琴、唢呐等乐器，使音乐更加丰富和悦耳动听。在唱法和表演方面，郿鄠剧吸收了一些民歌唱法，使唱腔变得流丽婉转，舒徐绵渺，悠然缭绕。表演动作也添加了一些舞蹈语汇，使演员的动作恰如行云流水，优美绚丽。一些优秀的郿鄠剧目的唱段长久地在山乡人民中间传唱着，这些唱段表达了回族人民的心声。

4 回族妇女与口弦

在回族聚居的村庄里，每当夜晚静谧之际，便从庄前庄后的树丛间响起“叮叮咚咚”的独特乐曲声，令人心醉。这种乐曲就是由“口弦”奏出来的，“口弦”是回族妇女所喜爱的一种小型弹拨乐器。回族妇女常演奏的“口弦”有两种：一种是竹制的，长十公分，它用经滚热的清油炸过的竹子做成，扯线弹奏；另一种是铁制的，长五公分，精巧细致，拨钩弹奏。回族妇女还常常在心爱的口弦上系上色彩鲜艳的珠子，或者拴上五颜六色的穗子，将其视为生活的伴侣。

口弦演奏时手口并用。演奏者双手持这种小乐器，将其放在口边，用口腔做共鸣箱，用口型和气息变化来控制音量，并在运气的同时以手指弹弦。此时，一种类似音阶的声音便产生了，它音质清亮，轻松悦耳。口弦的曲调较为固定，有“珍珠倒卷帘”、“骆驼铃”、“廊檐滴水”等。

在旧社会，回族妇女深受封建礼教的束缚，她们必须遵守“家女不见外男，青丝不见青天”的古训，许多人难以听到外界的情形，心情非常沉闷。于是不少妇女们用梳头的旧篦子背，做成一头窄、一头宽、中间安簧、两头拴线的口弦，用来表述心

声。她们弹奏口弦，让叮咚声音倾诉衷肠，用它来解个心慌。姐妹们通过弹弦，彼此加深了解，相互倾诉愁怀，表达只能意会而难以言传的特殊情思。

新中国成立以后，回族妇女的社会地位获得极大提高，那种“倚门靠窗掩面而泣”的时代一去不复返了。她们在劳动之余，尽情地弹奏自己喜爱的口弦。她们在淙淙的溪水边，面对外男，弹奏起口弦，让绵绵情思流淌而出。她们或者聚会在金色的场院内，斗嘴开心，用口弦奏曲，相互回应。现代的口弦弹奏形式灵活，有独有齐，有领有合，都尽情表述自己美好的心愿和对理想的追求。此时的口弦乐音忽高忽低，强强弱弱，断断续续，全是依情而奏，热闹非凡。宁夏歌舞团等专业演出团体还专门排演了《口弦舞》《口弦声乐协奏曲》等剧目，使回族的这种民间艺术得到高层次的艺术升华。80年代初期，口弦弹奏和口弦歌舞曾被选调到北京参加全国文艺会演，受到有关专家和观众的赞扬。

5 单鼓舞

远古时期在塞上宁夏的草原上生活着许多少数民族，后大批汉族军民逐渐地从陕西、甘肃以及江南等地移居宁夏，他们不仅带来先进的农业和手工业技术，而且还带来汉族地区的文化艺术。单鼓舞就是古代汉族人跳的一种舞蹈。

单鼓舞起源于何时，史书上不见记载，但它最早出现于宁夏汉族人定期举办的庙会上。在古代宁夏汉族聚居的城镇内，每年夏历七月七日起，都要举行规模较大的庙会，十里八乡的群众都到庙会上进香献贡，祈福禳灾。在信徒们进香之际，僧人们常击奏鼓乐，吟诵经文，而单鼓就位列于寺庙的鼓乐器具之中。这种鼓形似团扇，只有一面张着羊皮。鼓下部有个手柄，其下安置有三个圆环。每个圆环上各穿数枚薄铁片制作的圆形小圈。若一击鼓面，鼓和环均发出音响，从而为祭祀场面增添特有的气氛。渐渐地，单鼓这种乐器便自寺庙内流传入民间。一些民间艺人赶赴庙会演杂耍赚钱谋生，就手拿单鼓边击边舞，久而久之便形成了带有浓烈的祭祀特色的单鼓舞。民众也就把击单鼓而舞蹈的人叫单鼓子，把这种舞蹈叫作端公戏。

从事单鼓舞的艺人大多都是下层劳动者，他们以师徒身份结成一个小班子，或在庙会上演出，或走乡串镇表演，随地随时杂耍一场。单鼓舞的表演技巧花样虽多，然而艺人们也遵循着一些基本相似的程式。表演之时，那些俗称单鼓子的艺人们头戴发网，一条2尺多长的辫子从头顶发网中拖下，那辫梢上还系几枚铜钱。艺人们身着对襟马甲，左手拿鼓，右手持击鼓藤条，围场一圈，向观众致敬意。接着场内鼓点响起，艺人开始“绕帽盖子”，即甩转头上的长发辫。鼓声紧促，辫子旋转如风；鼓声徐慢，辫子悠然飘荡。当辫子在艺人的头部前后左右飞舞之时，单鼓也被艺人抛向身前、身后或胯下，而且每次抛出的单鼓都会被同一个人准确无误地接住。每当艺人抛接一个难度很大的单鼓时，观众们就回报以一片喝彩之声，此时便有钱币从场外人群中飞撒进场内。

庙会期间的夜晚更是艺人们表演单鼓舞的大好时机。顶灯单鼓舞是最叫绝的技艺。在香烟缭绕之中，艺人们在舞场中央摆下十二只空碗，随着鼓乐的伴奏，他们又在空碗中安座下十二盏面灯。这些面灯有的形似宝塔，有的形似莲花，形态各异，全是面粉团子捏成的，而且个个内装麻油，中配灯芯。在鼓点急响之中，艺人们成双配对地出场亮相，围灯歌舞一番，然后将点燃的面灯顶在头上，再次边击鼓，边舞蹈。艺人们前后穿行，舞姿千变万化，而头顶上的面灯始终不倒不灭。面对这出绝技，围观者无不大声叫好助兴。

单鼓舞的又一惊人表演是耍纸条。艺人上场先舞蹈一番，尔后站在场中央，在轻轻的鼓点伴奏下，他张嘴吐出一截子红纸条。单鼓此时越敲越急，红纸条也成为一纸柱，它从艺人口中直直地一点点向上挺起。随着红纸柱的出现，艺人围着场子不停地走动，一直到红纸条柱倒下才停步。接下来艺人用一短木棍粘上丈余长的白纸条再次舞蹈起来，他脚下踏着急速的绕花舞步，手中舞动着木棍，那丈余长的纸条也随之而舞。纸条在艺人前后左右，头顶上空飞舞不停，犹如长龙翻腾不息，别有一番风采。尽管单鼓舞在古代就流行于宁夏乡镇，然而单鼓艺人们的命运却很悲惨，他们始终在生死线上苦苦挣扎。

解放以后，宁夏文艺工作者坚持“古为今用、推陈出新”的原则，发掘并再创作了古老的单鼓舞。1986年，宁夏歌舞团依据传统单鼓舞素材，再创作了新舞《丰收的喜悦》，该舞蹈以优美的舞姿和崭新的内容荣获全国舞蹈比赛三等奖。

6 社火

每逢春节，宁夏农村的社火队总要热闹非凡地耍闹起来。

宁夏社火在明代就已经很盛行了。明、清时代的地方史志有许多关于社火的记载，它是民间的一种传统的游艺活动。社火又称为“社伙”，有的地

方则叫“耍红火”。旧社会宁夏社火的表演者多为商号里的店员、伙计，也有部队中的士兵及一些农民，其中尤以农民为多。辛苦了一年的农民，利用过年节的时间，自制道具，自演自乐。解放后，宁夏社火有了很大改进，服装道具鲜艳新颖，表演程式变化多端，表达了人们对幸福生活的向往，抒发了农民群众欢快喜悦之情。

每当社火队出现在大庭广众面前之时，队首打头的总是踩高跷表演。表演者脚上绑上三尺多高的柳木棍，装扮成古戏里的各种人物，排列成两大纵队，踏着锣鼓节奏，边舞边走，很是气派。有时高跷队里的一个人手持三米左右的弯曲长杆快步走在前面，杆头上扎着几只彩绢做的大花蝴蝶；另一位踩着高跷的人在他身后紧追不舍，边追还边用手拿的扇子去扑打那几只彩蝶。前面的人忽左忽右，杆头的蝴蝶上下飞舞；后面的人手拿扇子前扑后捉，又跳又跃。俩人摇摇摆摆，就是不倒，观看者一方面捧腹大笑，另一方面又交口称赞高跷演员的技艺高超。这就是宁夏高跷表演中最精彩和最有特色的节目——“扑蝴蝶”。

浪头车，这是宁夏农民社火中必不可缺的节目。它有三人表演，一人扮作老妇在前系绳拉车，一人扮作少女“坐”在车中，一人则扮作老翁在后面推车。车子是用竹片、彩绸扎制的，车身系在少女的腰上。三个人踏着锣鼓点子边舞边行。车子忽冲、忽退、忽疾、忽缓，表现出山间道路的艰险难行；三个人有惊、有恐、有喜、有忧，表现了复杂丰富的人物情感。浓烈的地方特色，妙趣横生的表演，招引了无数观众。

耍龙灯是社火队里最热闹的表演项目。一条龙灯要有七个人来挥舞，每个人各持丈余长的木棍或竹杆一根，分别撑在龙灯的头、尾各部位，另有一人手持红色宝珠在前面逗引。在一阵阵密锣紧鼓声中，龙灯上下飞舞，摇头摆尾，翻滚转动，俯跃奔腾，变化无穷，犹如真龙活现。若在晚间，窜跃摆动的龙灯更显威武雄壮，引人入胜。

跑竹马，表演者多则十二人，少则六人，分成六对或三对出场，每人都骑竹马一匹。竹马是用竹片、彩绸扎成马的形状，再围系在演员的腰部，如同人骑在马上一样。男女演员骑着竹马编队出场，众人在音乐和锣鼓的伴奏下先表演马的奔驰、跳跃等动作，尔后停下来，男女马头相对，即兴对唱几段。演员们表演逼真，动作滑稽，就连经常足不出户的老太太也要走出门看一阵子。

社火队里还有狮子舞、跑旱船、扭秧歌、打腰鼓等项目，它们都散发出浓厚的乡土气息。你看那狮子舞，表现出狮子抖毛、打滚、搔痒、窜跃等动作，显示出狮子勇猛、活泼的性格，再看那跑旱船，一会儿表现拉纤者的艰难吃力，一会儿又表现村妇乘船的喜悦。整个社火的表演都极富情趣，因而受到宁夏农民及城镇居民的欢迎。

天山文化

袁舍利

目　录

一、天山文化——
中华地域文化中的一朵奇葩
1 以天山为界的绿洲文化与草原文化
2 众多民族创造的丰富文化
3 同中原交往数千年的绚丽文化
4 “丝绸之路”造就的多元文化
二、目不暇接的考古发现与古代遗迹
1 古城遗址
2 古墓和干尸
3 石窟文化
4 草原岩画与草原石人
5 公主堡
6 阿帕霍加墓(香妃墓)
三、在天山文化的史册上
1 周穆王与《穆天子传》
2 张骞出使西域
3 细君公主和解忧公主
4 班超班勇父子与《西域风土志》
5 法显与《佛国记》
6 玄奘与《大唐西域记》
7 岑参与他的边塞诗
8 陈诚与其西行记
四、多种宗教信仰和宗教文化
1 萨满教信仰及其文化
2 佛教信仰及其文化
3 祆教和摩尼教信仰及其文化
4 伊斯兰教信仰及其文化
五、大放异彩的少数民族文学
1 少数民族文学概略
2 《突厥语大辞典》
3 维吾尔族古典长诗《福乐智慧》和《真理的入门》
4 柯尔克孜族英雄史诗《玛纳斯》
5 维吾尔族英雄史诗《乌古斯传》
6 《阿凡提的故事》
7 西域少数民族诗人贾云石和萨都剌
8 哈萨克族近代诗人阿拜
六、源远流长的古今音乐舞蹈
1 西域音乐舞蹈对中原文化的突出贡献
2 龟兹乐
3 维吾尔族古典音乐《十二木卡姆》
4 哈萨克族的阿肯对唱
5 现代民族乐器
6 民族舞蹈
七、各民族庄严隆重的人生仪礼
1 生子与成丁仪礼
2 婚姻仪礼
3 丧葬仪礼
八、各民族独树一帜的物质生活习俗
1 服饰习俗
2 饮食习俗
3 居住交通习俗
九、别具一格的节日娱乐活动
1 肉孜节与古尔邦节
2 奴鲁孜节与雪节
3 塔吉克族的灯节与播种节
4 锡伯族的“四·一八”节与抹黑节
5 麦西莱甫
6 姑娘追和追姑娘
7 赛马与叼羊
8 摔跤与射箭
十、久负盛名的传统民族工艺品和商贸活动
1 传统的民族工艺品
2 商贸活动

一、天山文化——中华地域文化中的一朵奇葩

1 以天山为界的绿洲文化与草原文化

天山，汉文古籍上称作“北山”、“雪山”、“白山”、“阴山”，而维吾尔语称为“腾格里山”。“腾格里”一词源于古匈奴语，除“天”、“苍天”之外，还有“天神”、“神祇之统称”等意，自古被人们无比崇拜。在古往今来的维吾尔族人眼里，天山是一座至高无上的神山，如同一个巨大的天神，巍然屹立在新疆的中部，天然地把占祖国六分之一的土地分割为南北两大部分，而且使新疆南北形成了迥然不同的两种文化——绿洲文化和草原文化。

这两种文化恰恰是天山南北不同的气候、不同的自然条件造就的。

天山以南，习惯称南疆。这里的塔里木盆地是我国最大的盆地，也是世界上最大的内陆盆地。因它地处亚洲大陆中心，故西方学者称其为“亚洲腹地”。塔克拉玛干大沙漠位于盆地的中部。盆地边缘，犹如嵌镶在戈壁沙漠上的串串明珠，星罗棋布般散落着一些绿洲。因干旱少雨，这里的人民利用天山、昆仑山、喀喇昆仑山流下的雪水浇灌绿洲，并利用温度、日照等有利条件发展农业，所以塔里木盆地自古以来一直是以农业为主的区域。因而人们将这种引水灌田的农业生产方式下形成的文化说成是绿洲文化。

清代纪昀《风土》诗中对新疆绿洲靠人工灌溉的农业生产有活灵活现的描绘：“山田龙口引泉浇，泉水惟凭积雪消。头白农夫年八十，不知春雨长禾苗。”塔里木盆地各绿洲有许多水库，并有珠网般的无数大小不等的水渠通向农田，这都是历代劳动人民的杰作。水在绿洲是最贵重的，因此各乡村专有管水的人，来负责水的分配、灌溉事宜。天天浇地自然不可能，所以这里适于间歇性灌溉的农作物生长，如：小麦、玉米、棉花、胡麻、向日葵、瓜果等。在水较多的地方、水库附近或河岸边也种植水稻，而且产量高，品质优良。加上这里日照充足，昼夜温差大，使得棉花纤维洁白细长，品质居全国之冠，也使这里的瓜果、甜菜的含糖量特别高。塔里木盆地上各绿洲居民基本过着“日出而作，日入而息”的农耕定居生活。他们用自己绿洲上的泥土和树木造出舒适的住宅，拿自己生产的粮食打馕，做抓饭，吃自己庭院果树上的水果代蔬菜、代茶水。农闲时，他们将自己田里采来的棉花纺纱织布，绣小花帽，或织地毯，印花毡，做小刀……同时，绿洲上也产生了自己独有的文学、音乐、舞蹈和手工艺品。

由于古代河流改道，水流枯竭，引起生态环境的恶化，加之战争等原因，造成塔里木盆地边缘的楼兰、米兰、尼雅、精绝等古城神秘消失，由于气候极为干燥，又没有人为的破坏，湮没在漠漠黄沙中的一些古城遗址保留了下来。另外，散布在绿洲各地的千佛洞、古墓、干尸等都是极有价值的珍贵文物和古迹，为研究新疆历史文化提供了形象材料，是绿洲文化重要的组成部分。

明代吴承恩《西游记》里绘声绘色地描述了唐三藏西行取经受阻的火焰山，唐代岑参、明代陈诚、清代史善长等也都为它留下了脍炙人口的诗行。如陈诚《火焰山》写道：“一片青烟一片红，炎炎气焰欲烧空。春光未半浑如夏，谁道西方有祝融。（祝融：传说中的司火之神）”火焰山位于吐鲁番盆地的中部。有“火州”之称的吐鲁番是我国最低的盆地，也是我国最干旱、最酷热的地方；而它的葡萄却是世界上最甜的。这“最低，最热，最旱，最甜”堪称吐鲁番四绝，酿成了它独特的绿洲文化。在吐鲁番，天山雪水和雨水是人工灌溉的唯一水源。但由于地面蒸发量太大，大部分河水在出山口不远处就被蒸发或渗漏到戈壁沙砾层中。勤劳睿智的当地各族人民开挖了通向盆地各处的坎儿井。这是一种利用地形，通过暗渠，引取地下潜流，进行自流灌溉的一种特殊的水利工程。有了坎儿井，可将地下水引出地面，灌溉数十万亩良田，使这里不但盛产粮食作物，而且成为我国著名的葡萄瓜果之乡，又是长绒棉生产基地之一。

吐鲁番的文物古迹极其丰富。位于火焰山下的阿斯塔那古墓地、汉唐的交河、高昌故城、柏孜克里克千佛洞、清代独特古塔——苏公塔，以及大量壁画、彩陶、泥俑、文书等古代文物，凡未遭人为破坏的，也都受益于这里的自然环境而留存后世。

新疆北部，习惯称北疆。这里的准噶尔盆地为我国第二大盆地。在准噶尔盆地，北冰洋的潮湿气流可以深入，冬春多雪，夏秋多雨，气候比南疆湿润而偏冷。从天山山谷到额尔齐斯河两岸，从伊犁

盆地到巴里坤草原，除了古尔班通古特沙漠之外，到处都分布着大片草原和森林。从北疆各地不断发现的大量岩画中，可以了解到，自远古时起，这里便是众多游牧民族理想的栖居生息之所。人们将北疆这种“居无恒所，随水草流移”的游牧生活下形成的文化称作草原文化。

新疆的草原文化是新疆各游牧民族共同创造的。这里的游牧民族主要从事畜牧业，他们的生产和生活都无时不和草原上的牧畜息息相关，他们的衣食住行无一不来自畜产品。他们御寒的衣帽是动物皮毛制作的，吃的是动物的肉类和奶类食品，住着用羊毛擀制的毡子制成的毡房，出门时时刻刻离不开马。他们从四、五岁起就开始骑马，人人有高超的骑术，使他们连娱乐活动都多在马上进行。他们用歌声歌唱草原，跳反映游牧生活的舞蹈。草原上的民间文学也有别于绿洲民间文学。

2 众多民族创造的丰富文化

迄今为止，在新疆地区发掘出的最早的人类遗址遗物，都属于距今一万年以内的新石器时代。在一些新石器时代或稍后的人类墓葬中，考古学家们发掘出很多当时居民的干尸和骨骼。经过测量和分析，发现他们分别属于不同的种族。他们中有高鼻深目，满头金发的欧罗巴种，也有宽脸细眼、鼻子较矮的蒙古人种，还有一些介于两者之间的种族。这些居民往往穿着特点鲜明的民族服装，戴着别致的装饰品。这说明当地的原始居民可能来自周邻的各个方向，与东方和西方都有联系。自有历史记载以来，新疆地区的民族有羌人、汉人、塞种人和来自印度、西亚甚至欧洲的雅利安和伊兰种人。后来先后又有乌孙人、丁零人、鲜卑人、蒙古人和欧罗巴种人等到这里定居。各绿洲所使用的语言文字也有很大差别。语言学家对塔里木盆地发掘的各种木牍文书、贝叶经文以及古币上的文字进行研究后得知，那里曾分别通行过焉耆——龟兹语（属印欧语系，也称吐火罗语）、于阗塞语（属印欧语系东伊朗语支）、佉卢文等多种文字。几千年来，形形色色不同背景、不同语言文字的部落、种族和民族在这里生息繁衍，交往冲突，聚合分散。新疆仿佛是一座巨大的熔炉，它陆续把各种不同的种族、民族及他们所带来的文化熔铸于一炉，创造出五色斑斓的古代天山文化。今天，古代天山文化中的一部分已退出了历史舞台，另一部分却渗透到现代新疆各民族传统的文化之中。

现代新疆共居住着四十七个民族，人口一千三百多万。维吾尔、汉、哈萨克、回、蒙古、柯尔克孜、锡伯、塔吉克、乌孜别克、满、达斡尔、塔塔尔、俄罗斯等十三个民族在这里居住的历史较长，人数也较多。各民族在新疆的广阔天地里，正跟随时代的脚步，继承和发扬着自己传统的民族文化。

维吾尔族是我国具有悠久历史文化的民族之一。其族源可追溯到游牧于蒙古草原和南西伯利亚地区，被《魏书·高车传》称为“古赤狄之余种”的丁零（狄历、丁灵、丁令）。后丁零又称作“铁勒”、“铁历”、“赤勒”或“敕勒”。由于他们使用的车轮高大，故有“高车”或“高车丁零”之称。以后又称“袁纥”、“韦纥”和“回纥”。7世纪中叶回纥强盛，于公元744年建立鄂尔浑回纥汗国，首领骨力裴罗被唐朝册封为“奉义王”及“怀仁可汗”。公元788年，回纥可汗奏请唐朝，取“回旋轻捷如鹘”之意，改“回纥”为“回鹘”。公元840年，回鹘汗国被黠戛斯（古代柯尔克孜）灭亡后，回鹘部族大部分迁移到西域，定居于今新疆境内。公元9世纪末期，他们曾建立过高昌回鹘王国和喀喇汗王朝，各自都留下了丰富的文化。经过漫长的岁月，回鹘人与天山南北原有的土著民族相融合，到16世纪初，逐渐发展形成了今天这样一个统一的、有共同的民族心理意识的现代意义上的维吾尔族。“维吾尔”一名，元、明时曾作“畏兀儿”，它是本民族的自称，含有“团结”、“联合”、“同盟协作”之意。今日的维吾尔族是新疆的主体民族，共有721万多人（1990年），占新疆总人口的47.6%。其中83%的维吾尔族人聚居在天山以南，其余分布于伊犁地区和北疆其他各地，主要从事农业，部分从事商业、畜牧业和手工业等。维吾尔族人在历史上曾信仰过萨满教、摩尼教、佛教、祆教等多种宗教。至15世纪时，伊斯兰教成为全民族信仰的宗教。古代维吾尔族人曾使用过卢尼体突厥文和回鹘文，信仰伊斯兰教后，便采用阿拉伯字母的拼音文字，共有三十二个字母，自右向左横写。现代维吾尔语属于阿尔泰语系突厥语族。维吾尔族有自己丰富的古、现代作家文学和民间文学。他们能歌善舞，古典乐曲《十二木卡姆》驰名中外。他们的多种传统民族工艺品久负盛名。

哈萨克族是我国一个古老民族。对此，我国史籍有大量记载，古代波斯和希腊史学家亦有记述。哈萨克族是由历史上居住在伊犁谷地和中亚草原的许多部落和部族，在长期发展过程中融合而成的。这些部落和部族主要有塞种、大月氏、乌孙、康居、阿兰和匈奴。公元1456年，贾尼别克汗和克烈汗率领哈萨克各部落建立了哈萨克汗国。这是历史上第一次出现“哈萨克”一词。哈萨克民间传说中，“哈萨克”即是古代本民族的图腾“白天鹅”之

意，在哈萨克语中，哈孜是“天鹅”，阿克是“白”。但也有人将它解释为“勇敢的自由人”、“避难者”等意。我国现有哈萨克族111万多人(1990年)，其中99.59%在新疆，主要分布于伊犁哈萨克自治州、木垒哈萨克自治县和巴里坤哈萨克自治县。昌吉、乌鲁木齐一带的天山草原也是哈萨克人游牧、栖息之地。哈萨克族人除少数从事农业或已定居外，多数过着逐水草而居的游牧生活。哈萨克族信仰伊斯兰教，也保留着部分萨满教遗俗。现代哈萨克语主要是以钦察语为基础发展而成的，属于阿尔泰语系突厥语族的克普恰克语组。与它相近的亲属语言有维吾尔语、柯尔克孜语、乌孜别克语、塔塔尔语等，其中柯尔克孜语与它最接近。哈萨克族曾使用过古突厥文、回鹘文，在信仰伊斯兰教之后，也同维吾尔文一样，以阿拉伯字母作为本民族的文字。哈萨克族有丰富的民间文学，有自己杰出的诗人阿拜。

柯尔克孜族最初出现在《史记》《汉书》的记载中，称作“鬲昆”、“坚昆”，居住在叶尼塞河上游。3世纪时势力渐强，称“纥骨”、“契骨”，6世纪时又被称为“黠戛斯”。9世纪，黠戛斯首领称可汗，自立为黠戛斯汗国。12世纪末，蒙古兴起，黠戛斯归入蒙古帝国，被称为“乞儿吉斯”、“吉利吉思”清朝称其为“布鲁特”。今天的柯尔克孜族是一个在历史的长河中不断吸收、经常融合其他民族成分而逐渐形成的民族。“柯尔克孜”一词，在中外史料和柯尔克孜族的传说中有种种不同的解释。有说是四十个部落，有说是四十个姑娘，也有说是草原人等，一直没有定论。我国柯尔克孜族现有十四万多人(1990年)，其中约80%聚居于新疆克孜勒苏自治州，其余的散布于南疆的乌什、阿克苏、莎车、英吉莎、塔什库尔干、皮山和北疆的特克斯、昭苏、额敏、精河、博乐等地的牧区。他们自古至今过的是“毡帐为居”、“逐水草，事游牧”的生活。绝大多数柯尔克孜人信仰伊斯兰教，少数信奉喇嘛教。柯尔克孜语也属于阿尔泰语系突厥语族，有南北两种方言。我国的柯尔克孜族使用阿拉伯字母为基础的柯尔克孜文。柯尔克孜族的民间文学丰富多彩，英雄史诗《玛纳斯》是我国三大英雄史诗之一。

新疆的蒙古族有十三万多人(1990年)，占全国蒙古族的2.78%，主要聚居在巴音郭楞蒙古自治州、博尔塔拉蒙古自治州和布克赛尔蒙古自治县，一部分居住于伊犁、塔城、阿尔泰等地区。他们大部分从事畜牧业生产，近代有部分人兼营农业或转向农业。他们曾信奉萨满教，后改奉喇嘛教。新疆蒙古族语言属阿尔泰语系蒙古语族的卫拉特方言，使用托忒蒙文，近年来正推行内蒙古通用的胡德木蒙文。蒙古族英雄史诗《江格尔》主要流行于新疆阿尔泰山区和额尔齐斯河流域的卫拉特蒙古族之中。每年，新疆蒙古族要举行大规模的娱乐活动——那达慕大会。

锡伯族在新疆有三万多人(1990年)，约占全国锡伯族的19.14%，大部分聚居于伊犁河流域的察布查尔锡伯自治县和霍城、巩留等地。他们以农为主，也兼营养殖业、狩猎和捕鱼。新疆锡伯族是公元1764年从盛京(今辽宁沈阳)西迁来的。现代锡伯语属于阿尔泰语系通古斯语族满语。锡伯文是在满文基础上发展形成的。锡伯族自古信奉萨满教，至今在新疆锡伯族民间还保存有《萨满歌》的手抄本。新疆锡伯族人崇奉“喜利妈妈”，以求神灵保佑家宅平安。射箭是他们喜爱和重视的体育项目。

塔吉克族在新疆有三万多人(1990年)，自古以来居住在“世界屋脊”——帕米尔高原上。“塔吉克”一词为“王冠”之意。塔吉克人，在《史记》中被写为条支人，《唐书》中为大食人或大石人，《大唐西域记》称揭盘陀人，宋元称色勒库尔人。中国塔吉克人信仰过祆教、佛教，现普遍信仰伊斯兰教。他们属高山塔吉克的一支，被誉为“鹰的民族”、“帕米尔雄鹰”。鹰是塔吉克民族的标志和象征。塔吉克语属于印欧语系伊朗语族东伊朗语支。中国塔吉克族有《慕士塔格冰山的传说》《公主堡的传说》等各种优美的民间传说，也有《勇敢的秦公主》等民间叙事长诗。

新疆的乌孜别克、回、达斡尔、塔塔尔、满、俄罗斯等少数民族也都为天山文化增添了光彩。

3 同中原交往数千年的绚丽文化

荒哉周穆王，八骏穷万里。
朝发昆仑巅，夕饮瑶池水。

明代赵抃在此诗中生动形象地描绘了我国西周第五代国王周穆王西行巡游的事迹。按神话传说所述，天山东段博格达峰上的天池是西王母(王母娘娘)昆仑仙境中的“瑶池”，而西王母就是在这“瑶池”上宴请了西行到这里的周穆王。此外，在《吕氏春秋》《汉书》《太平御览》等古籍里，还记载有华夏族的始祖黄帝(轩辕氏)也曾到过塔里木盆地南缘的昆仑山，并筑有庄严巍峨宫殿的传说。五千年前，昆仑山北麓的气候比现在温暖湿润得多，诗情画意的大自然中生长着成片的茂密竹林。黄帝又派他的乐官伶伦来到昆仑山北麓。伶伦用竹

子根据凤鸟鸣叫的音高制定了十二根律管。从此，人们就有了创作音乐和演奏音乐的规范和依据。显然，中原同新疆的交往已非常久远，甚至从上古时代起便已开始了。

从出土资料证实，我国自夏商时代起就无比珍重玉石。人们不但“佩玉琼琚”，而且将玉器作为图腾徽号，还将玉器服务于巫术。儒家认为玉“温润而泽”，有“仁、义、智、勇、洁”五德，把它当作神物来崇解。但正如《史记·李斯列传》的李斯在《谏逐客书》里所说：“今陛下致昆山之玉，有随、和之宝……此数宝者，秦不生一焉。”伟大的爱国诗人屈原也写下了“登昆仑兮食玉英，与天地兮比寿，与日月兮齐光”（《九章·涉江》）这样不朽的诗行。说明中原的美玉是从昆仑山麓远远运来的。对此，明代宋应星《天工开物》中说得更清楚：“凡玉……贵重者尽出于阗。”殷商前期（公元前13世纪）的妇好墓出土755件玉器，经鉴定其中有一批属于和田玉。这标志在那时和田玉已由南疆进入中原，远古新疆与中原文化交往已相当频繁。

汉朝时，今新疆和新疆以西的很大一片疆域被统称为西域。汉武帝于公元前138年和119年先后两次派张骞出使西域。是张骞凿通了汉朝与西域官方间的直接联系和来往，对后来西域归属汉朝起了重要作用。此后，“丝绸之路”随之畅通，使中原同西域以及中、西亚及至欧洲的经济贸易、文化往来有了很大发展。汉武帝还先后将细君公主和解忧公主远嫁乌孙王。从此，中原的丝绸、布匹、粮食不断运向乌孙草原，称为“天马”、“西极马”的乌孙马也进入了中原。汉武帝国得乌孙马，曾高兴地挥毫题字：“天马行空”，并作《西极天马歌》：“天马徕兮从西极，经万里兮归有德。承灵威兮障外国，涉流沙兮西夷服。”

解忧公主的几个儿女都曾在西域居于显要地位，都为西域与中原经济文化的交流作过贡献。特别是后来当上龟兹国（今库车一带）王后的弟史，她曾到长安专门学习过音乐，并把中原的乐舞和乐器带到龟兹。公元前1世纪，西域的音乐舞蹈已传入中原，促进了中原音乐舞蹈的发展。公元前60年，汉朝任命郑吉为西域都护。至此，新疆这块地方，包括现在的巴尔喀什湖和帕米尔地区在内，正式成为中国疆土的一部分。两千多年来，中国虽经过了一个又一个王朝的更迭，但大多中央王朝在新疆都设有统治机构，新疆与中原的经济、文化交流始终延续不断。

唐王朝采取了多种措施，使西域与祖国内地各方面的联系大大地向前推进了一步，尤其在文化交流上远比以前广泛。那时，不少汉文书籍，如《尚书》《诗经》《论语》《汉书》《史记》和白居易的诗文等都已在西域各民族群众中流传。同时，西域的音乐、舞蹈、绘画也继续大量传入内地。

继唐之后，中国历史进入五代十国和辽宋对峙的时代。当时西域出现了高昌回鹘王国、喀喇汗王朝和于阗王国等地方政权。10世纪末，喀喇汗王朝与于阗王国发生争战，于阗战败，遂成为喀喇汗王朝的一部分。这些地方政权与中原都保持着联系。宋朝立国的第三年，高昌回鹘就派使者四十余人向宋朝贡方物。后宋朝派供奉官王延德向高昌王赠送礼品。喀喇汗王朝的首领常把自己的王国用“桃花石”（当时西域及其以西各国对中国的通称）或“下中国”的称号，强调他们的王国是中国的一部分。他们也把自己称为“桃花石汗”、“东方和中国之苏丹”。据《宋史·于阗传》载：“大中祥符二年，其国黑韩王遣回鹘罗厮温以方物来贡。”为此，俄国著名土耳其斯坦史和伊斯兰文化史专家巴尔托里德（1869—1930）才得出这种结论：“喀喇汗王朝的人是借助于回鹘人而生活在中国文化的影响之中。”公元11世纪的维吾尔族古典文学名著《福乐智慧》里就渗透了不少儒家以“仁”为核心的伦理思想。作者优素甫·哈斯·哈吉甫在散文序言中说自己这本书是“以秦地哲士的箴言和马秦学者的诗篇装饰而成”。“秦”是北部中国，“马秦”即桃花石，明确表明了《福乐智慧》一书同祖国中原文化的内在联系。

在元代的近百年历史中，西域地区一直受到元朝中央的重视，把它置于和内地其他行省相同的地位。“马上得天下”的蒙古人刚崛起时还没有文字。蒙古军攻灭乃蛮后，俘乃蛮王傅畏兀儿人塔塔阿统，成吉斯汗重用了他，并“命教太子诸王以畏兀儿字书国言”。自此以后，蒙古语畏兀儿文字，成为蒙古文的主体。满族兴起，又以此为基础创制满文，后来又改进为新满文。这是畏兀儿人在这一历史时期对祖国各族文化发展的一大重要贡献。元代，畏兀儿人进入中原，一面传授知识于蒙古，一面又笃学汉文化，很多人成为出色的政治家、军事家、文学家、科学家、艺术家、翻译家……如著名农学家鲁明善写的《农桑衣食撮要》（又名《农桑撮要》）一书，是我国元代三部重要农书之一。另外，文学家、诗人贯云石，书画家伯颜不花的个、翻译家安藏等也很有名。

明朝廷曾不断派官吏巡视西域各地，如陈诚曾奉命先后三次出使西域，留下了许多描写西域的诗篇和两部西行游记，为后人了解明代天山南北及中亚各地的历史、地理、经济状况和民俗，留下了宝贵的文献资料。

1759年，清朝直接控制了整个西域，于1884年建成了新疆省，开始实行同内地完全一样的郡县制。那时，新疆同中原各省的政府机构已毫无区别，使新疆与中原文化的交往更加直接。

1949年9月25至26日，新疆和平解放。1955年10月1日正式宣布成立新疆维吾尔自治区。在新疆各少数民族中，除一些因人数过少，而且分散，不适合建立自治单位外，其他少数民族都建立了自治州、县、乡等各级自治地方行政机构。

4 “丝绸之路”造就的多元文化

边城暮雨雁飞低，芦笋初生渐欲齐。
无数铃声遥过碛，应驮白练到安西。

这就是唐代诗人张籍在《凉州词》里向我们展示的“丝绸之路”古道上一片繁忙、喧闹的景象。最早使用“丝绸之路”一词的，是德国地理学家李希霍芬(1833—1905)。他在《中国》一书中把连接西土耳其斯坦与中国的丝绢贸易路线称作“丝绸之路”。“丝绸之路”也确实宛若一条缀珠联璧，光彩斑斓的彩带，把人类最古老的东西方文明联结了起来。它以长安为起点，从东向西，经过甘肃敦煌进入新疆，蜿蜒穿过绿洲或草原，越过茫茫的戈壁沙漠，西行经波斯，到达君士坦丁堡，然后转达罗马等地。另外，丝路偏南行，可到印度，偏北行再西走，可到里海沿岸。“丝绸之路”的核心路段都在新疆。新疆境内又有多条。例如：有《汉书·西域传》提到的，沿塔里木盆地南、北边沿而行的“南、北二道”；有《新唐书·地理志》记载的从吉木萨尔到伊犁河谷再西行的“新北道”；还有隋朝裴矩《西域图记》中所述的经巴里坤去地中海的“草原丝绸之路”等。“丝绸之路”的中西贸易畅通后，古代天山南北的绿洲、草原奇迹般地喧腾热闹起来。中国的丝绸，中国的蚕桑技术、烤烟技术、冶铜术和中国的火药、指南针、造纸术、活版印刷等经由这里先后传到中亚、伊朗、罗马等地。西方的宝石、玻璃、香料，非洲的骆驼、狮子、长颈鹿等也通过这里传入中国。现在我国人民日常生活中常见的葡萄、棉花、胡罗卜、大蒜、核桃、芝麻、石榴、蚕豆、胡椒等，正是古代西方人民经由这里馈赠给东方的。同时，西域生产的马、毛皮等物产品也源源不断地运往中原地区。佛教、祆教、摩尼教、景教、伊斯兰教及其有关的文化艺术，顺着这条路流入西域后，在此滞留下来，留下了丰富的文化积淀。正如我国西域考古的开拓者黄文弼先生在其《高昌陶集》的序言中指出的：“吾人相信东西文化之推进，确曾经过新疆。新疆如水管，一方为水塔，一方为龙头。水塔之水，必须经过新疆，然后至龙头”，新疆地处“丝绸之路”的中枢，是古老的黄河流域文化、恒河流域文化以及著名的古希腊文化和波斯文化汇流之地。这种得天独厚的开放型环境，使西域固有文化在交融中博采众长，以增强本系统的生命力，逐步形成了雄浑壮大、灿烂辉煌的天山文化，自立于中国地域文化之林。天山文化是多元的，它呈现出多重文化纵横交织的复杂色调。这方面的实例举不胜举：位于南疆库车、拜城一带代表佛教文化的龟兹石窟壁画中，可以明显地看到这种多元文化的特征。韩翔、朱英荣《龟兹石窟》一书对此有详尽论述。我们知道，古代希腊艺术有个显著特征，即是以人为本，对自然景物和花卉鸟兽非常冷淡，而且古希腊把裸体视为神圣，因此出现了许多裸体的艺术形象。龟兹石窟的早期壁画中，以人为本的艺术特征非常明显，并且裸体人像的数量之多在全国石窟寺中首屈一指，显然是受到过古代希腊文化的影响。而壁画中“剪发垂项”的龟兹人形象和大量日月星辰图的画法被认为是来自波斯文化。再如，佛的座位，印度秣菟罗文化中是狮子座；笈多文化中，初期是方座，后渐渐变成莲座；犍陀罗文化中是方座。龟兹石窟壁画中，既画有坐方座的佛像，也画有坐莲座的佛像，还有坐狮子座的佛像，表现出多种文化混杂在一起的现象。不过，龟兹石窟文化的根是扎在龟兹土地上的，如：壁画上有龟兹国王作为供养人的图像。又如：飞天的形象，印度的多赤裸上身，下身着裙，赤双足。敦煌285号窟、麦积山154号窟的飞天全身着衣，不露足，成了长带飘舞的中原式飞天。而龟兹石窟的飞天是上身着紧身小衣，下身着裙、着靴的新形象。这是龟兹本地的飞天。

11世纪的《福乐智慧》一书在维吾尔民族传统文化的基础上，充分吸收了中西文化的优秀因素。全书伊斯兰教思想占主导地位，有大量阿拉伯——波斯词汇及其表现手法的渗入。另外，书中在明显地看出深受中原文化影响的同时，还表现出古希腊哲学思想和佛教思想。例如：作品中不时提到的智慧、公正(正义)、节制、勇敢，正是希腊传统的四德目。书中四个主人公之一觉醒的名字，又是取自佛教法相宗(唯识宗)“人生是一场大梦，只有觉醒以后，才能真正认识到世界是虚幻”的观念。佛教宣扬苦海无边，人生“无常”，《福乐智慧》中也有类似的诗句。如：“这苦难的世界不可相信，它反复无常，荒谬绝伦。对无常的尘世你何须依依，它将抛你而去，你也将对它厌弃。”

1990年，新疆文物普查人员登上帕米尔高原，对塔吉克族清代晚期至今的伊斯兰墓葬进行

了重点了解和踏勘。从马苏坤先生的调查报告中，我们了解到，这些墓葬除主要反映了伊斯兰文化之外，还融合着其他的宗教文化。塔吉克人的很多墓表都修有马鞍形泥塑。这种形制在其他穆斯林民族中是罕见的。塔什库尔干是古代塞人活动地区之一。塞人曾是祆教的信奉者。希罗多德在《历史》一书里，讲到游牧的塞人时写道："在诸神中间只崇拜太阳。他们献给太阳的牺牲是马。他们把马当作牺牲来奉献的理由是：只有人间最快的马才能配得上诸神中间最快的太阳"。原来，塔吉克人在墓地是用马鞍形泥塑来代替马匹作为牺牲献给太阳神。此外，这些马鞍形泥塑的下面都安放一灯盏，每逢星期五死者亲属都来墓地点燃灯盏，这同祆教对火的崇拜有关。而且，塔吉克墓葬中还发现一壁画，上有一人骑驴，旁有两个头戴盔甲、手拿矛器的卫士模样的人，并画有一长角山羊。伊斯兰教为严格的一神教，坚决反对偶像崇拜。在伊斯兰教的礼拜寺或其他建筑上，除绘有花草树木外，禁止有动物画，更无人物画。塔吉克墓葬中的动物画和人物画似乎同佛教文化有关。因他们10世纪前曾信仰过佛教。

总之，天山文化是在立足于本土文化的基础之上，吸收与融合了东西方多种文化而产生的。它是多元的，但又是一种崭新的文化，是自成体系的，又是独具一格的。

二、目不暇接的考古发现与古代遗迹

自19世纪末叶和本世纪初以来，灿烂的古代天山文化受到了国内外专家学者的极大关注。他们一方面按俄国巴尔托里德《中亚简史》里所谈："我们关于公元前2世纪到公元后7世纪间的中亚所能知道的一切，几乎都取自中国史料"，开始将汉文古籍作为极其珍贵的资料；另一方面，他们把目光投向对天山南北的考古和古迹挖掘上。新疆是块考古宝地。由于这里极端干燥的大陆性气候，加之地广人稀、戈壁阻隔、沙漠掩埋等特殊有利的地理环境和条件，使天山南北到处可见错落的古城，到处保存着草原岩画，到处留下了密集的古墓葬。尽管11世纪马赫穆德·喀什噶里《突厥语大辞典》中描写道："我们像急流那样汹涌澎湃，朝着各个城镇奔驰。我们砸碎庙宇殿堂，在佛像上撒尿拉屎。"在伊斯兰教徒们对佛教异教徒的圣战中，无数庙宇殿堂、佛像被付之一炬，但新疆依然留存着十四处石窑寺遗址。

1 古城遗址

新疆古城遗址至今发现五十一处之多，其中吐鲁番的交河故城、高昌故城和罗布泊畔的楼兰古城最为著名。交河故城坐落在今吐鲁番西边大约十公里的亚尔乃孜沟中，当地群众称它"雅尔和图"，即崖儿城之意。《汉书·西域传》云："车师前国，王治交河城。河水分流绕城下，故号交城。"由此可知，它是古代西域三十六国之一的车师前国的国都。远在三千年前，原始居民为避免野兽的侵害和防备部落内的战争，便选择在这河谷里建造起自己的家园。据《史记》载，这里早期的土著居民是姑师人。13世纪中叶以后，天山北部的西北蒙古游牧贵族以海都、都哇为首发动叛乱，曾多次南下侵犯元朝控制的地区，交河城便在战乱中被毁。明初，吏部员外郎陈诚出使西域，留有《崖儿城》诗一首："沙河二水自交流，天设危城水上头。断壁悬崖多险要，荒台废址几春秋。"可知，这里当时已沦为荒漠。交河故城的建筑范围，南北长约一千米，有城门两道通外：一在东西中部，西临河床，斩陡崖成缺口；另一在城的南端，循缓坡而上，如从南门进入城，在城北正对城中央大道稍西，有一座大寺院的建筑遗址。此寺院遗址前面有纵贯南北的城中央大道一条。大道长约三百五十米，宽约十米，两旁筑着高而厚的土墙。以这条大道为主干，全城建筑大致可分为北部寺院区、东南部官署衙门和南部手工业作坊区三部分。大部分建筑物包括宽大的街道，都是从原生土中掏挖出来的。平房多是切挖原生土留出四壁，然后用木头搭顶。从残留的柱洞看，有不少是多层建筑。有的下部是窑洞，上部是平房。板夹泥垛墙建筑物只占少数。这座古城兴旺发达时期当在唐朝。

高昌故城位于今吐鲁番县城东稍偏南约四十公里处，是我国古代"丝绸之路"上的重要门户，也是西域地区政治、经济和军事上的重要城镇。《汉书》最早提到它，叫它"高昌壁"。《北史·西域传》也谈到它："地势高敞，人庶昌盛，因名高昌。"此城奠基于公元前1世纪，是西汉在车师前国境内的屯田部队所建。曾是魏氏高昌、回鹘高昌的王城，它的废弃与交河故城同时，也是叛乱所致。维吾尔

语叫此城为“亦都护城”，据虞集《道园学古录》所载的《高昌王世勋之碑》称：“亦都护者，其国王号也。”高昌故城，从现在残存的遗迹来看，大致可分为三个部分：外城、中城和宫殿。外城是一般市民的居住区。在外城的东南角的寺院内，是城内唯一保存有较好壁画的地方。从壁画风格来看，为高昌回鹘时期（晚唐至元）的建筑。在这座寺院外的东南部和东北部，分别有两个“坊”（手工业作坊）、“市”（商品交易市场）。中城在外城的中间，宫城的南面。它的正中偏北有一不规则形的小堡垒。堡垒内西北的高台上有十五米高的建筑物，稍西的正方形遗址可能是个较大的宫殿。它的北部正中有以土坯垒砌的高耸建筑物，当地人传称此为“可汗堡”或“可汗宫”。宫城在全城的北方，作长方形，宫城内保存下许多夯土筑成的宫殿遗址。由于解放前各国“考察队”的任意挖掘，破坏了整体部局，已无法看出它的整体规划。交河故城和高昌故城于1961年被列为国家重点文物保护单位。

唐代大诗人李白在《幽州胡马客歌》里以楼兰为题材来抒发自己的爱国之情：“双双掉鞭行，游猎向楼兰。出门不顾后，报国死何难。”然而，楼兰在何处？它究竟是怎样的一个地方？

楼兰曾是古代西域三十六国之一。《史记·大宛列传》载：“楼兰、姑师邑有城郭，临盐泽（罗布泊）。”这表明，楼兰在天山以南塔克拉玛干大沙漠东部，在神奇莫测的罗布泊畔，是“城廓之国”。

楼兰曾扼“丝绸之路”南道的咽喉，是各国商贾、使节、游客经长途跋涉后得以中途喘息之地。这里曾经绿树成荫，街巷纵横，人来人往。但公元3世纪之后，声名赫赫的楼兰国却突然消声匿迹了。唐僧玄奘西行取经归来，见楼兰国“城郭岿然，人烟断绝”。可知，由于塔里木河下游改道，这里已沦为不毛的戈壁沙漠。因史料中没有明确记载它的方位，千百年来人们不知它在何处。直到1900年春，瑞典人斯文·赫定率探险队到罗布泊考察，向导维吾尔族农民于得克，为寻找丢失的铁锹，偶然发现自己是在一座古城中的高大泥塔下。塔附近的残垣断壁上有雕刻精美的木板，又有官署和民舍的遗址……沉睡了一千五百年的楼兰古城就这样又神奇地回到人们的记忆中来了。这一发现震惊了世界，被誉为是“沙漠中的庞贝城”的再现。

楼兰古城在东经89°55′22″，北纬40°29′55″。城中的布局，以由城西北向城东南流贯的古水道为轴线，大致可分为两个区：东北区和西南区。东北区以高耸的佛塔为主体，塔东塔南都尚存有木构建筑物。塔分九层建筑，高10.4米，塔基南北长约19.5米，东西宽约18米。过去斯文·赫定和斯坦因等人，都在这里发现过雕刻成各种精致花纹的装饰木板和木雕佛像。西南区最引人注目的是三间房址。它坐北朝南，直接对着南城门。东西两端的房屋都是木结构，木料上还残留着朱漆。从这里出土了许多纸文书、残木简等，它可能是楼兰城的衙门府所在地。另外，古城西北五公里处有座烽火台，高十二米，用粘土和木料砌成。据考证，这座古城最繁华时期应是曹魏至西晋时代。

2 古墓和干尸

新疆的古墓葬遍布天山南北，属全国和自治区一级重点文物保护单位的古墓群就达十五个，其中吐鲁番的阿斯塔那——哈拉合卓古墓葬群中外闻名。此外，在罗布泊地区发现有两千年前的干尸。1985年，还在且末出土了三千年前的文物和干尸。这些数量众多的文物和干尸，都是在干燥、无菌、高温的特殊环境条件中自然形成的，是大自然的伟大杰作。

我国的考古工作者从1959到1979年在吐鲁番的阿斯塔那——哈拉合卓墓群进行了十三次科学的考古发掘工作，清理墓葬456座，出土文书、丝毛棉麻织物、泥塑木雕俑、钱币、陶木器皿、绘画、农作物等各种历史文物约万件；还发掘出文书总计上万片，内容涉及社会生活的各个方面。出土的各种织物里有各类花色品种的丝织品，色泽鲜艳，图案新颖，再现了昔日“丝绸之路”的繁荣景象，为研究中国和新疆的纺织工业发展史提供了珍贵的资料。墓室内还有反映封建庄园生活场面的壁画，一幅绢地人首蛇身“伏羲女娲”画像十分引人注目。高昌回鹘时期的墓葬里，有成组的骑士仪仗泥俑、泥马等殉葬品，还有身穿古衽长衫或襦衣长带、造型生动的妇女彩俑和十二生肖俑等殉葬品。这些都是可贵的古代艺术品。从阿斯塔那——哈拉合卓墓群中发掘出数以百计的古尸，其中百分之八十都是历经千年而不腐烂的天然干尸。它们是研究历史上新疆居民的种族、民族特征及其融合过程的难得的人体标本。

各考察队在罗布泊地区见到的干尸有男有女，有老有少。

通过对古罗布泊干尸的测定，可以推测到：古楼兰地区的早期居民组成是以欧洲人种的地中海东支类型占相当优势的，另外也有蒙古人种。这里居民的欧洲人种成分与帕米尔塞人之间存在着密切的种族系统学关系。同时，我们也了解到，这些古代罗布泊居民已有了原始的畜牧业，但仍要依靠捕猎飞禽走兽为生。他们已会编织麻袋片般的

粗毛布，用粗毛布和羊皮裹身，却还不会制做衣裳。

3 石窟文化

今天，在库车、吐鲁番、鄯善等地仍留存着这些历史悠久、丰富多彩的石窟群。最著名的是龟兹石窟中的克孜尔千佛洞、库木吐拉千佛洞及吐鲁番的柏孜克里克千佛洞。

克孜尔千佛洞，位于拜城县克孜尔镇东南约七公里的渭干河河谷的北岸，一高达四十米左右的悬崖上，东距库车有六十七公里。它是塔里木盆地边缘地区最大的一处石窟遗址，1961 年被列为全国第一批重点文物保护单位。克孜尔千佛洞依山绕水，古树郁郁葱葱，花草茂密青翠。尤其它附近一条幽深山坳中的“千泪泉”，那水从三面如峭，布满青苔的陡壁上滴落，叮咚成曲，更为它增添了诗情画意。这里实在是佛教徒苦修的理想环境。关于“千泪泉”还有个传说故事：古龟兹公主爱上了一位英俊的青年。这青年却在修凿千佛洞时劳累过度而身亡。从此，公主天天坐在这里哭泣。这泉水便是公主的泪水化成。克孜尔千佛洞共有二百三十六个石窟，现窟形较完整并有较完好壁画的有七十余个石窟，现有的壁画尚存约五千平方米。这些壁画中，除少数以连续性画面表现外，其余均采取菱格画的单幅构画形式，用铁线勾勒与色彩晕染相结合的手法来表现人物形象，线条流畅，层次清楚，富于立体感。题材主要为佛传、因缘、本生和供养故事，并可见许多表现耕种、狩猎、商旅往来、音乐歌舞和民族风貌的画面。众多的伎乐飞天和龟兹舞蹈，少女体态轻盈，舞姿优美。有关商旅往来的画面为数更多，展现出“丝绸之路”上商旅的各种艰难历程。石窟里的塑像多已毁坏，或被外国“探险者”于 20 世纪初盗走。

克孜尔千佛洞约开创于东汉末年，盛于初唐，8 世纪末吐蕃（古代藏族政权名）占领龟兹后逐渐废弃。它的特殊窟形、壁画题材和艺术风格，深刻反映了龟兹佛教的状况，代表了龟兹民族的文化艺术水准，在我国石窟艺术中占有重要地位。它对研究龟兹社会历史、佛教文化以及中西关系无不具有重要意义。

库木吐拉千佛洞位于库车县西南约三十公里处、渭干河畔的悬崖陡壁上，与克孜尔千佛洞直线相距十五公里左右。它现已有编号石窟一百一十二个，其中三十一个保存有完整的壁画。它最早开凿于南北朝时，高昌回鹘时期较为繁盛，元朝逐渐衰败废弃。这里陡峭的悬崖与湍流的河水相映成趣，人入其中，如处仙境。清朝徐松《西域水道记》专门对它介绍说：“渭干河东流，折而南凡四十余里，经丁谷山西，山势斗绝。上有石室五所，高丈余，深二丈许，就壁凿佛像数十铺，璎珞香花、丹青斑驳。”库木吐拉千佛洞里，唐代壁画数量最多，内容和画风均接近中原艺术，出现了不少“西方净土”、“东方药师”、“法华”、“弥勒”等大型经变故事画。晚期壁画的艺术风格非常接近敦煌莫高窟同期作品。龟兹画师们以丰富的想象力，把现实和幻想糅合在一起，变成了一幅幅现实主义和浪漫主义相结合的生动画面。这些壁画既有中国画那种丰富多变的线条，又有本地传统的凹凸晕染法技艺，形成独具风格的龟兹画风。另外，由于库木吐拉地处龟兹国都与安西都护府附近，使这里除有部分龟兹文题记外，汉文题字最多，并证实部分石窟是汉人开凿的。1961 年它被定为第一批全国重点文物保护单位。

柏孜克里克千佛洞位于吐鲁番市东北约六十公里的火焰山木头沟西的崖壁上。洞窟有的是在木头沟的阶地悬崖上穿凿而成，有的是在悬崖上用土块砌成，整齐栉比，雄伟壮观。它最早开凿于南北朝时期，衰败废弃于元朝。这里曾经是高昌回鹘王国的王家贵族寺院。今这里编号的洞窟有七十七个，其中保留有壁画的约四十多个，壁画面积一千二百多平方米。1982 年被列为全国重点文物保护单位。柏孜克里克千佛洞的众多壁画中，有以大型立佛为中心的“佛本行经”变故事画，有“西方净土变”等故事画，还绘有伎乐图和花鸟图，体裁多样，富有民族特色。有的壁画里保存着回鹘文、汉文、波罗谜等文字的题记。这些都是研究新疆各民族，特别是维吾尔族语言文字、音乐舞蹈和历史文化的宝贵资料。

4 草原岩画与草原石人

80 年代后，新疆境内三十九个县共发现一百五十一处岩画点，大多分布在阿尔泰山系、天山山系和昆仑山系的山间或山前牧场上。尤其裕民县巴尔达库尔和呼图壁康家石门子的巨幅大型岩画最为突出，具有重要的科学价值。根据这些岩画的画法和思想内容，推断它们是原始艺术，创作于原始社会父系氏族社会阶段。它们的发现，对研究整个原始社会史都有着巨大作用。关于新疆的岩画，苏北海等先生有专著问世。

巴尔达库尔岩画位于裕民县境内哈拉布拉镇西南二十五公里处。岩画主要分布于巴尔达库尔山西侧临沟的山坡及山顶垂直的岩面上，约有三

百多幅。凿刻岩画的岩石为紫色，质地细腻、坚硬，外表光滑。巴尔达库尔岩画的中心内容是男性生殖崇拜。岩画上的男女几乎都是裸体，并用夸张的手法，清楚显示男性形体特点，突出表现了男性生殖器，它们大多指向女性，用以表明男性在人类生殖繁衍中所占的重要地位。人口问题在原始社会生活中便成了关系到人类社会能否延续的根本大事，这导致了原始人类对生殖的重视，产生了炽盛的生殖崇拜。这种岩画凿刻地，恰是岩刻主人祈求生育的宗教圣地。在表现生殖崇拜岩画的周围，巴尔达库尔岩画还并存着不少狩猎及放牧的画面。这些岩画上，牛是最多、最大的动物之一，并显示出生活在这里的氏族以牛为图腾，视牛为氏族祖先的图景。岩画上的动物甚多，除牛之外，还有大角羊、马、骆驼、鹿等，每个动物刻画得栩栩如生，没有一个动态相同，可看出原始艺术家的天才画技。放牧岩画更为生动，常常是动态与静态相结合，牛、马、羊群个个活灵活现，而人于其间各得其乐。这充分说明当时这里已有比较发达的狩猎业和游牧养畜业，草原上人畜两旺，欣欣向荣，一片繁荣景象。

呼图壁县康家石门子岩画在县城西南七十五公里的天山中，在这东西长约十四米，上下高九米的岩刻画面上，从上到下，从左到右，满布了大小不等，身姿各异的人物形象，总数达二百至三百人。仔细观察，可以发现有不少岩刻人物互相叠压，足证此处岩画是历史了一个相当长时间的历史过程。康家石门子岩画画幅主体部分的主题，也是表现生殖崇拜的。人像有男有女，或站或卧，或衣或裸。不少男像同样清楚显示了生殖器及睾丸，还有双人同体刻像来表示男女交合，十分明白地表明了祈求生殖，蕃育人口的要求。画面最多的是丰富多姿的舞蹈。多个身材修长、形体优美的女性同排伫立，上身稳定，两臂上下翻腾。男子的手部动作或如同女性，或双手上举，也有双手扶持生殖器状。男子的舞蹈动作都表现着向女性的求合；女性轻松、缓慢、舒展的舞步，则是一种欢快的应和。应该说，远古男女为繁衍人口，对两性关系进行的种种探索，是远古舞蹈的重要起源之一。

康家石门子岩画中精心表现的人物的面型、面部特征，以及尖帽上的两支翎羽，都与古文献上记述的塞人种族颇多共同点。一岩画上有一大一小两只雄虎，这似乎正是岩刻主人的图腾信仰。对虎的图腾崇拜是战国时期活动在新疆地区塞人的传统。因而，这些岩画可能是公元前3世纪前在新疆北部地区活动的塞人中的一支居民雕凿在岩壁上的。康家石门子岩画人体画的眉眼比巴尔达库尔的要清晰、精致得多，推测它产生得晚一些。不过，可以肯定的是，巴尔达库尔岩画和康家石门子岩画所在地都是一种巫术活动的场所。它们所在的山体都山势雄伟，山形诡谲，山色赭红，山中沟谷雪水长流，周围是茂盛的青草。远古牧民正是把祈求神灵福佑，祈求生育的虔诚而热烈的愿望寄托于这样的灵山、神泉、茂草所在的圣地。为了实现人口的增殖，原始人运用了自己所能调动的一切力量和手段，包括宗教、巫术、雕刻和舞蹈等等，都来为这一目标而奋斗。

李吟屏《佛国于阗》一书谈到昆仑山中的三处岩画。桑株岩画、凯依刻图孜岩画反映了古代牧、猎活动，看不出定居生活的迹象。康阿孜岩画上有门、栅栏等，表现出定居的畜牧生活。与北疆的岩画凿刻地一样，这些岩画都在河谷地带，两岸危崖嶙峋，谷中水清草绿，可以看出昆仑山中的古代牧民沿河而居，放牧牲畜的状况。岩画上无佛教的反映，而桑株岩画刻有鄂尔浑字母。据此推测，这些岩画应是公元前凿刻的。

草原石人，是用整块岩石凿雕而成的大型石雕人像，主要分布在伊犁、哈密、阿尔泰等地区。它们屹立在广阔的草原上，宛若草原上威武的英雄卫士。在乌鲁木齐的自治区博物馆大厅里便存有一尊草原石人。它发现于温泉县阿尔卡特草原上，有1.45米高，有一个宽圆的脸庞，一双突起的细长眼睛和高高的颧骨，上唇有两撇八字胡，面部表情凝重深沉。它身穿翻领大袷袢，腰上系有一根宽腰带，上面佩有一个小袋子和一把小匕首，脚着皮靴。右手拿着一只杯盏，高举到胸前，左手扶在一把垂挂在腰间的长剑上。这些草原石人大多是我国古代突厥人的遗物，它们是我国古代民族文化艺术中的罕见珍品。

5 公主堡

公主堡位于帕米尔高原上的塔什库尔干城南的明铁盖峡谷内。它前临奔腾咆哮、河水如墨的塔什库尔干河，后倚高耸蓝天的皮斯岭达坂，突兀高耸，险峻挺拔，有城垣、重门、地穴和石室。当地塔吉克人称它为“克孜库尔干”。“克孜”是“姑娘”之意，“库尔干”是“石堡”之意，汉语译为“公主堡”。

公元642年，唐僧玄奘从印度取经回国，路经这里。在他的稀世奇书《大唐西域记》卷十二介绍朅盘陀国（即蒲犁国，今塔什库尔干）建国传说时，讲了这样一个奇妙的神话故事：“从前，波斯国王向中原求婚得到允诺，便派一大臣率领一个庞大的迎亲队伍去迎娶汉公主。迎娶归来，路过公主堡

时，碰上了战乱，东西道路被阻绝了，迎亲队只得暂且停留于此。为了保护汉公主不遭侵害，她被安置到一座异常险峻陡峭的高山上建筑的城堡里，高山周围设有许多岗哨，日夜巡逻，守卫着。三个月后，战乱平息了。亲队正要起程西行，却发现汉公主已有身孕。领队的大臣又急又怕，先召集起随行的卫士们，挨个严加拷问，可怎么也查不出有谁到公主身边去过。大臣无计可施，又把宫女们叫来挨个讯问。当问到公主的贴身宫女时，她说：'再别瞎猜疑了！我给你讲真话吧，公主是遇上了天神！每天日上中天时，便有一位英俊美貌的男子，骑着马从太阳里下来和公主相会。'大臣听了宫女的话，似信非信又不得不信，便同大家商量道：'看来是太阳神来与公主相会了。可是回去给国王讲，他肯定不会相信，咱们谁也难逃杀身之祸。既然回去是死路一条，咱们倒不如姑且住在这里，过一天算一天吧！'就这样，他们在石峰上建起宫馆，周围修筑了城墙。他们推举公主当了国君，设置了官府，下达了法令。十月怀胎，一朝分娩，汉公主生下个男孩，长得很俊美。不久，公主将王位让给儿子，自己代理朝政。国君长大便掌权理事。他品德高尚，威名传遍四方，周围邻国，无不向他称臣。他能越高山，飞入蓝天，有驾御风云的本领。自这位国君之后，一代传一代，繁衍至今。因此国的先祖，母亲是汉公主，父亲是太阳神，所以他们自称为"汉日天神。"

一千四百年后，斯坦因循着玄奘的足迹，也来到塔什库尔干，并在他的著作中说，他找到了那个迎亲队修建在石峰上的宫馆。无论是"汉日天神"的神话传说，还是斯坦因找到的这个公主堡，都很难说是历史事实。然而，人们依然一代又一代地传述这个故事，它们在一定程度上反映了塔什库尔干地区的塔吉克人民与内地汉族人民之间久远的亲密关系。

6 阿帕霍加墓（香妃墓）

人们到南疆古城喀什去，没有不想去参观一下阿帕霍加墓的。因传说清乾隆皇帝的妃子香妃死后葬于此，这座墓地又以称"香妃墓"而闻名于世。南疆维吾尔人中有许许多多优美的传说。然而，传说尽管引人入胜，却总归是传说。越来越多的材料证明，香妃是清朝乾隆皇帝宫廷中一个来自新疆的妃子，维吾尔族人。她初入宫时是贵人，以后被册封为嫔，又升为妃，称作容妃。她入宫时年约二十六岁，在宫中生活了二十八年，死时五十五岁，被埋葬在河北省遵化县清东陵的裕陵妃园寝之中。后人从容妃棺木上的《古兰经》经文和头骨特征等，确定她死在北京，喀什并没有她的遗骨。

香妃的进宫是有其历史背景的。1757 年，大和卓波罗尼都、小和卓霍集占叛乱。香妃与大小和卓共属同一祖先的后裔，但她哥哥图尔都等率领全家避往柯尔克孜地区，后又偕同其叔额色尹等配合清兵作战，对平息叛乱、维护国家的统一，作出了自己的贡献。为此，1760 年，香妃一家被召入京城，封爵授禄；香妃也在此后被接纳入宫。

阿帕霍加墓始建于 1640 年前后。墓地内葬有同一家族的五代七十二人，因其中葬有 17 世纪下半叶喀什伊斯兰教"依禅派"首领阿帕霍加而得名。19 世纪末，清军幕僚萧雄在《听园西疆杂述诗》卷四十中首次将阿帕霍加墓说成是"香娘娘庙"。此后，此墓地被呼为"香妃墓"的便逐渐多起来。阿帕霍加墓位于喀什城郊约五公里的浩罕村。当穿过林荫小道，来到一座用蓝底白花玻璃砖砌成的大门楼前，就可望见阿帕霍加墓的高大圆顶。圆顶上翡翠色的玻璃砖在阳光下闪闪发光。墓室内部筑有半人高的平台，上面整齐地排布着大小不等的数十个墓丘。这些长形墓丘的表面一律用白底蓝花琉璃砖贴面。平台旁放有一辆据说送香妃回疆的马车。守墓人还会指着一小坟丘告诉你，这就是香妃墓。

三、在天山文化的史册上

古往今来，不计其数的中外人士不远万里，沿着"丝绸之路"，踏上过新疆这块辽阔的土地。他们有的为西巡而来，有的奉命西使，有的远嫁，有的西行取经，还有的是商旅或探险家。他们在这里留下了深深的足迹，为天山文化做出了不可磨灭的贡献。

1 周穆王与《穆天子传》

周穆王，即穆天子，姓姬，名满，是我国西周时期的第五代国王，约在位于公元前1001至前947年间。照《史记·周本纪》"穆王即位，春秋已五十矣"的记述，他高寿达近百岁。《左传》。说他"欲肆其心，周行于天下，将皆使车辙马迹矣"，看来他承袭了其父昭王的遗风，尤喜欢远游狩猎。在民间广泛流传着他驾八骏，西游昆仑，会见西王母的轶事传闻，而这些传说故事主要详载于《穆天子传》一书中。

《穆天子传》是在战国时代的魏王墓中发现的先秦古籍之一，是我国最早的一部西行游记。此书出于战国时期的魏国文人之手，全书六卷，现存六千余字，穆王西巡的经过记述于前四卷。它很像一部旅行日记。书中涉及我国西北，甚至远达中亚。它有不少记载与我国第一部地理书《山海经》相吻合，但它没有《山海经》那种怪诞神奇的色彩。全书的风格俨然出于史家之手，确切、真实而又生动。

《穆天子传》载，穆王受到属臣河宗伯夭的启示和影响，要到昆仑山去，香香春山（今帕米尔高原）的美玉。经过一番准备，他率领七萃的将士，坐着八匹骏马驾的车从宗周（今西安西南，另有人认为是今河南洛阳市王城）出发了。穆王一行到达塔里木盆地继续西行达昆仑山脚下，住在珠泽（今和田玉龙喀什河与喀拉喀什河汇流处。传说黄帝曾来此，不慎将随身佩饰的一颗玄珠遗失在此，故而得名）休整后，登上春山。他站在巍峨崇峻的高原上极目四望说："春山，真不愧是天下最高的山啊！"再往西，终于到达西王母之邦（一说在伊拉克两河流域，又说在伊朗德黑兰附近）。西王母热情接待了他们。在告别宴会上，西王母唱："道里悠远，山川间之。将子无死，尚能复来。""吹笙鼓簧，心中翱翔。世民之子，惟天之望。"周穆王也作歌答道："予归东土，和治诸夏。万民平均，吾顾见汝。比及三年，将复而野。"两人情义切切，有道不尽的留恋，诉不完的依依惜别之情。告别了西王母，他们又饮楚河水，猎于大旷原（吉尔吉斯草原），然后沿着"丝绸之路"北道，踏上了东归的征途。他们往返行程二千五百公里，历时两年之久。沿途不断有一些部落向穆王贡献大批土特产，穆王也同时赏赐给他们不少珍宝和财富。

人们一般认为，《穆天子传》的内容本身不像是史官的真实记录，而附有不少臆想和传说的成份，故有人认为它仅仅是上古小说撰写的故事而已。但是，写此书的魏国无名之士却如此熟悉穆王西巡各地的情况，这不能不使人得出这样的结论：这即非作者亲身经历，也当耳闻目睹。这部书从一个侧面真实地反映了秦汉以前西域的地理、历史、风土人情，反映了秦汉以前"丝绸之路"已经畅通，中西交通密切，物贸交流活动非常兴旺的景象。这正是中外研究者对它如此重视的原因。

2 张骞出使西域

直至汉代，中原地区以官方身份出使西域，并且真实地留下大量文字记载的，张骞属首位。我国史籍对张骞有高度评价，说他有"凿空"西域的丰功伟绩。而德国人夏德与俄国人毕丘林都将张骞西域之行与后来哥伦布发现美洲新大陆在世界史上的重要性相媲美。

《汉书·张骞传》上说，张骞是陕西汉中城固县人。在他家乡博望村迄今还有他的墓冢。公元前2世纪前后，我国北方的匈奴奴隶主贵族不时派骑兵南侵汉朝，掠夺财富，使汉的统治和权威受到严重的挑战和极大威胁。汉经过四十年的文景之治，国力大盛，到汉武帝刘彻，决定斩断匈奴右臂，消除隐患。汉武帝了解到大月氏（今在阿富汗境内），原居河西，后被匈奴击败西迁，对匈奴痛恨万分，一心想报仇雪恨。他便下招贤榜，募天下的仁人志士出使西域去联络大月氏。当时，张骞是汉武帝的郎官（侍从官），闻诏应募，竟被选中。张骞奉诏西使，先后共二次。第一次在公元前138年，他率百余随从，由匈奴人堂邑文（本名叫甘文）作助手兼向导，辞别长安，西赴万里绝域。走到河西走廊，即遭匈奴巡骑堵截，他们一行全部被俘。匈奴单于命令部下把张骞他们押送到匈奴西边的游牧地区，表面上以礼相待，暗地里则严加看管，还指派一名美女给张骞当了妻子。光阴似箭，日月如梭，不觉中11年过去了。公元前129年，他暗集随从，终于从匈奴营中逃了出来。他们一行昼伏夜行，千难万险到达了目的地。谁知大月氏在阿姆河流域原属大夏国的广袤沃土上建起新家园，人民安居乐业，已无意接受共击匈奴的建议。张骞在大月氏逗留一年多，未能达到联盟目的，只好踏上归程。途中又被匈奴抓去服了一年多苦役，直到公元前126年匈奴单于病逝后发生内讧，他才同堂邑文带上"胡妻"和孩子数人乘机逃出虎口，回到了阔别十三年之久的长安。张骞第二次出使西域是公元前119年。此次，他带随员三百人，每人备马两匹，带牛羊万头及大量金帛物品，并配若干持节副使，出使西域北部的乌孙国（今伊犁河流域一带）。他们一行抵达乌孙后，受到乌孙王的接待。留

乌孙期间，张骞亲自考察，并派副使访问大宛、康居、月氏、安息、身毒、于阗、扜弥等地，开展了友好对话。随后，一些国家先后派使节随张骞及其副使来长安回访。

张骞西归来后，将其经历和对西域及中亚各地的了解以书面报告的形式上呈给汉武帝。这份报告实则是一个旅行记录，后来成为司马迁写《史记·大宛列传》、班固写《汉书·西域传》的主要依据。张骞的西使报告是当时西域、中亚诸地自然地理、民族、人口、物产和社会生活的真实记录。应该说，这是我国最早的一部详确可考、内容可信的西域行记。今天，张骞西使报告的主要内容已被译成英、法、日、俄等多种文字，成为人们了解汉代西域以及研究中国史、中亚史和"丝绸之路"发展史的重要资料。

3 细君公主和解忧公主

细君公主，即刘细君，是西汉江都王刘建的女儿。汉武帝时，位于西域伊犁河流域和伊塞克湖一带的乌孙遣使献马，向汉朝表示愿得汉家公主为妻。元封三年(前108)，汉武帝诏令细君公主嫁乌孙王昆莫。汉武帝十分重视与乌孙联姻，在遣送细君之时，赠送大量车骑、服饰、用具等物，并打破常规，为细君配备宦官、侍者、宫女数百人。她临行前，长安举行盛宴，百官和所有公主均来送行。抵达乌孙后，细君公主被封为右夫人。细君公主为履行自己的政治使命，"岁时一再与昆莫会，置酒饮食，以币帛赐王左右贵人。"但因昆莫猎骄靡当时年已过七十，细君公主过着寡居生活。加上语言不通，生活不习惯，故常常心情十分悲愁、郁闷，自作《黄鹄歌》吟道："吾家嫁我兮天一方，远托异国兮乌孙王。穹庐为室兮毡为墙，以肉为食兮酪为浆。居常思土兮心内伤，愿为黄鹄兮还回乡。"汉武帝听说细君公主作此歌后，甚为怜悯，每隔一年遣使者持送帷帐、锦绣等物至乌孙安慰她，后又下诏让她遵从乌孙的习俗，同意嫁给老昆莫猎骄靡的孙子岑陬。可是体质纤弱的细君公主只在乌孙生活了五年，就与世长辞了，遗下一个叫少夫的女儿。

为了保持与乌孙的友谊，应乌孙再次请求，汉武帝又把楚王刘戊的孙女解忧封为宗室公主远嫁乌孙。这就是被誉为乌孙国母的解忧公主。解忧公主性格开朗，身体健康，为人乐观。她到乌孙后，很快适应了草原游牧生活。她穿戴上乌孙人的服饰，学会了骑马打猎，而且积极参加政治活动，成为乌孙王处理军务、政务的得力助手。汉昭帝末年，匈奴发兵，长驱直入乌孙腹部，乌孙危在旦夕。乌孙昆莫翁归靡和解忧公主上书汉朝，请求发兵救援。尽管正碰上汉昭帝突然病逝，耽误了援救时间，但汉宣帝一即位，便迅速派出十几万骑兵，由五位大将率领，分兵五路，狠插匈奴本部，很快使乌孙化险为夷。接着又同乌孙联合攻击，匈奴大败。这使乌孙在伊犁地区站住了脚跟。从此，解忧公主不仅在乌孙享有很高声望，而且在整个西域也有了更大的影响。随同解忧公主到乌孙的侍女冯嫽，丈夫是乌孙右大将。她通晓经史，是个熟悉西域情况，精明多智的女官，被西域各国尊为"冯夫人"。她辅助解忧公主，持汉朝符节奔走西域各地，深受西域人民的推崇和欢迎。她不仅是一女政治家，也是我国有史记载以来的第一位杰出女外交家。解忧公主在乌孙生活了五十多年，回内地时年已七十。她在乌孙按照"兄死弟继嫂"的习俗，曾先后嫁军须靡、翁归靡、泥靡。她与翁归靡共同生活时间颇长，生有三男二女。长男元贵靡继承了乌孙王位，次子万年为莎车王，三子大乐是右大将。长女弟史嫁龟兹王绛宾为妻，小女素光是若翁侯的妻子。这些子女在西域居显要地位时，始终维护着与汉朝的友谊。

4 班超班勇父子与《西域风土志》

班超，字仲升，东汉扶风安陵(今陕西省咸阳东北)人。其父班彪、兄班固和妹班昭都是编纂《汉书》的有名学者。

班超善辞令，博览群书，"为人有大志，不修细节"。其父去世后，家中一度陷入困境。他随其母至洛阳，不得已常帮官府抄写文牍以辅助其家。当时，由于王莽篡权，中原骚乱，波及西域。因"匈奴敛税重刻(苛)"，各族人民不堪其虐，"思汉威德，咸乐内属"。公元73年，汉将窦固率军西击匈奴，班超以假司马职随军出征。汉军在蒲类海(今巴里坤湖)与匈奴大军相遇，大败匈奴。班超在这次战役中表现突出而立功。窦固看他智勇双全，颇有才干，就派他率领一支小部队沿昆仑山北麓西行，招抚西域各国。他采用恩威并重、先下手为强等策略，一路抚鄯善，降于阗，平疏勒，使天山南部诸地先后归属汉朝，将匈奴势力和影响横扫殆尽，使自王莽之后关闭六十余年的中原西域间的交通重新恢复起来。公元75、76年，汉明帝去世，西域形势岌岌可危。留守疏勒、于阗的班超，在当地官民的拥戴支持下，将匈奴武装赶出了姑墨石城(今阿克苏以北)。之后，班超上书朝廷，力主增兵统一西域，经营西域。汉章帝采纳了班超的建议，速派司

马徐干率军千人前往增援。班超乘此机会，领西域各地兵力不断出击，横扫匈奴残余，使匈奴被迫西迁，西域各地均归东汉辖属。公元91年，东汉朝廷任命班超为西域都护，府治设在龟兹。之后，班超又被封为"定远侯"。班超在任期间，曾派甘英出使大秦（罗马）。甘英虽只到达条支国（今叙利亚、伊拉克一带），但也加深了东汉人对西方的了解。

班超在西域奋斗了三十多个寒暑，直到七十一岁高龄才告老回到洛阳。他东归不久，西域又陷入纷乱。汉朝撤回西域都护，北匈奴遂乘虚而入，重新统治西域。公元123年，东汉朝廷决定收复西域，派遣班超之子班勇为西域长史。班勇自幼便随其父戎马为生，征战驰骋在天山南北，对祖国西疆的山山水水有着十分深厚的感情。他继承父志，率兵屯田柳中（在今吐鲁番境内），转战龟兹，姑墨，平定了匈奴的骚扰，巩固了西域边防。

据《后汉书·艺文志》记载，班超、班勇父子在世时，曾就他们西征岁月中的奇异经历和见闻，各自留下一部《西域风土志》于世，然而岁月流逝，沧海变迁，今两部书的原本都已不存。《汉书》和《后汉书》中的《西域传》都采摭班氏父子之书，对西域各地进行了较为系统的记述，留给后世一份珍贵的了解汉代"丝绸之路"变迁史的原始文献。成为后代各朝正史所列之《西域传》的蓝本。

5 法显与《佛国记》

法显，本姓龚，晋朝平阳郡武阳（今山西临汾）人。因三个哥哥早年夭折，他父母怕他也不能存活，便在他三岁时将他抱到佛寺里当了小沙弥。长成后，他父亲去世，母亲和叔叔去佛寺劝逼他还俗回家，却被他拒绝。他二十岁受大戒。因他"志行明洁，仪轨整肃"，不久便在佛僧中享有较高威望，深得大家敬重。

法显所处的南北朝是中原地区佛教大发展的时期。当时，中原地区流传并译成汉文的佛典很多，唯独专讲佛教规范的律藏极少。于是，法显决定西行，去寻求律藏经籍。晋隆安三年（399）春季，年已65岁高龄的法显从长安出发，与他同行的有慧景、道整、慧应、慧嵬四人，到达后凉管辖下的张掖（即甘州）后，一行中又增添了僧人智严、慧简、宝云等。过了敦煌，在"上无飞鸟，下无走兽，唯以死人枯骨为标识耳"的茫茫沙海里行进了十七天，方才抵达鄯善国，就是汉代有名的楼兰。又顺"丝绸之路"北道继续前进，到达了乌夷国，即汉代的焉耆。由于那里人信奉小乘教，而法显他们信奉的是大乘教。"道不同不相为谋"，法显他们受到了冷淡，甚至被拒绝供给水和粮草。为此，法显派智严、慧简和慧嵬返回高昌寻求盘缠。最后多亏当地一位笃信佛教的富户符公孙知悉，给他们提供了资助，才使他们得以继续起程。离开焉耆，西行不久，他们转向南方，开始横穿塔克拉玛干大沙漠。在被人称作"死亡之海"的塔克拉玛干大沙漠中，也并非全是滚滚黄沙，有进无出。沿和田河、克里雅河分别有两条"绿色走廊"，是沟通大沙漠南北的捷径。沿途虽无村落，却有大片茂密的胡杨林、芦苇和草地。法显他们走的便是其中一条"绿色走廊"。他在《佛国记》里这样记述这段行程："路中无居民，涉行艰难，所经之苦，人理莫比。"他们在沙漠腹地走了一个月零五天，才抵达了昆仑山北麓的古城——和田。就文献记载而言，法显横穿塔克拉玛干大沙漠实乃是有史以来第一人。

法显攀越帕米尔到达印度后，边巡视游历，学习梵语及其文书，边抄写律藏和其他佛教经典。一转眼十几年过去了。一天，他游览一座寺院时，看到供奉在佛像前的是一件中国南方生产的白绢扇，竟不觉潸然泪下，思乡心切，遂决计回国。返程走的是海路，同样也是历尽千般磨难、万般苦痛才回到祖国。这已是公元413年，他已年近八十。

法显在花甲之年，"舍死西行，冒万死，经西域而达印度，历斯里兰卡等共三十四国，首尾达十五年之久"（《佛国记》），其经历的艰难险境，连他自己回忆起来也"不觉心动汗流"。他一回到建康（今南京），就开始一边译经，一边将他西行求经的经过和沿途所见所闻编纂成书，这就是著名的《佛国记》，也被后人称作《法显传》。它成书于晋义熙十年（414），是魏晋时期残留下来的唯一的西行取经者自撰的西行记，具有极高的学术价值。它不仅是研究我国4至5世纪时西北边疆史地的第一手资料，而且也是研究中亚、南亚等地的历史、地理和佛教发展史的宝贵文献。

6 玄奘与《大唐西域记》

玄奘（600—664），俗姓陈，名祎，是唐代洛州缑氏人（今河南偃师县陈河村附近）。玄奘出身于一个儒学世家，到他父亲陈慧，一度就任过江陵（今湖北省境内县令。后离职回乡当了隐民。玄奘兄弟姐妹五人，他最小。当时恰逢隋朝末年，社会动荡不安，信佛念经成为一时风尚。玄奘的二哥很早在洛阳净土寺出家当了和尚。由于父亲去世，家境更趋艰难，玄奘十三岁时也随二哥到净土寺剃发为僧，法名玄奘青年时代的玄奘对佛教教义中的许多问题理解不了，又无人可问，无书可解，便

产生了立志到佛教发源地求经的愿望。二十六岁时，他曾向唐太宗李世民请求出访印度，终因国法禁止出玉门关以西，无法遂愿。但他主意已定。暗随商人远离长安。他沿途曾被通令捉拿，后又差点因缺水死在沙漠之中。到达高昌后，多亏高昌王麴文泰被他对宗教的虔诚所感动，给他配备马三十匹，随从二十五人，又派四名壮汉加入佛僧籍，跟随同行。高昌王还热心为他准备了西行必需的法服三十套以及许多头巾、手袋和靴子等，此外还赠送黄金百两，银钱万枚，绫绢五百匹等，用作他来往印度期间所需的旅费。后来他能在印度长年埋头研究，带回许多佛像和经典，没有高昌王这样慷慨有力的支持，是无法实现的。

出了高昌，玄奘一行翻越天山，在大清池（今伊塞克湖）附近的碎叶城（今吉尔吉斯共和国托克玛克西南）与西突厥的叶护可汗相遇。可汗除馈赠绯绫法服一套、绢五十匹外，还派人给南方各国书写"路照"，护送他们出境。有了西突厥可汗的"路照"，他们一路畅行无阻，终于进入了印度国北部。

在天竺国（今印度），玄奘如鱼得水，先在著名的那烂陀寺从戒贤受学，后又四处拜师觅经，足迹踏遍整个印度全境，还同各处佛教学者研讨佛法。他辩才横溢，名震天竺。但他虽身在印度，却一心想把所学知识为本国佛学的发展做出贡献，所以决定起程回国。归途，他经过丝路南道的于阗、楼兰等国。唐贞观十九年（645）初，他回到了久别的长安，共带回佛经 520 夹，657 部，需要二十二匹马才能运完。他二十六岁出发西行取经，回国时已四十三岁，先后共经历十七年，行程五万余里。

回国后，玄奘受到唐太宗的宠待，甚至希望他能还俗为官，但他没应允。他奉诏口述所见，由门徒辩机辑录成《大唐西域记》，进呈唐太宗，然后就专心致志从事译经，讲学活动。至公元 664 年去世，他完成 74 部 1335 卷佛典的翻译工作，并四处传道，教授高徒，创立"法相宗"（又称"唯识宗"）。至今这一佛教流派还在日本流传。

《大唐西域记》共十二卷，十万多字。书中追述了玄奘亲身经历一百一十一个及由传闻得知的二十八个域邦和国家的山川地形、城邑关防、交通道路乃至风土习俗、物产气候、文化政治等等情况。尽管玄奘之前，由于"丝绸之路"的发展，我国关于西域诸地，尤其是古代印度的情况方面之著述已有多部，但正如我国当代著名印度学研究专家季羡林先生指出的："所有这些书同《大唐西域记》比较起来，无论从量的方面比，还是从质的方面比，都如小巫见大巫，不能望其项背。像《大唐西域记》内容这样丰富，记载的国家这样多，记载得又这样翔实，连玄奘以后很长的时间内，也没有一本书能够比得上的。因此，从中国方面来说，《大唐西域记》确实算是一个高峰。"

7 岑参与他的边塞诗

君不见走马川行雪海边，
平沙莽莽黄入天。
轮台九月风夜吼，
一川碎石大如斗，
随风满地石乱走。
……

这是盛唐时期最卓越的边塞诗人岑参的诗句。寥寥几笔，便将读者带到雪海茫茫，朔风夜吼，飞沙走石的天山脚下的古轮台（今米泉县内）。岑参（715—770），河南南阳人。他出身于官僚家庭，曾祖父、伯祖父、伯父都官至宰相，他父亲也两任州刺史，但在他幼年时便已去世。他二十岁曾至长安，献书求仕。天宝三年（744）中进士，授兵曹将军。他曾两度出塞，在西域共生活过六年。第一次是天宝八年（749），他以安西四镇节度使高仙芝幕府书记之职来到西域，在这里生活了两年。回中原三年后，他又作为安西北庭节度使封常清的判官第二次出塞。岑参颇有雄心壮志，但"可知年四十，犹自未封侯"，久久郁郁不得志，便决心"万里奉王事，一身无所求。也知边塞苦，岂为妻子谋"，想在戎马生涯中开拓自己的前程，"功名只向马上取，真是英雄一丈夫"。他出塞后，虽然仕途多蹇，可在西域的新天地里，在鞍马风尘的战斗中，他的诗境空前开扩，成为他一生创作的黄金时期。

岑参由于是随军赴西域，所以他的边塞诗有许多写出了当时唐军西征的实况。像《北庭西郊侯封大夫受降回军献上》中有"甲兵未得战，降虏来如归。橐驼何连连，穹帐亦累累"之句，描写唐军的营地，骆驼排成了队，穹帐连成了片，把"匈奴军"吓得还没作战，便成了俘虏，句句渲染出唐军西征的声威。再如他的杰出代表作之一《走马川行奉送出师西征》里还有这样的诗行："将军金甲夜不脱，半夜军行戈相拨，风头如刀面如割。"军情紧急，唐军夜行，不闻人声，只是偶然听到"戈相拨"，显出军纪严明，将士们勇敢无畏的精神。而《轮台歌奉送封大夫出师西征》里描绘的白昼出师又是另一番景象："上将拥旄西出征，平明吹笛大军行。四边伐鼓雪海涌，三军大呼阴山动。"这里不再是夜行军的悄无声息，而是吹笛伐鼓，三军大呼，这些诗

把军队出征与阴山(天山),与风雪交相辉映,形成了有声有色的交响曲。

岑参大量独具特色的边塞诗还描写了天山南北特有的奇异景色。这些诗句有的写西域戈壁的辽阔:"十日过沙碛,终朝风不休。马走碎石中,四蹄皆血流";有的写天山的雪:"北风卷地白草折,胡天八月即飞雪。忽如一夜春风来,千树万树梨花开";还有的写火焰山:"赤焰烧虏云,炎氛蒸塞空。不知阴阳炭,何独然此中。"另一些边塞诗还以生动的笔触展现给人们一幅幅塞外风俗画,展示了西域生活的壮丽图景。他们在西域住的环境是:"秋来唯有雁,夏尽不闻蝉,雨拂毡墙湿,风摇毳幕膻";看的歌舞是:"琵琶长笛曲相和,羌儿胡雏齐唱歌","曼脸娇娥纤复秾,轻罗金缕花葱茏。回裙转袖若飞雪,左铤右铤生旋风"。更值得注意的是,他诗中还反映了西域各族人民之间友好往来的动人情景:"花门将军善胡歌,叶河蕃王能汉语";"九月天山风似刀,城南猎马缩寒毛。将军纵博场场胜,赌得单于貂鼠袍"。

岑参的边塞诗富有浪漫主义色彩,气势雄伟,想象力丰富。色彩瑰丽,热情奔放。他爱好新奇事物的思想性格,使他的边塞诗显出奇情异彩的艺术魅力。杜确《岑嘉州诗集序》说他的诗"每一篇绝笔,则人人传写,虽闾里士庶,戎夷蛮貊,莫不讽诵吟习焉"。可见他的诗当时流传之广,不仅雅俗共赏,还为各族人民所喜爱。

8 陈诚与其西行记

陈诚(1365—1458),字子鲁,江西吉水人。他出身于官宦人家,洪武二十七年(1394)中进士。他曾在北京、山东一带任地方官,还曾于公元1393年去招抚撒里畏兀儿。

陈诚奉朝廷命令出使西域,先后共有三次。首次西使是永乐十一年(1413)九月。这年,西域帖木尔朝的哈烈(今阿富汗境内的赫拉特)和撒马尔罕等地的使者要返归故地,陈诚、李达等人奉诏护送他们。这次他们西使路线基本沿古丝路的北道行进,最后到达哈烈城。他们一行在西域一路受到欢迎和盛情款待,被西域人民看成是博望侯张骞一样的友好使者。第二次西使是永乐十四年(1416)六月,到达过哈烈、撒马尔罕等地。他此次有三百人同行,携带了大量赐给西域各地首领的金、丝、绢等物。此次西行可以在同时代的伊斯兰史学家阿布达·拉匝克的著述中找到佐证。第三次是永乐十八年(1420)六月,当时陈诚刚由广东布政司左参政迁任右参政知事不久,同中官郭敬等人一起出使西域。这次访问的国家与上次相同,并增加了于阗等地。他们翻越了帕米尔,经过了塔里木盆地。陈诚在西行途中,对天山的山高雪深、路途险恶,对高昌、交河故城遗址的"梵宫零落"、"神道荒凉",对火焰山的炎炎气焰、阵阵热风都亲临其境,感受颇深,从而创作了不少有关的诗歌。这些诗不仅是我国文学宝库中的珍贵财富,而且也成为研究明代西域史的活资料。

首次西使时,陈诚在使团中担任典书记一职。他必须把每日的活动笔录下来,以供呈报时参考。出使东归后,他编撰了《西域行程记》和《西域番国志》两册。此书稿直到1934年才被今人发现。《西域行程记》不到五千字,以日记体的形式详细记录了他首次西使从肃州至哈烈沿途的山川水道、天文物候、城镇分布和风土人情,它为后人研究和勘察古代西域、中亚的地理、河道和城镇的演变发展提供了第一手资料。《西域番国志》也只八千多字,却较全面地反映了这次西使途中经过的十九个"国家"和"地面"的社会经济生活及文化情况,补充了其他资料之不足。如它概括了帖木儿兴起前后别失八里(今吉木萨尔)地面疆域的伸缩变化,与同时化成书的波斯文献《拉史德史》里的记载基本一致。再如对当时东察合台汗国里的尔火者汗陵墓的记述,为后人考察这一时期伊斯兰教在天山南北的传播提供了真实的证据。

四、多种宗教信仰和宗教文化

新疆不仅是一个多民族地区,而且从古至今这里是一个有多种宗教传播的地方。因此,宗教在天山文化中占有特殊重要的地位,一直对天山文化起着举足轻重的作用。考古发现,新疆至少在六千年以前已经存在原始宗教,尤其长期信仰过萨满教。公元前1世纪,佛教传入新疆,直到公元10世纪以前,它曾在这里一统天下。以后,又相继传播了祆教、摩尼教、景教、道教等,但佛教始终居于统治地位。10世纪初,伊斯兰教传入新疆,逐步在这里占据优势。今天,伊斯兰教成为维吾尔、哈萨克、回、柯尔克孜、乌孜别克、塔吉克、塔塔尔、东乡、保安、撒拉等十个民族信仰的宗教,而佛教却

由鼎盛转向衰落，但仍在蒙古及汉、满等民族中有一定影响。祆教、摩尼教等则已完全消逝，继续保存下来的还有道教和基督教、天主教和东正教。

1 萨满教信仰及其文化

萨满教原是我国东北边疆及西伯利亚各民族的信仰，后渐次延及我国北方各民族以及朝鲜北部。古代游牧在伊犁等地的乌孙和统治过新疆的匈奴都信奉过萨满教。公元前1世纪，萨满教在天山南北各地仍很流行。至今，这里的维吾尔、哈萨克、柯尔克孜、蒙古、锡伯等民族中仍遗存着萨满教的观念和习俗。

萨满教是一种原始的多神教。在“万物有灵论”观念的基础上，萨满教认为世界分为三界：上界是上方蓝天，诸神所居；下界是下方暗地，鬼魔所居，地面为中界，“人类之子孙所居”。它与其他原始宗教一样，依然保留着自然崇拜、图腾崇拜和祖先崇拜。它的宗教行为最为明显的是萨满进行的巫术。萨满通过巫术在人类与上下两界之间起媒介作用，疏通三界。

自然崇拜首先表现在对天地日月的崇拜上。《汉书》记载：“匈奴俗，岁有三龙祠，祭天神。”维吾尔族英雄史诗《乌古斯传》的最后，有立四十尺庹长的木杆，杆顶拴金银鸡，杆下挂黑白羊祭天神场面的描绘，与古代蒙古族及近代满族以神竿悬肉献祭异曲同工。作为哈萨克族重要祖先的乌孙、康居人每年要宰马举行祭太阳神的活动。每当新月初升，他们就要祭月：女子面向月亮跪下，男子对月肃立，双臂伸直，手心向里，向月亮祷告。自然崇拜的另一表现是对风雨（雪）雷电的崇拜。信仰萨满教的古代维吾尔人把白雪看作是天神给人间的恩赐，是吉祥的征兆，预示着来年的丰收和万事如意，因此对白雪格外尊崇。至今，每年下第一场雪那天，他们要过雪节，进行庆初雪的游戏和举行晚会。古代蒙古人认为打雷是天叫。一碰上打雷就要丢掉牲畜、财产逃避，要到第二年才返回原地。对高山大河、对树木的崇拜也是自然崇拜的一种表现。《突厥语大辞典》卷三提到：“异教徒（此指萨满教徒）……还把所见到的各种庞然大物——高山、大河和高大的树木称作神，对它叩首膜拜。”古代蒙古人每年祭敖包时，就含有祭地、祭山河等内容。卜古可汗是维吾尔族传说中的先祖，虞集《道园学古录·高昌王世勋之碑》等书都载有卜古可汗是树瘿所生和人们对树木顶礼膜拜的情节。

新疆古代一些信仰萨满教的游牧民族以狼为图腾。古突厥的旗帜上绣有金色的狼头。维吾尔族古典文学作品中，常用狼来比喻英勇善战的男子。迄今为止，狼依旧被维吾尔、哈萨克族人看作是吉祥，是勇敢的化身。他们把狼的踝骨收藏在身上或拴在孩子脖子上，为自己和孩子祈福禳灾。乌孙、康居人曾以猫头鹰作为氏族部落的图腾。他们把猫头鹰的头、爪和羽毛带在孩子帽上或挂在房间里，以避祸取福。柯尔克孜族的先祖黠戛斯人的图腾是雪豹，牛也是崇拜对象之一。

萨满教认为世界上一切人和事物都有灵魂，而人的灵魂在死亡时离开肉体，生存于地面上的子孙及诸神之中，只是不为人们的感官所感知罢了。在这些繁杂的灵魂中，其中以生前出类拔萃的，曾起过举足轻重作用的祖先之灵魂为萨满教崇拜的主体。他们认为祖先的灵魂会成为人们的守护神。这种观念构成了他们的祖先崇拜。《汉书·匈奴传》称：“五月，大会龙城，祭其先、天地、鬼神”。这是匈奴人每年春季一次的祭先祖活动，古代新疆信仰萨满教的其他民族也与此同俗。乌古斯可汗、玛纳斯分别是古代维吾尔、柯尔克孜人所崇拜的先祖英雄，因而在史诗中分别让他们不同于凡人，使他们神化，具有神性。现今南疆仍盛行的对“圣徒”、“圣墓”崇拜的麻扎朝拜，可以说是以伊斯兰教为外衣的古代萨满教祖先崇拜的继续和发展。

在萨满教中，萨满是专门从事宗教活动的巫师，是人神之间的“使者”。这些萨满会治病，会算命，也会施行变形术，有许多超常的本领。因此，他们在信仰萨满教人们的心目中，享有崇高的威望，连酋长和首领也常让他们随侍左右。萨满进行巫术时，伴有歌舞。至今，维吾尔、哈萨克、锡伯等民族中都留存着萨满歌舞。不久前在锡伯民间发现了锡伯文《萨满歌》（俗称《萨满舞春》）一书，是清光绪十年（1884）由尔喜萨满手抄的。《萨满歌》共二册，它以诗歌的形式记录了锡伯族萨满教的仪式和内容，为研究萨满教的起源、发展和萨满文化等提供了珍贵的资料。历史地看，有的萨满歌在一定程度上反映了人们的认识水平和思想愿望，表达了人民的心声，具有明显的社会意义。下面的古代维吾尔族萨满歌正是在悼念一个英雄好汉的同时，发泄着对那个世道的愤懑之情：

你呀，你呀，你这个世道，
你何曾发慈悲，哪怕很少，很少！
那么响当当的英雄好汉啊，
也被你送入了土地的怀抱，
啊，朋友，啊！

2 佛教信仰及其文化

佛教最早传入新疆大约在公元前80年左右。它是从迦湿弥逻国(克什米尔)首先传入于阗国(今和田)的。据传,于阗王本不信佛教。后一个商人带来了一位叫毗卢旃的比丘。在这个比丘的感召下,他便开始信奉佛教。以后于阗王还专门为这比丘建立了寺塔。到公元1世纪,佛教已流行全疆,逐渐在城郭诸国中实力最强的于阗、龟兹和高昌形成了三大佛教中心。这从今日遗存的佛教寺窟可窥见一斑。

到了魏晋时期,新疆佛教的发展进入了鼎盛时期,尤其于阗更为显著,公元5世纪初,佛教已普及到于阗民间,俨然成为国教。像行像这样重大的佛事活动,国王带头,倾国而动。在这一时期,于阗变成西域著名的佛国,同时也成了中原僧人巡礼的圣地之一。

龟兹曾是强调一切众生皆可成佛的大乘佛教与主张自我解脱的小乘佛教同时流行之地。这里"其城三重,中有佛塔庙千所,"(《晋书·龟兹传》)而且这里的佛寺规模宏大,装饰华丽,僧众多达万余人。其都城西门外,路左右两侧各有立佛塑像,高达九十余尺。每年秋分的数十天期间,全龟兹僧徒都来此处聚,上自国王,下至民众,都奉斋持戒,前来听经受法。龟兹的高僧对国家大事有参与权,国王和大臣们议论的军国大事,最后要征询高僧意见后才能向民众宣布。

我国古代著名的佛学大师、翻译大师之一——鸠摩罗什公元4世纪中期诞生于龟兹。他母亲是龟兹王的妹妹。他幼年随母亲出家,九岁随其母到罽宾(克什米尔)学习小乘佛教,十二岁回龟兹,二十岁受具足戒,不久游疏勒(今喀什)等地,后由小乘改宗大乘。他曾以大乘佛学,数次挫败反大乘佛教的理论,因而名震四方。他的大名不仅在新疆,连远在长安的前秦皇帝苻坚也曾风闻过。公元401年,他到达长安,开始翻译佛教经典的活动。他的翻译达到了很高的水平,被看作开辟了中国译经史的一个新纪元。为纪念这位中西文化交流的伟人,当年他主持译经的译场遗址——西安草场寺被修缮一新,有他的檀木雕像,不时有中外佛教信徒和游人前来顶礼和瞻仰。

高昌地区到东晋时佛教已渗入当地居民的日常生活之中。而居住在此的汉人,对佛教与道教两种信仰曾糅合在一起加以信仰。公元7世纪中叶,佛教在高昌呈现出日益隆盛的景象。在玄奘西行回长安后主持翻译佛经的译场中,就有高昌的沙门玄觉,深受玄奘器重。

早在鄂尔浑回纥汗国时代,回鹘人就已接受过佛教。如唐太宗时,回鹘部首领就有以"菩萨"(梵语,"具有成佛资格的人"简称)为名的。9世纪后期,高昌回鹘王室从摩尼教改信佛教,促进了佛教在这里的新发展。宋朝人王延德曾亲眼见到这里当时有佛寺五十余处,寺名都是沿用唐朝所赐的匾额,内有《大藏经》《经音》《唐韵》等书籍,看出高昌回鹘僧侣与内地联系的频繁。

明清两代,由于信仰佛教的厄鲁特蒙古(元末时的卫拉特,明称瓦剌)进入天山北部,佛教在北疆便开始传播。他们于13世纪改宗藏传佛教(俗称喇嘛教)。清朝为加强边防,从东北和内蒙调来大批信奉藏传佛教格鲁派的锡伯、达斡尔、蒙古察合台部的官兵和信汉地佛教的汉人。他们在各地修起不少佛庙、佛塔。到20世纪初,佛教成为北疆地区流传的主要宗教之一。

佛教在新疆时间长,地域广,曾深入到各民族生活的各个方面,对天山文化的贡献是巨大的。佛教的传入带来了印度文化与中原文化,促进了中西文化的交流。现存的佛教寺塔遍布天山南北,克孜尔千佛洞一类石窟已成为举世闻名的艺术宝库。同时,随着佛教的东传,大量佛经译为古代新疆文字。早期的汉文佛经并不是从印度的梵文直接译出的,而是通过新疆的各种语言文字翻译的。随着佛教事业的大发展,翻译学、音韵学也发展起来,而古代新疆的高僧在其中起了极为重要的作用。像疏勒高僧慧琳,在他的《一切经音义》一书中,保存了大量汉语音韵及其他方面的资料。另外,在古代新疆,佛教文学、音乐、舞蹈都特别发达。现已发现的剧本就有用龟兹语和回鹘语创作的经变故事。这些剧本及演出形式,对以后中原地区戏曲的形成和发展起了重要作用。带有佛教色彩的西域音乐、舞蹈在中原地区也曾风靡一时。

3 祆教和摩尼教信仰及其文化

考古发现,在乌鲁木齐市远郊阿拉沟发掘的竖穴木椁墓中有祆教的祭祀台,经测定是公元前4世纪的文物。同类文物在中亚地区也发现多件。由此看来,在公元前4世纪新疆就已有祆教的信仰了。

祆教是公元前6世纪波斯人琐罗亚斯德所创。"祆"是隋末唐初新创的字,表示"外国的天神"之意。祆教不仅崇拜日月星辰,而且尤其崇拜火,因此又被称为"火教"、"拜火教"等。它的基本教义是善恶二元论,认为火是善与光明的代表,故以礼

拜"圣火"为主要仪式。祆教在波斯萨珊王朝时被定为国教。在波斯势力的影响下，祆教遂盛行于中亚，又传入新疆。到南北朝时，祆教已盛行于塔里木盆地。据史籍记载，当时高昌、焉耆、疏勒、于阗等地的祆教信仰者空前，几乎达到与这些地区根深蒂固的佛教分庭抗礼的程度。从吐鲁番出土的文书上得知，麴氏高昌时期，吐鲁番地区有祆寺多处，并且同佛寺一样占不少土地。唐代时，祆教在疏勒和于阗等地仍占有重要地位。直到10世纪末，高昌、龟兹的祆教祭师仍与使臣一起去向天子朝贡。北疆地区，南北朝时占据伊犁一带的柔然与信奉祆教的哌哒关系密切，从而也受到祆教的影响。后来，占有新疆及中亚大部的西突厥信仰了祆教。《大慈恩寺三藏法师传》中谈到，玄奘去印度求经，途中会见突厥叶护可汗。当时突厥人视火为神物，进而连能产生火的木头都不敢亵渎。他们不用木头做交椅，认为坐在木头上是对火的不敬，给玄奘坐的交椅是铁制的。

祆教曾在北朝皇室中取得相当地位。《隋书》载，北朝王室大力提倡祆教的一个重要原因，是为了"招来西域"。也就是说，它是为了尊重西域各国的宗教信仰，以保持同他们的亲密关系。由此证明祆教在西域具有相当大的势力。

伊斯兰教在新疆各地广泛传播后，祆教便逐步消亡。然而，它的遗风仍存在于维吾尔、哈萨克、柯尔克孜、蒙古、塔吉克等民族之中，变成民俗一直保留至今。例如，哈萨克族在将新娘迎进婆家毡房后，新娘要到中间的火炉前屈膝鞠躬三次，然后往火炉里倒一勺酥油(或羊油)。火炉燃起熊熊火焰，表示婆家添了人，人丁兴旺之意。这时一位老太婆用手掌在火焰上烤一烤，为新人祈福道："火神娘娘，家神娘娘，请给我们降福吧！"柯尔克孜族在迎亲时，男女老少都要出来烧堆火，让新娘、新郎从火上跳过去。到新郎家门口时，新娘也要跳过一堆火以后才可进屋。塔吉克族有灯节，是祆教的遗俗；蒙古族也保留有专门祭火的节日(农历七、八、九月)。

摩尼教约在公元6世纪经中亚传入新疆，曾一度盛行于高昌回鹘王国境内，一直存在到15世纪伊斯兰教在这里占统治地位时止。

摩尼教又称明教，是公元3世纪波斯人摩尼(216—274?)在祆教、佛教和基督教影响下创立的。它崇拜"四大尊严"，即大明神、神的威力、神的光明和神的智慧。它的基本教义和世界观是"二宗三际"。"二宗"指的是光明和黑暗、善与恶。"三际"是时间概念，初际为过去，中际为现在，后际为将来。"二宗"在"三际"中反复搏斗。它的主要经典是摩尼所写的七部著作。它一度曾得到波斯萨珊王朝沙普尔一世的保护。但沙普尔一世死后，继位国王宣布取缔摩尼教，教祖摩尼本人也受剥皮惨刑而死。但摩尼教却已传至叙利亚、小亚细亚、埃及和北非，以后又传至欧洲。公元7世纪传入我国内地。

摩尼教在新疆最兴盛的时期是唐末至五代。这与信仰摩尼教的回鹘人公元840年西迁居新疆有很大关系。宝应元年(762)，鄂尔浑回纥汗国牟羽可汗出兵帮助唐朝平定安史之乱。当牟羽可汗率军滞留内地时，在洛阳接触了摩尼教，并把四个当时在洛阳传教的摩尼教僧人带回草原。之后摩尼教遂被回鹘可汗尊为国教。到高昌回鹘王国时，不少国王都信奉摩尼教，因而摩尼僧在政治上有很大发言权。现在吐鲁番地区保存下来的有关摩尼教的遗址，以及从这些遗址内发掘出来的摩尼教文献，基本上是这一时期的遗物。一个摩尼寺院如同一个封建庄园，等级森严，一般摩尼僧、尼都不劳而获。

新疆已发现的摩尼教文献有古波斯语、粟特语、龟兹语和回鹘语等，说明信仰摩尼教的有使用许多种语言文字的种族和民族。这些文献都饰有漂亮的装饰画，继承了教祖摩尼善画之特长。像从吐鲁番发现用中古波斯语和粟特语记载的摩尼二十四岁以后情况的文献，是研究摩尼生平的重要资料。另有一本关于摩尼教义的书《安布罗乾》的残片，用中古波斯文写成。还在这里出土了突厥语摩尼教的诗歌，这些文献都是研究新疆摩尼教文化的无价之宝。

新疆的摩尼教文化作为天山文化的组成部分，曾对东西方文化的交流做出过贡献。例如，新疆摩尼教徒用突厥语节译了《伊索寓言》，将古希腊的名著介绍到新疆来。再如，摩尼教徒向来重视历法。高昌摩尼教徒所编纂的历书用粟特语写成。他们将西亚、印度和我国的三种文化融合到一起，在历书的编纂中体现出来。此外，新疆摩尼教还渗入到佛教中。回鹘佛教对诸天神和恶魔的称呼，就沿用了摩尼教诸神的名称，后这些名称又为蒙古佛教所沿用。

4 伊斯兰教信仰及其文化

伊斯兰教，又名回教，是阿拉伯半岛麦加人穆罕默德于公元7世纪初创立的一神教。"安拉"是它的唯一神，信徒称为"穆斯林"，主要经典是《古兰经》。伊斯兰为和平、顺从之意。同世界几大宗教相比，它是后起的宗教，但由于它传播地区广，信

徒多，影响大，从而与佛教、基督教并称为世界三大宗教。到公元10世纪中叶，随着阿拉伯帝国势力的东进，伊斯兰教开始在新疆得到了传播，并为喀喇汗王朝逐渐接受。据已失传的《喀什噶尔史》（部分保留在贾马勒·喀尔西的《苏拉赫词典补编》中）记载，喀喇汗王朝接受伊斯兰教的第一位首领是萨图克·布格拉汗（？—955）。对于他信仰伊斯兰教的经过，民间有多种传说。有的说，他一次出外打猎，途中遇到一批穆斯林商队正作礼拜。他们对安拉的虔诚，使他肃然起敬。从此他就皈依伊斯兰教了。还有的说，一天夜里，他梦见一神仙下凡对他说："为了拯救自己的今世和来世，你要皈依伊斯兰教。"他便信奉了。这些传说带有浓厚的传奇色彩。其实伊斯兰教当时已在民间传播，形成了一股新的势力，萨图克·布格拉什是怀有政治抱负才接受伊斯兰教的。后来，他的子嗣也都是伊斯兰教虔诚的信仰者。他们把伊斯兰教奉为喀喇汗王朝的国教，而且经过长期的宗教战争，使和田地区约于11世纪前后也被迫接受了伊斯兰教。据穆斯林史家米尔扎·海答尔《拉史德史》记述，察合台汗国的秃鲁黑·帖木儿在14世纪中叶信仰了伊斯兰教，成为新疆地区第一个入教的蒙古汗。据传，在他统治时期（1346—1363），新疆有十六万蒙古人皈依了伊斯兰教。15世纪初，察合台汗国穆罕默德汗统治时期，新疆当时的蒙古人全部信仰了伊斯兰教。这部分蒙古人成为穆斯林后，逐渐维吾尔化，并且最后融于维吾尔族中。15世纪末至16世纪初，伊斯兰教最后在吐鲁番和哈密地区取得优势。自此，全疆各地伊斯兰教取代了佛教，成为在新疆占统治地位的宗教。它之所以能在新疆扎根，并取得统治地位，与当时新疆的自然地理条件、经济制度同产生此教的阿拉伯地区有许多相似之处分不开。

伊斯兰教在世界上的广泛传播，使得伊斯兰文化在吸取了当时世界上许多高度发展的文化优点之后，更加迅速地发展起来，成为中世纪史上一朵盛开的鲜花。自创建喀喇汗王朝的回鹘人接受伊斯兰教，至今已达千年。今天，占全疆总人口百分之六十左右的十个民族全民信仰伊斯兰教。在长期的历史过程中，由《古兰经》确定下来的伊斯兰教的教义、教规、教法以及婚姻、丧葬等制度，完全渗透到信仰伊斯兰教各民族文化之中。它们与本民族的一些传统文化融为一体，创造了新疆的伊斯兰文化。新疆的伊斯兰文化是天山文化极为重要的组成部分。

伊斯兰教认为，《古兰经》是安拉用阿拉伯语下降的"天启"，于是阿拉伯语和书写《古兰经》的阿拉伯文就变成了"神圣"的语言文字，任何国家和地方的穆斯林都必须用阿拉伯语文诵读和书写《古兰经》经文。16世纪前，世界上只有阿拉伯文的《古兰经》传世。后来各地虽相继出现其他文本的《古兰经》，但诵读时仍只能用阿拉伯语，直到今天依旧如此。随着伊斯兰教的传入，阿拉伯语言和文字开始在新疆流行。目前已发现的喀喇汗王朝时期的叶尔羌公函、文件，都是古回鹘文和阿拉伯文并用的。用阿拉伯文写作变成了一时的风尚。像11世纪的维吾尔族名著《突厥语大辞典》中的古代突厥语词条及民歌、格言、谚语等，就是用阿拉伯字母写成的。同一时期的另一名著《福乐智慧》，有人认为作者先用阿拉伯字母写成，然后才有回鹘文抄本的。16世纪后，阿拉伯字母的维吾尔文已成为全疆各地维吾尔人统一使用的文字。

阿拉伯式或中亚式尖拱形洞式门窗、穹窿形大圆屋顶一类的伊斯兰教建筑，在新疆各地随处可见。它们有的是清真寺、麻扎（墓坟）等宗教建筑，有的是一些民用建筑。伊斯兰教特别重视作礼拜，随着伊斯兰教成为新疆占统治地位的宗教后，作礼拜用的清真寺建筑也随之遍及天山南北。新疆的清真寺有三种：每日作五次礼拜用的普通清真寺、作星期五（主麻日）正午"主麻拜"用的加曼清真寺和节日时作礼拜和活动用的艾提尕清真寺。艾提尕清真寺一般坐落在穆斯林比较集中的大城镇，它的地位使之自然成为当地的宗教活动中心。在伊斯兰教徒心目中，清真寺即神灵之家，所以他们不惜财力物力，竭尽其建筑技艺。一些艾提尕清真寺建筑水平非常高，往往成为本民族或本地区建筑艺术的集中体现和代表。这类清真寺中最著名的要属于喀什市中心的艾提尕清真寺。

喀什艾提尕清真寺是中国最大的一座清真寺。它以其悠久的历史、雄伟的建筑和庄严肃穆的色彩等特点闻名中外，吸引着成千上万来自国内外的穆斯林和其他游客。它是我国古代维吾尔民族创建的历史瑰宝之一，已列为新疆维吾尔自治区的重点文物保护单位。这个大寺从建寺至今，已有五百多年历史。它屡经修建和扩展，才具有今天这样宏大的规模。全寺总面积一万六千八百平方米，由礼拜堂、教经堂、门楼和其他一些附属建筑物组成。大门楼高约十二米，它的两边各竖有一个十八米高的尖塔，楼顶立有一弯象征伊斯兰教的新月。进入大门是一个大庭园，院内有花木和水池。东南北三面建有经文学校、神职人员的住房等。礼拜大殿是寺院的主体，呈长方形，分为内殿、外殿和长廊三部分，总面积为两千六百多平方米。大殿顶部由一百五十八根浅蓝色的立柱托着，成

方格状。立柱四角为几何图形，上面刻有民族风格的凸形花纹。整个建筑融阿拉伯与维吾尔族建筑风格于一体，呈现出独特的民族特色。

五、大放异彩的少数民族文学

1 少数民族文学概略

新疆各少数民族的民间文学非常丰富。每个民族中都流传着许多神话、传说、民间故事、寓言、笑话、歌谣、史诗、叙事诗、谚语等。

维吾尔、哈萨克、柯尔克孜等民族都有自己民族来源的神话传说。如《魏书·高车传》载有维吾尔族先祖之一高车的族源是狼的神话传说。哈萨克族则是一个叫科列察·哈的尔的小军官被一变成白色雌鹅的仙女所救，与之结婚而生下的后代。后代子孙为了纪念自己祖先而取名哈萨克(白天鹅)。柯尔克孜族关于自己民族来源于《四十个姑娘》的神话传说尤为古老，流传的时间也很长。这个故事在史诗《玛纳斯》里有，《元史·地理志》里也将其收入。据传，王宫里的四十个姑娘误饮了带有被处死的二兄妹骨灰的水，都怀上了身孕，被宫廷赶到一个无人居住的荒原。这些姑娘在这里生儿育女，一代代繁衍起来。后人称他们为"柯尔克孜"(四十个姑娘)。

新疆各少数民族的民间故事生动曲折，神奇多姿，有些类似阿拉伯的《一千零一夜》。在内容和表现手法上，颇受波斯、阿拉伯和中亚的影响，却又带着各自的特点。民间笑话除全国熟知的《阿凡提的故事》之外，还有《毛拉则丁的故事》《赛来依恰坎的故事》《阿勒达尔·科沙的故事》等等。这些凝聚着人民群众聪明才智的民间故事和笑话，数百年来在民间流传、加工、充实、发展，反映了那个时代的社会生活，展现出这些民族的性格特征和趣味爱好。

柯尔克孜族的英雄史诗《玛纳斯》和主要流传于新疆阿尔泰山区和额尔齐斯河流域卫拉特蒙古中的蒙古族英雄史诗《江格尔》是我国著名的两大英雄史诗。另外，维吾尔族的《乌古斯传》、哈萨克族的《阿勒帕米斯》等，也是人们所知的英雄史诗。

各民族都有丰富的歌谣。例如，维吾尔族的古老民歌《赦勒歌》在我国文学史上有着重要地位。锡伯族除《萨满歌》之外，还有表现古代渔猎生活的《猎歌》，反映农耕生活的《日间歌》等。

"珍宝最贵的是金子，语言最贵的是谚语"。据说，古代的蒙古人，马上驮着两件宝：一头是歌，一头是谚语和好来宝。这说明古代蒙古人把谚语视为极珍贵的物品。"男人美的是胡须，语言美的是谚语"。同样，维吾尔、哈萨克、柯尔克孜等民族也深爱谚语这种文学形式，在日常生活中时常引用。

新疆的维吾尔、哈萨克、蒙古、塔吉克、乌孜别克、锡伯等民族，都有用本民族文字书写的书面文学。

维吾尔族古典文学的高峰是在喀喇汗王朝时期。当时，由于社会经济的普遍高涨，城市生活大为发展；大批西迁到新疆的回鹘人开始从游牧生活进入农耕生活，定居下来；加上统治阶层非常重视文化事业，使书面文学得到了巨大发展。那时出现了一些杰出的作家和作品，其中以玛赫穆德·喀什噶里的《突厥语大辞典》和玉素甫·哈斯·哈吉甫的《福乐智慧》最为突出，另有阿赫玛德·尤格纳克的《真理的入门》、阿赫买德·亚萨微的《箴言诗集》等。这些作品为维吾尔族文学，甚至为突厥语各民族文学的进一步发展，奠定了坚实的基础。它们是我国优秀的文化遗产，丰富了祖国和世界文化宝库。

14世纪后的察合台文学时期，维吾尔族有著名诗人阿塔依、赛喀克和鲁提菲等。他们的诗以丰富的联想和生动的形象抒发了深沉、缠绵的情思，有较强的艺术感染力。15世纪，在包括维吾尔族在内的突厥语民族中，产生了一位伟大的思想家、诗人艾里希尔·纳瓦依。他创作了几千首抒情短诗，五部抒情长诗。他的创作在思想上、艺术上、数量上都大大超过了前人，成为察合台文学的高峰。

15至18世纪哈萨克汗国时期，哈萨克族著名诗人和说唱家有杜斯帕别特(1490—1523)、夏里克尔(1465—1560)、布哈尔(1693—1778)等，为哈萨克民族文学的形成和发展做出了重大贡献。哈萨克族在这一时期的书面文学有不少包含在有关历史题材的著作之中。这方面的著作有《成吉斯汗传》《史话集》《克普恰克史》等。

19世纪初叶，维吾尔族出现了创作成就很高的诗人阿不都热依木·尼扎里(1770—1848)。他创作了抒情诗集《尼扎里的穆罕麦斯》、《爱情长诗集》和哲理长诗《救命的珍珠》等。《爱情长诗集》中

包括叙事诗《热碧亚与赛丁》《莱丽与麦吉依》《麦赫宗与古丽尼莎》等。这些叙事诗来自现实生活，有些依据民间故事创作而成，塑造出许多至今仍活在维吾尔族人民心中的艺术形象。在他稍后有哈萨克族杰出诗人阿拜。

各民族的小说创作是从20世纪30年代开始的，几十年来得到了长足的发展。维吾尔族的祖农·哈的尔、哈萨克族的郝斯力汗等老作家的作品，再现了本民族社会生活的许多侧面。维吾尔族的柯尤慕·图尔迪、祖尔东·萨比尔，哈萨克族的艾克拜尔·米吉提等是小说创作的后起之秀。他们的作品得到广大人民的喜爱。80年代后，维吾尔族长篇小说的创作形成一个较猛的势头，十年中出版了二十多部。其中，祖尔东·萨比尔的《探索》、阿布都热依木·吾铁库尔《探索者的足迹》、赛福鼎·艾则孜的《苏图克·布格拉汗》等获得了读者的好评。

自古以来，新疆还有许多少数民族作家使用汉文进行创作，贯云石、萨都剌是他们中的佼佼者。

新疆其他少数民族，蒙古族在17世纪就出现了用新疆托忒蒙文翻译的梵文、藏文、蒙古文的古典文学和经书。乌孜别克和塔吉克族早在几个世纪之前就形成了书面文学创作的传统，锡伯族在19世纪开始了书面文学的创作。

2 《突厥语大辞典》

《突厥语大辞典》是1072至1077年由维吾尔族人马赫穆德·喀什噶里编写的。这是一部突厥学史上前无古人的划时代的大作，就其对当时突厥语语言、语法的科学理解及其系统性来说，都达到了时代的高峰。它是现存规模最大的一部古代突厥语辞典。现存的唯一抄本收藏于土耳其国民图书馆。

马赫穆德·喀什噶里出生于新疆喀什的乌帕尔村（今疏附县境内）。他在《突厥语大辞典》序文中说自己"出身豪门"，加上他的全名是马赫穆德·本·侯赛因·本·穆罕默德·喀什噶里，有些学者认为，他可能出身于著名的喀喇汗王朝的王族，是博格拉汗穆罕默德（公元1057—1058年在位）的嫡孙。其父侯赛因·木·穆罕默德曾是七河地区的巴尔斯罕（在伊塞克湖南岸）。优越的家庭出身使他有可能自幼接受良好的教育和文化熏陶。1058年，宫廷发生流血政变，亲属中多人被杀，他本人得以侥幸逃脱。在流亡中，他走遍了突厥人所有的村庄和草原，有机会亲自了解不同突厥部落的生活情况，包括他们的语言、社会组织结构、风土人情、历史、宗教等。十几年后，他流亡到阿拉伯帝国巴格达城。他将多年搜集到的材料加以疏理、分类、研究，编写出《突厥语大辞典》。全书共638页，包括两部分。第一部分为序文，叙述了编写此书的缘起，词汇的编排体例、文字的结构，诸突厥民族的地理分布（并附有一张圆形分布图）以及诸突厥方言的特点等。第二部分是突厥语词汇的注释。全书共收入突厥语词七千五百余条，每个词条后有阿拉伯语的注释。这些注释旁征博引，内容涉及语言、文学、民族、民俗、历史、宗教、天文、地理、数学、医学、哲学、政治、经济、动植物、矿产地质等诸多方面，堪称11世纪突厥人社会生活的百科全书。

《突厥语大辞典》作为一部语言学著作，称得上是突厥语言学史上的一块丰碑。它对突厥语和阿拉伯语，对突厥语各语言作了深入、细致的比较研究。它的比较语言学研究实践要比欧洲19世纪才开始的比较语言学提早了八百至九百年时间。

《突厥语大辞典》中，在不少词条后，为了确切诠释词的含义，引用了当时流传在喀喇汗王朝境内的诗歌二百四十多段。这些诗歌有的是民歌，有的摘自当时书面文学作品。诗歌的内容多种多样。有些描绘了当时草原上的风光；有些展示了当时的战斗场面；还有描写爱情、狩猎、欢度节日、热情待客等方面的诗歌。每首诗都诗意盎然，描绘的画面优美。它们不论就其内容的多样性抑或艺术性来说，都具有很高的文学价值，都是难得的珍品。《突厥语大辞典》收录的格言、谚语多达三百多条。这些格言、谚语至今仍流传在操突厥语的各民族之中。如："人的花招在肚里，马的花斑在外面"、"不论多快的刀子，也削不成自己的把子"等一类准确表达一种闪光思想的格言、谚言几乎囊括了当时人们的种种感受和经验，对现实生活发挥着一定作用。

3 维吾尔族古典长诗《福乐智慧》和《真理的入门》

《福乐智慧》原名"*Kutadolu Bilik*"，意为"赋予（人）幸福的知识"。它是公元11世纪维吾尔族诗人优素甫·哈斯·哈吉甫创作的一部劝诫性长诗。全诗共存一万三千二百九十行，由八十五章正文和三个附篇组成，另有两篇序言。它通过国王日出、修道士觉醒、大臣月圆及其儿子贤明四个具有象征意义的人物形象间的对话，表达了作者对社会、法度、伦理道德、哲学、治国之道等问题的看

法。它是维吾尔族古典文学的杰出代表作，在中国古代文化史和中亚文化史上都占有重要的地位。

优素甫·哈斯·哈吉甫于公元1018年或1019年出生于喀喇汗王朝的巴拉萨衮(即汉文古籍中的碎叶城，今吉尔吉斯托克玛克西南)，卒年不详。《福乐智慧》"在巴拉萨衮开始命笔，1068年到喀什噶尔(喀什市)后继续写作，于1069年完成"共创作了十八个月。《福乐智慧》是维吾尔族人信奉伊斯兰教后的第一部巨大诗作。全诗用纯粹的回鹘语(古代维吾尔语)写成，被人们认为是那一时代面临阿拉伯文化的挑战而坚持自身文化传统的典范。与此同时，作者利用生活于中国、希腊、印度、阿拉伯——伊斯兰文化体系交汇之地这一得天独厚的条件，使作品由突厥语民族的传统文化、伊斯兰文化、佛教文化和儒家文化等融合而成，是从喀喇汗王朝独特的、浑然一体的合成式文化中脱颖而出的。

《福乐智慧》同时又是一部极优秀的长诗。全诗使用阿鲁孜韵律的木塔卡里甫格式和玛斯纳维体写成，用清新、生动、形象的语言表达了抽象而枯燥的哲学概念。它通过故事情节的展开和人物的对话，让读者在文学欣赏中受到薰陶，接受教益，避免了板起面孔的说教和教条式的劝诫。作品中处处可以看到这样优美的诗句："倘无百犬对之狺狺狂吠，怎能被称作无畏的苍狼。""求取才德像捕捉白鹰一样困难，你要把才德看作白鹰一般。""旭日之所临，无论优劣，它光芒普照，巨细无遗。"《福乐智慧》成书后，广为流传。它不仅在喀喇汗王朝受到极高评价，而且对当时周围的国家和地区，以及后世的文学都产生过很大影响。现在它已译成汉、英、俄、德、土等多种文字。

《真理的入门》也是维吾尔族古典文学名著之一，是继《福乐智慧》后的一部长篇劝诫诗。作者阿赫玛德·尤格纳克是个盲诗人。作品完成于12世纪末或13世纪初。全书共十四章，四百八十行，外加后人的跋诗二十八行。除前五章序言和最后两章之外，主要论述了知识的益处、慎言、慷慨与吝啬、谦逊与骄傲、宽容与忍耐等劝喻内容。由于作者生活于喀喇汗王朝衰落时期，所以《真理的入门》在一定程度上反映了当时社会的凋敝，控诉了社会的不平，对劳动人民寄予了同情。比如："手艺人在世界上何罪之有？为什么他常常陷入痛苦与忧愁？抬举那些贪婪者而打击善良人？难道这不幸的世界已经腐朽？"《真理的入门》用阿鲁孜韵律的木塔卡里甫格式写成。除序言外，大部分是押aa-ba脚韵的四行诗。由于作者在驾驭语言方面有很高的技能，使读者感觉不到叙述哲理的枯燥无味。

4 柯尔克孜族英雄史诗《玛纳斯》

柯尔克孜族英雄史诗《玛纳斯》与藏族的《格萨尔王传》、蒙古族的《江格尔》号称中国三大英雄史诗，早已被列入世界著名英雄史诗之林，引起国内外学者的瞩目。

《玛纳斯》是一部规模宏伟，色彩瑰丽的英雄史诗。它共有八部，"玛纳斯"是整个史诗的总名。全诗共二十余万行，相当于古希腊荷马史诗《伊利亚特》的十四倍。它为传记性英雄史诗，通过动人的情节和优美的语言，生动地描绘了玛纳斯一家八代的生活和英雄业绩，反映了统一零散的柯尔克孜部落联合和团结兄弟民族反抗卡勒玛克、克塔依人奴役的斗争，表现了古代柯尔克孜人民争取自由、渴望幸福生活的理想和愿望。

《玛纳斯》至今依然在被柯尔克孜人民继续创造着，传唱着。在漫长的演唱过程中产生过许多变体。在众多的《玛纳斯》异文中，新疆阿克奇县的居素甫·玛玛依是最有名的专唱《玛纳斯》的歌手——玛纳斯奇。他是目前世界上唯一一位能演唱整个八部的玛纳斯奇。我国其他著名的玛纳斯奇还有艾什玛特·买买提、萨特瓦勒德·阿勒等人。

《玛纳斯》产生的年代，国内外学者有不同的观点，从9世纪至18世纪各个不同时期的看法全有，众说纷纭，各执己见。郎樱女士在《〈玛纳斯〉论析》一书里认为，《玛纳斯》第一部，即《玛纳斯》的核心部基本形态的形成年代约为13至16世纪，而史诗二至八部形成的年代约为16至18世纪。

《玛纳斯》塑造了上百个具有不同性格特征的人物。在史诗中，玛纳斯不仅是力大无比的勇士，而且是一位襟怀开阔，不谋私利，眼光远大，足智多谋，知人善任的领袖。他非常尊重智慧老人巴卡依，采用他的计谋，接受他的批评。他对从克塔依部落过来的阿里曼别特非常信任，把他视为自己最亲近的战友。他像大海，百流争汇，团结在他周围的都是英雄豪杰。他堪称柯尔克孜民族精神的化身。史诗所塑造的妇女形象也很叫人喜爱。如玛纳斯的母亲奇依尔迪、玛纳斯的爱妻卡尼凯、玛纳斯之子赛麦台依的妻子阿依曲勒克等都是反抗外族入侵的女英雄。

《玛纳斯》具有优美、完整的艺术形式，是一部现实主义与浪漫主义结合在一起的宏伟巨著。与古希腊荷马史诗《伊利亚特》《奥德赛》等世界上许多英雄史诗相比，《玛纳斯》更接近生活本身，有更强的现实性。它在现实主义因素占主导地位的基

础上，将神话、幻想与现实巧妙地交织在一起，使本身显出特异的魅力，更加引人入胜。如：玛纳斯等英雄人物或多或少地带有神性。他们既是神奇的，又是现实的；既是真实的，又是理想的。在战场上，作战双方都有超自然的惊人威力，都能控制天气，都能变幻莫测，魔法无边。

《玛纳斯》在语言艺术上具有强烈的民族特色。作为草原游牧民族，柯尔克孜人的生产和生活无时不和草原上的动物息息相关。史诗里时时离不开动物，常常用他们所崇拜的动物来比喻和描写英雄人物。

柯尔克孜族广大牧民、直到18世纪末叶才普遍接受伊斯兰教，在此之前一直信仰萨满教。《玛纳斯》形成于柯尔克孜人信仰萨满教时代，所以萨满教世界观以及萨满教有关的仪式、习俗，在史诗里得到了生动、形象的反映。《玛纳斯》为了解、认识、研究柯尔克孜族的萨满文化提供了丰富的资料。

5 维吾尔族英雄史诗《乌古斯传》

《乌古斯传》是流传在古代维吾尔族人民中间的一部散文体英雄史诗。现存唯一的回鹘文写本藏于巴黎国民图书馆。法国学者伯希和认为，《乌古斯传》原写本大约完成于13至14世纪时的新疆吐鲁番地区，用回鹘文写成。现存巴黎本则是15世纪左右在今中亚七河流域某地抄写成的。根据抄本的语言特点，反映出该本的抄写者应为操古代克普恰克语（与现代哈萨克语、柯尔克孜语相似）的人。

《乌古斯传》记述了英雄乌古斯一生的不平凡经历和光辉业绩。史诗中的乌古斯可汗及其周围的伯克（尊称，即"老爷"）们，是作为古代部族或部族联盟的象征被描写的。它按其内容可分为两部分。第一部分为乌古斯的诞生与成长，直至获得可汗称号；第二部分叙述了乌古斯的征战活动，并把征服的土地分封给儿子们。有关乌古斯的故事，在14世纪波斯拉施特《史集》里也有记述，只是将乌古斯变成一个从事伊斯兰圣战的英雄。此外，17世纪中亚史家阿布勒哈孜的《突厥世系》等著作中亦有记载。《乌古斯传》里留存着很多萨满教观念与习俗。如乌古斯的两位妻子，一出现于从天而降的蓝光中，一出现于湖水中间的树窟窿中。这暗示了他的妻子分别是天神、树神所赐。另外史诗最后以杆代树祭祀天神的仪式等，全是萨满教苍天崇拜和树木崇拜观念的表现。乌古斯可汗征战前下诏令说："让苍狼作为我们战斗的口号"，而且在征战的每一个关键时刻，苍毛苍鬃大灰狼就会出现，在前面引路，于是乌古斯他们便所向无敌，无往不胜。这又是古代维吾尔人原始的狼图腾崇拜的反映。关于乌古斯的六个儿子名叫"太阳"、"月亮"、"星星"和"天"、"山"、"海"，显然和古代维吾尔人民的创世神话有关。《乌古斯传》虽为散文形式，但有些地方也夹杂着韵文部分，句子之间有很强的节奏感。它在特定曲调的伴奏下，应是可以吟唱的。《乌古斯传》是现存不多的古代维吾尔族前伊斯兰文化时代的文献之一。它对研究古代维吾尔族的历史、人文、文学和语言，具有珍贵的价值。早在19世纪初期，国内外学者便开始翻译、研究《乌古斯传》。我国于1980年出版了耿世民先生的汉译本《乌古斯可汗的传说》，并刊有维吾尔新文字字母的转写、译者的长篇《导言》、注释和词汇表。1986年，耿先生又同马坎合作，将汉文本译为现代哈萨克语文本出版。

6 《阿凡提的故事》

自1955年的《民间文学》刊物首先开始介绍《纳斯尔丁·阿凡提的故事》以后，阿凡提这个名字很快被我国广大人民所熟悉，受到了人们的欢迎和喜爱，历几十年而不衰。

《阿凡提的故事》是短小形式的一系列民间笑话，是民间故事中的珍品。它的主人公是纳斯尔丁·阿凡提，"纳斯尔丁"是本名，"阿凡提"是尊称，意为"老师"，"先生"。他是个理想化的人物，是人民智慧的结晶。他勤劳、勇敢、幽默、乐观、机智、富有正义感。有时，他也冒点傻气，做点不该做的事，但却显得他更加可爱，更加真实。在他身上，体现了劳动人民爱憎分明的感情，反映了劳动人民的意志和愿望。他的故事内容非常丰富和复杂，像现实生活一样绮丽多彩，那些反动统治者和腐朽的宗教势力常常是他讽刺、嘲弄和鞭挞的对象。有关他的故事、数百年来在新疆维吾尔、哈萨克、柯尔克孜、乌孜别克、塔吉克等民族中都有流传，其中在维吾尔族民间流传最广，可谓家喻户晓，人人熟知。

《阿凡提的故事》不但在新疆各民族中，而且在土耳其、阿拉伯、伊朗、中亚以及东欧等地也广泛流传。据土耳其的穆夫提·哈桑等学者考证，阿凡提实有其人，叫霍加·纳斯列丁。公元1208至1209年他诞生于土耳其西南部西甫里希萨尔城附近的霍尔托村，以七十六岁高龄死在阿克谢希尔城。他在当地西南郊的坟墓至今尚存。然而，经

过长期历史的陶洗和增饰，经过在民间代代口传心授而产生了变异，阿凡提的许多故事梗概尽管仍然保存下来，却和原型脱离了关系，却往往染上了鲜明的民族色彩和地域色彩。像维吾尔族，他们本身便是爱唱、爱跳、爱欢笑的民族，因此他们格外偏爱阿凡提。他们本民族的“蓝特盘”是同《阿凡提的故事》类似的一种短小形式的民间笑话、趣事。几百年来，维吾尔族人民不断将自己本民族的“蓝特盘”集中到阿凡提这个著名人物身上，形成了今天独具维吾尔民族特色的《阿凡提的故事》这一庞大的笑话体系。现在新疆各民族人民心中，阿凡提早已不是一个真实历史人物的形象，早已不是土耳其的霍加·纳斯列丁。他已变成经过艺术的构思再创造的传奇人物，是聪明、机智和幽默的象征，是新疆民间文学这个古老而繁茂园地上培育出的一棵珍木。

《阿凡提的故事》往往以简练的语言，深刻的含义，巧妙的寓意引人发笑。比如《末日》中讲道，一个财主问阿凡提：“阿凡提，你说说看，世界的末日在什么时候？”阿凡提答：“在你死后的第二天，你儿女瓜分你的财产的时候。”再如《去问小偷好啦》，阿凡提的毛驴被贼偷走了。邻居问道：“你的毛驴是怎么被偷走的，是夜里还是白天？”阿凡提回答说：“偷驴的时候我不在家，究竟是怎么偷的你去问小偷好啦。”由此可见，这类故事一般不十分注重情节，多用人物对话或自白来揭露矛盾，说明生活现象。当引得你张开嘴巴笑时，又会向你嘴里丢进去一些东西，让你咀嚼，去体会中间甚浓的余味，从而使你从中受到教益。

7 西域少数民族诗人贯云石和萨都剌

贯云石(1286—1324)，维吾尔族人，祖籍是西域北庭(今新疆吉木萨尔一带)。他用汉文进行创作，是元代后期散曲名家。他原名小云石海涯，以父名贯只哥得姓，自号酸斋。他最初袭文官为两淮万户府达鲁花赤，生活于行伍之中，后来弃职归隐，笃志诗文。他在杭州隐居时有这样一个传说故事：一天，几个文人在杭州虎跑泉边饮酒边赋诗。有人提出，每人赋一首诗，以“泉”字为韵。当时，一个文人嘴里念着：“泉、泉、泉”，却久久吟不成句。忽然一人拽着拐杖走过来，应声吟道：“泉泉泉，乱迸珍珠个个圆，玉斧斫开顽石随，金钩搭出老龙涎。”大家惊愕地问：“莫非您就是贯酸斋？”答：“然然然。”从中可见他爽朗的性格和敏捷的才思。明初朱权《太和正音谱》说：“贯酸斋之词，如天马脱羁”，指出了他的曲风豪放飘逸。如他的〔双调〕《清江引》之一：“弃微名去来心快哉，一笑白云外。知音三五人，痛饮何妨碍，醉袍袖舞嫌天地窄。”鄙弃功名的态度在此曲中披露无遗，而曲子里豁达狂放的描写，不由地使人联想到《突厥语大词典》中的某些诗歌。例如：“让我们吆喝着各饮三十杯，让我们欢乐蹦跳，让我们如狮子一样吼叫，忧愁散去，让我们尽情欢笑！”两者描绘的又喝、又跳、又唱、又笑的情景何其相似！或许贯云石的维吾尔族人独特的民族心理和民族性格，就是他作品独具豪放飘逸风格的根源所在。他的有些散曲用诙谐幽默的笔调，表达独到的见解，令人叫绝。如：〔双调〕《殿前欢》之一：“楚怀王，忠臣跳入汨罗江。《离骚》读罢空惆怅，日月同光。伤心来哭一场，哭你个三闾强，为甚不身心放？沧浪污你？你污沧浪？”这支曲讽刺了楚怀王的昏愦，赞颂了屈原的忠贞，同时也认为屈原不够旷达。最后两句并非嘲笑屈原，而是出于对最高统治者的强烈怨恨，而对忠臣发出的愤激之辞。

贯云石具有多种艺术才能，诗、词、曲、文都有一定的造诣，对音乐、书法、绘画无不精通。据胥惠民等《贯云石作品辑注》计有小令八十八首，套数十套；诗三十八首；另有词二首，文三篇。作品今有《酸斋集》，与徐再思(甜斋)之曲被合编为《酸甜乐府》。他的散曲不独在西域人中有名声，于汉人中亦称绝唱。

萨都剌(1272－?)，字天锡，号直斋。其先祖以勋爵镇守云(今山西大同)、代(今山西代县)，定居于雁门，故其自称为雁门人。元代书中记载他是我国西北部的色目人，也有称其为“回回人”(信仰伊斯兰教的民族)。元末明初的文学家陶宗仪在《书史会要》中指出他是“回纥人”(古代维吾尔人)。他用汉文创作，是元代诗坛当之无愧的杰出代表，他的创作在当时已很负盛名。他的诗集《雁门集》收诗七百余首，另词、曲十五首。他当时以宫词、艳情乐府一类的诗著名。这些作品清新绮丽，自成一家。同时，他是个富有正义感的诗人，他的作品广泛而深刻地反映了元代的社会生活。他的《鬻女谣》《百禽歌》《早发黄河即事》《过居庸关》等，都是富有现实主义精神的优秀诗作。萨都剌一生走南闯北，既饱览了吴楚闽粤的山水胜境，又熟知燕赵塞外的原野风光。这样一种具有特殊意义的生活经历，无疑有助于他诗歌的思想充实和艺术完美。如《上京即事》中的一首：“牛羊散漫落日下，野草生香乳酪酣。卷地朔风沙似雪，家家行帐下毡帘。”牛羊、野草、乳酪、风沙、行帐(毡房)、毡帘，好一派塞外草原雄浑辽阔的风光！写景生动自然，浓淡得

体，给人以很强的艺术感染力，确有不同于唐代边塞诗的新鲜面目。萨都剌还有一些充满豪放洒脱格调的诗作。如《泊舟黄河口登岸试弓》："泊舟黄河口，登岸试长弓。控弦满明月，脱箭出秋风。施拂衣上露，仰射天边鸿。词人多胆气，谁许万夫雄。"全诗用赋法铺叙，却充溢粗犷、壮美的豪情，显现出诗人英武的体魄和善射的技艺。萨都剌还擅长书画。他所作的《严陵钓台图》和《梅雀》两画，现收藏在故宫博物院，极为珍贵。

8 哈萨克族近代诗人阿拜

阿拜·库南拜(1845—1904)，是近代哈萨克族杰出的作家，著名的诗人，伟大的爱国主义者。他出生于中亚成吉斯汗山区托布克泰部落，父亲库南拜是该部落的首领。成吉斯汗山区一千多年来一直是中国西域的土地，1718 年被沙俄侵占。阿拜童年时代在阿吾勒(游牧村落)读书，后去赛麦州读过三年宗教学校。十三岁时，他遵照父命，辍学参与管理部落事务。但他仍利用一切时间奋发读书。在此期间，他在学好哈萨克族固有文化的同时，还先后掌握了阿拉伯文、波斯文和俄文，阅读了大量文学著作，大大丰富了他的知识，形成了他自己的世界观。他决心通过文学创作来揭露社会矛盾，抨击社会弊病，唤醒哈萨克民众。正如他自己诗中所表述的那样："我的方向——让诗的语言更加精练，我要用诗的清泉灌溉人们的心田，绝不为个人消遣去挥舞笔墨，只为了勉励那些上进的青年。"他一生以纯洁精练的语言和现实主义手法创作了大量诗歌，其中有《马赫苏特》《伊斯坎德尔》《艾孜木》三部长诗。他还著有散文集《阿克利亚》。

阿拜的诗歌句句闪烁着强烈的爱国爱民思想的光辉。他在诗中对穷苦劳动人民寄予了无比的同情，对社会上一切黑暗和不合理现象给予了无情的揭露。如《我当了部落头人》一诗，辛辣的嘲讽和鞭挞跃然纸上："为了当上部落头人，我几乎把财产全部耗尽。整个部落里没有剩下，一块毡垫，一缕马鬃。对上司我像马一样驯服，对下面的哀号我充耳不闻。"阿拜还有许多诗歌是劝喻人民加强团结的。如《假如你心中有智慧之光》，用独具民族特色的形象语言，阐述了团结的益处："团结一致的人民，像广袤草原中的湖泊。当清风徐徐吹过，鲜花就在湖边盛开。好像有那百条小溪，涓涓地注入湖泊。湖边成群的牲畜，都吃得膘肥体壮。"

阿拜的诗歌思路宽阔，反映了当时哈萨克草原现实生活的各个方面，被称为 19 世纪"哈萨克生活的一面镜子"。他在创作实践中，创造和发展了哈萨克诗歌的新形式、新体裁，为哈萨克诗歌创作开辟了一条新路，为后世哈萨克诗歌的发展起了极其重要的作用。他的作品已译成英、法、俄、土耳其等多种文字，得到了很高的评价。在中国，除哈萨克文本外，他的三部长诗和节选的诗歌已译成汉文。

六、源远流长的古今音乐舞蹈

1 西域音乐舞蹈对中原文化的突出贡献

新疆自古以来被誉为歌舞之乡。西域的于阗乐、龟兹乐、疏勒乐、悦般乐(天山以北的匈奴乐)、高昌乐、伊州乐(哈密古曲)等都很负盛名，其中名声最大和影响最深的是龟兹乐。这些音乐从公元前 1 世纪起先后传入中原，曾在国内各民族中流行，对我国的音乐文化产生过深远的影响。

唐玄奘《大唐西域记》说，瞿萨旦那(即今和田)"国尚乐音，人好歌舞"。远在汉代，于阗乐已成为宫中节日活动的项目，在民间也很流行。汉高祖刘邦的宠姬戚夫人就很爱于阗乐舞，会弹瑟高歌，吹笛击筑。《西京杂记》载，有一年 7 月 7 日，高祖与戚夫人驾临百子池游玩观俗。只见城外灵女庙前大奏于阗乐，祭神的人们手臂相连，边唱边跳。他们也为之感染，加入了歌舞的行列。

张骞出使西域归来，曾带回西域的羌笛等乐器和大型套曲《摩诃兜勒》，交给了著名音乐家李延年。李延年根据这些散乱的资料，谱写了《入关》《出塞》等二十八首具有西域风格的雄浑昂扬的乐曲，作为当时的军乐。西域乐曲给中原传统音乐以很大的冲击，开创了雄歌健舞的一代风气。

公元 6 世纪中期，北周武帝宇文邕娶突厥汗国的阿史那公主为皇后。阿史那公主精通音乐舞蹈，弹的一手好琵琶。她出嫁时，突厥可汗深知女儿酷爱音乐，便将一支由龟兹、疏勒、康国等地组成的三百人的庞大乐队，作为陪嫁送至长安。他们中有歌唱、舞蹈演员，也有著名的龟兹音乐家苏祗

婆、白明达和白符通。他们带来的乐器有五弦琵琶、竖箜篌、羯鼓等。北周武帝在阿史那公主的协助下，对中原音乐进行了改革，在制定宫廷雅乐时，采用了西域与中原相混合的所谓“戎华兼采”的方针。阿史那公主还定期举办西域歌舞大会演，会演中已出现了《胡旋舞》《达摩支舞》等耳目一新的西域乐舞。

隋代统治者也都很崇尚歌舞。据《隋书·音乐志》中记载，公元 610 年，高昌王麹伯雅派一个乐队，到长安献高昌著名的《圣明乐曲》。隋炀帝让高昌乐队同宫廷乐队同时表演了《圣明乐曲》。这两个乐队的表演一脉相承，浑然一体。可知当时西域的音乐舞蹈在中原很流行。

隋唐时代，西域众多造诣很深的音乐家纷纷来到中原。像高昌人何妥，作清平瑟三调声，并整理了四部中原舞曲。他的音乐论著甚多，其中有《乐要》一卷，主张以中原旧乐为主，兼吸收西域少数民族音乐，融合成中原新音乐。再如疏勒人裴神符，不仅是琵琶演奏家、改革家，还是一位作曲家。他创作的乐曲《火风》，表现了西域的生活风俗，情绪欢快热烈，在中原地区广为流传并被改编。另外见载于史书的还有于阗音乐家尉迟青、尉迟璋等。他们对推动我国各民族音乐的交流和发展起了很大作用。

唐朝设置的十部乐中，有《龟兹》《疏勒》《高昌》三部是西域的音乐。到唐玄宗李隆基时，长安城中出现了一股“西域热”，出现了“女为胡妇学胡妆，伎进胡音务胡乐”（元稹）；“城头山鸡鸣角角，洛阳家家学胡乐”（王建）的情景。唐玄宗精通音律，特别喜爱西域音乐舞蹈。他每三年要举行一次西域音乐演唱会。每次的音乐会都非常盛大，鼓乐齐鸣，通宵达旦。天子要选拔梨园中最优秀的演员表演技艺。杨贵妃也要吹玉笛，弹琵琶，跳西域的胡旋舞。在宫廷的带动下，长安人人学旋转，学胡舞成了一时的风尚。每天，许多西域人开的酒店里，在乐器的伴奏下，胡姬载歌载舞，以招徕客人。大诗人李白《前有樽酒行》中描写道：“胡姬貌如花，当炉笑春风。笑春风，舞罗衣，君今不醉将安归。”看来，酒店里的欢乐使诗人陶醉了。那时，西域游牧民族中曾流传的马舞也进入了中原。那些被汉武帝誉为“天马”的乌孙马，被驯化为舞马，跳《乌孙马舞》。它们一听到西域乐曲《倾杯乐》（裴神符创作），就会奋首鼓尾，翩翩起舞，那舞姿憨态百出。

宋朝宫廷大宴会上所奏的十八调四十大曲中，明显地含着浓厚的伊州乐和龟兹乐的成分，而且“乐器多因西域取”（沈辽《龟兹舞》）。当时的十六种队舞，其中《醉胡腾队》《玉兔浑脱队》《射雕回鹘队》等都深受西域舞蹈的影响。

西域音乐舞蹈在中原广泛流传后，它不仅影响了宫廷的音乐舞蹈，影响了民间的音乐舞蹈，而且还影响到填词、戏剧等各个方面。古代的词都要按谱填词，合乐歌唱。至今犹存的词牌中的《苏幕遮》《北庭子》《天仙子》等，都是出自隋唐时代的西域乐曲。唐代盛行的大型乐舞后来发展成为宋元戏剧音乐。显然，西域音乐舞蹈艺术对中原文化的影响是深远的。它在融会于中华艺术文化大动脉的过程中，为中华民族的音乐舞蹈艺术奉献了自己的养料，促进了祖国音乐舞蹈艺术的发展。它是天山文化中对祖国文化最突出、最重大的贡献之一。

2 龟兹乐

龟兹，在今新疆库车县一带，玄奘《大唐西域记》给以它“管弦伎乐，特善诸国”的评价。龟兹乐是西域文化中最繁盛的艺术，是祖国音乐文化史上的伟大创造。它从公元 4 世纪兴隆，到 7 世纪已达到辉煌的盛期。它在吸收了东西方文化的精华后，逐渐发展起来，后来又对中原、东亚、西亚、南亚的文化产生了一定影响。龟兹乐包括歌曲、舞曲和解曲（快速的乐曲，多作歌曲的结束）三部分，说明它是在乐器伴奏下，歌舞并举的。

从古籍和龟兹石窟壁画中得知，龟兹乐中先后使用过竖箜篌、琵琶、五弦琵琶、筚篥、笛、箫、筝、笙、唢呐、铜角、羯鼓、腰鼓、答腊鼓、毛员鼓等二十四种乐器。这些乐器中，有些是古代龟兹人自己创造的，如筚篥、直径的五弦琵琶等；有些是从中原，或从南亚、西亚各地传入的。北齐乐师曹妙达和随阿史那公主入中原的龟兹音乐家苏祇婆都是龟兹琵琶的著名演奏家。曹妙达的龟兹琵琶技艺堪称国手，被北齐后主高纬封为王，一直到北周和隋朝时仍享盛名。苏祇婆把龟兹“五旦七声”音乐理论传到中原，演变成“旋宫八十四调”。

依据《隋书·音乐志》所述，龟兹乐最流行的乐曲有四种，即《善善摩尼》《小天》《婆伽儿》和《疏勒盐》。实际上，它的乐曲远远不止这四种。连《旧唐书·音乐志》也说：“自周隋以来，管弦杂曲将数百曲，多用西凉乐（按：是变龟兹声为之），鼓舞曲多用龟兹乐，其曲度皆时俗所知也。”可知其数量还相当多。现可考的乐曲便有《苏幕遮》《太平乐》《北庭子》《胡饮酒》等等，都是大曲形式。古龟兹国一位著名音乐家在克孜尔千佛洞的“千泪泉”，那清脆优美的泉水滴落声、关于龟兹公主与青年的

爱情悲剧，使他怦然心动，使他奔腾的乐思油然而生。他采撷了这优美绝伦的山泉音响，合着泉声，创作出一首永载史册的乐曲，起名为《滴滴泉》，又名《耶婆瑟鸡》。这首龟兹羯鼓曲后传入中原，成为唐代宫廷乐队中经常演奏的西域名曲。可惜唐末此曲逐渐失传。

关于龟兹乐的舞蹈艺术，唐代杜佑在《通典》中描述道："皆初声颇复闲缓，度曲转急躁……或踊或跃，乍动乍息，跻脚弹指，摇头弄目，情发于中，不能自止。"这在龟兹石窟的壁画中有具体形象的资料，唐诗中也有不少此类的佳句。玄奘西行取经经过龟兹时，赶上了龟兹盛大佛教节日——行象节。龟兹的音乐舞蹈使他一饱眼福，其中有欢腾热烈的《乞寒舞》（又名《泼寒胡戏》《苏幕遮》《浑脱舞》）。只听城楼上鼓乐高奏，人们提来清水，赤脚露臂，手挽手围着水尽情狂舞，高唱《苏幕遮》歌曲，互相用水浇泼，并用绳索钩套来往行人。他们把水洒向天空，象征着水从天降，预示着来年的五谷丰登。《乞寒舞》后传入中原，在唐代曾风靡一时。现我国云南傣族有"乞寒"风俗，有"泼水节"。在印度、缅甸及东南亚各国至今也仍保留着"泼水为戏"的风俗。它有洗涤污秽、万象更新的意义，又有祈求水源充沛，祝愿一年喜获丰收的目的。

对龟兹乐的发展有过贡献的人中，弟史很值一提。她是汉代解忧公主与乌孙王翁归靡的女儿，嫁给了龟兹国王绛宾。弟史曾到长安专门学习过音乐和古琴。汉宣帝派宫廷最好的乐师给她教授技艺，并时常亲耳聆听她弹琴。她学成后返回西域时就已是远近闻名的音乐家了。她当了龟兹王后之后，亲自掌管国家的音乐舞蹈机构。公元前65年，她同绛宾一起带着许多龟兹乐曲去长安朝贺，汉武帝封她为汉家公主。在长安住一年回去时，汉宣帝赠给她一个数十人的歌舞队，把中原的音乐舞蹈和乐器带到了龟兹。这是西域与中原第一次大规模的音乐舞蹈的交流，对龟兹乐后来能久盛不衰无疑起了一定的推动作用。

3 维吾尔族古典音乐《十二木卡姆》

驰名中外的维吾尔族古典音乐《十二木卡姆》是维吾尔族传统的十二套大组曲。此套曲流传于天山南北各地区，演唱风格各具特点，但均保持其基本曲调。它们同龟兹乐一样，也是将歌、舞、乐融合在一起的大型音乐作品。它们是维吾尔族民间音乐向套曲形式发展的重大成果，是一部维吾尔民族音乐舞蹈完美结合的艺术瑰宝，也是祖国音乐舞蹈文化宝库中一颗光彩夺目的明珠。

《十二木卡姆》分别是：拉克木卡姆、且比亚特木卡姆、木夏乌热克木卡姆、恰尔尕木卡姆、盘吉尕木卡姆、乌扎勒木卡姆、艾介姆木卡姆、乌夏克木卡姆、巴雅特木卡姆、纳瓦木卡姆、斯尕木卡姆、依拉克木卡姆。这十二套大组曲都具有曲调丰富、结构严整的共同之处，每一套大组曲又各有自己独特的风格。《十二木卡姆》整个包括一百七十多首曲牌和七十二首乐曲，如果从头至尾演唱一遍要长达二十多个小时。《十二木卡姆》的每一个木卡姆均由三个部分组成，即琼拉克曼；达斯坦；麦西莱甫。演出时以散序——中板——热烈的快板这种速度的程式发展。《十二木卡姆》中的歌词，既有民歌、民间长诗，也有诗人们创作的诗歌。公元15世纪的察合台汗国伟大诗人纳瓦依的许多诗作便是《十二木卡姆》的演唱歌词。《十二木卡姆》还因地区不同而分为喀什木卡姆、刀郎木卡姆、哈密木卡姆、吐鲁番木卡姆、伊犁木卡姆五种。其中以喀什木卡姆的规模最宏大，形式最完整，曲调最为丰富。

维吾尔族人13世纪开始逐渐放弃了原来通称的龟兹乐、疏勒乐、高昌乐等大曲名称，14世纪采用了木卡姆术语。随着伊斯兰教在全疆统治地位的确立，15世纪木卡姆术语便普及到天山南北。

和田诗人、乐师毛拉·艾斯木吐拉·穆吉孜于公元1859年写出《乐师史》一书。他写此书时，参阅了当时的各种资料，因此书中描述的音乐家，就不单是指维吾尔族人，而且包括中亚地区的音乐家。书中专门介绍了对《十二木卡姆》的形成做出过突出贡献的音乐家，如法拉比、阿曼尼莎、喀迪尔汗等。

法拉比（870—950），全名是穆罕默德·依本·艾卜奈斯尔·艾勒·法拉比。《十二木卡姆》中的《拉克木卡姆》《乌夏克木卡姆》《乌扎勒木卡姆》三套木卡姆便是他创作的。《乐师史》介绍他出生在阿尔泰地区。他自己在笔记中说："我的部落是康居——钦察。"康居——钦察是组成哈萨克族的主要部落，所以他应是中亚锡尔河流域哈萨克草原的突厥语族人，他是一位被评介为"全才"的伟大学者和音乐家。他写的《音乐全书》《论音乐》《长诗和韵律》等著作，对伊斯兰音乐产生了深远的影响。维吾尔人喜闻乐见的古老的民间弹拨乐器卡龙琴也是他发明的。他还被誉为中世纪的亚里斯多德。

阿曼尼莎是16世纪叶尔羌汗国国王阿不都热西提的王妃，是诗人、音乐家，也是书法家。她擅

长演奏弹拨尔琴，对《盘吉尕木卡姆》的演唱尤为娴熟。她演唱木卡姆时，经常用自己创作的诗歌，化名"乃裴斯"。她原是贫苦樵夫马合木提的独生女。一次，出外狩猎的国王发现了她，被她的才华所倾倒，向她求婚。阿曼尼莎嫁给国王后，她除自己创作了《依西莱提安库孜木卡姆》之外，还召集民间乐师对维吾尔族的木卡姆进行了一次大规模系统的整理，使其定型成套。著名音乐大师、木卡姆演唱家喀迪尔汗也积极参与指导了这项工作，协助阿曼尼莎完成了维吾尔族音乐史上这一划时代的改革。流传至今的《十二木卡姆》仍是以阿曼尼莎整理的为骨架的。阿曼尼莎的名字在维吾尔文化里程碑上占有重要的地位。

与阿曼尼莎同时代的喀迪尔汗是叶尔羌（今莎车县）人。他是当时极著名的木卡姆大师，曾创作过《维沙勒木卡姆》。他依照阿曼尼莎的主张，在参定《十二木卡姆》乐曲的同时，在整理木卡姆的唱词方面做了大量工作。《乐师史》上记载，他改革了热瓦甫和名为"汉西塔尔"的八弦琴。他在当时的伊斯兰诸国中享有很高的声誉，许多人不远万里来向他学习音乐。由于喀迪尔汗等人的贡献，《十二木卡姆》对"丝绸之路"上各地的音乐产生了一定的影响。

4 哈萨克族的阿肯对唱

对唱是指有问有答的歌唱。哈萨克族人的对唱极有特色，它把雄辩和歌唱结合在一起，既富于生活气息，又生动活泼。这是哈萨克人民所喜爱的一种古老而至今仍盛行的艺术形式，在哈萨克民间有广泛的群众基础。哈萨克人，无论男女老幼，无论是不是民间歌手，每人都是对唱的热心参与者和欣赏者。哈萨克对唱大致分为两类，一是传统对唱，又称习俗对唱，是在婚嫁、生子等喜庆仪式和民间节日中的对唱；另一种就是阿肯对唱。

阿肯是哈萨克人对优秀歌手的尊称。他们是民间游唱诗人，必须既能即兴作诗，出口成章，又能自弹自唱，兼有诗人、歌手的艺术才能，多是不脱离生产的牧民。阿肯在哈萨克民间有相当威望。他们能将哈萨克的一部部长诗，一个个历史故事，用冬不拉自弹自唱出来。每一首冬不拉曲都反映了哈萨克族那个时代的真实生活。在哈萨克民族没有文字的时期，劳动人民文化创作的成果，主要靠他们保存、流传，并由他们去总结和发展。哈萨克人民一直把阿肯当作自己的代言人。从18世纪下半叶起，对唱在哈萨克民间有了很大的发展，先后出现了一批著名的阿肯，如：比尔江、萨拉、苏方拜、库力玛木别特、江布尔、热斯江、土别特、克孜乌勒克、耶连太等。

阿肯对唱是在传统对唱中被公认为是阿肯的人的对唱。才华横溢的年轻歌手通过成功地参加这种对唱可以一举成名，从而获得阿肯的身份和资格；成名的阿肯也可以通过这一次次对唱的成功和胜利而不断提高声望。阿肯对唱有时是自发的，比如：著名阿肯比尔江对很有声望的阿肯萨拉非常倾慕，曾经"骑垮了六匹乘马，奔波了十五天"，终于找到了萨拉，在一起彼此切磋了技艺，并与之对唱，留下了脍炙人口的佳句。

在新疆哈萨克族聚居地区，每年到了夏季，人们往往专门组织具有比赛意义的阿肯对唱活动。这种对唱会一般一年举行一次，会吸引众多的听众。风景如画的夏牧场上热闹非凡，喜气洋洋。参加对唱的阿肯都是从各地选拔来的。尽管登场的是阿肯个人，但他们总是代表着本区域、本民族、本部落来对唱。他们对唱的成功、胜利与否既关系着个人，也关系到本区域、本民族、本部落的荣誉，因此听众总是把心系在自己这方的阿肯身上，为他们呐喊、顿脚助威。阿肯对唱时，一般各自演奏冬不拉等弦乐器，为自己伴奏，相互盘诘应对歌唱。有四人对唱和二人对唱。四人对唱是二人为主，二人伴唱；二人对唱多数是一男一女。阿肯对唱讲胜负，论高低。对唱开始时，双方一问一答，一方唱完后，对方必须在一至二分钟内回唱。阿肯们常常以急风暴雨般的歌唱向对方发起猛烈进攻，设法让对方难以招架，竭力从气势上压倒对方，直至把对方唱得无歌可作为止。周围的听众既是阿肯对唱的欣赏者，也是对唱的集体公证人。大家当即评出优胜后，负者要给胜者赠送礼品。这种对唱一般为娱乐性质，胜负双方最后总要互相以礼相待。倘若双方都是名家高手，难分胜负，便握手言欢，或预约再唱。

阿肯对唱的歌词内容没有固定的范畴，对方唱什么，就要答什么，像习俗、爱情、家谐、宗教、礼仪等等都行。可取历史题材，也可对唱现实；可猜谜语，测智力；也可互相戏谑，逗乐儿等。总之，对唱时可讽可怨，可褒可贬，最终以答词切题，准确无误，出口伶俐，含蓄有趣者为胜。请看下面诙谐的男女对唱。男方唱："你不是在唱歌，是在胡叫，没有严整的旋律，没有动人的词藻。如果你不会唱，还是让我搂住你来教。"女方唱："你的歌喉，像老者在叹气。如果你不会唱，还是让我的马来教你。"阿肯对唱的歌词和曲调，是哈萨克口头文学和音乐的宝贵财富。

5 现代民族乐器

在新疆这个歌舞之乡，民族乐器丰富多彩，多种多样。维吾尔族现代乐器有弹拨、吹奏、打击乐器等达数十种，其中像独他尔、弹布尔、热瓦甫、艾介克、达甫（手鼓）等都是民族风格鲜明，维吾尔族男女老少都喜爱的乐器。

独他尔是弹拨乐器。一般用桑木削成，音箱背面拿薄木条接合成瓢状，以平薄板作面板，柄与音箱背面镶着骨饰花纹，装有两根丝弦。它音域广，多用作自弹自唱，在家庭中普遍备用。特别是用它弹奏一些抒情曲时，给人以安逸、轻柔、优美之感。维吾尔族常常弹奏独他尔，唱起他们的恋歌："泉水是我们的独他尔琴，我们的恋歌像百灵啼鸣。葡萄架下是我们的舞场，在月光下跳到黎明。"

弹布尔是五根丝弦的弹拨乐器。它琴杆修长，琴身面板为木制。它多采用钢丝弯成尖形拨子夹在右手食指指甲缝中固定，弹拨出悦耳动听的声音。它声音响亮，常用作独奏和伴奏。

热瓦甫也是维吾尔族比较普及的乐器之一，在南疆地区更为多见，分为喀什热瓦甫、多朗热瓦甫、牧童热瓦甫等。喀什热瓦甫琴身、琴杆和琴头上部以兽骨镶嵌着美丽而丰富的民族图案，既是民族乐器，又是精致的工艺品。热瓦甫常常与其他乐器一起为歌舞伴奏，也用作独奏和合奏。

艾捷克是控弦乐器。通用的艾捷克用椰木做共鸣箱，制成圆形，面用软木，有四根弦，用弓拉奏。这种乐器表现力很丰富，音色清晰明亮，是维吾尔族民乐队伴奏和合奏中的主要乐器。哈密艾捷克类似汉族的二胡。

达甫，即手鼓，是维吾尔族古老的打击乐器之一，遍布天山南北。达甫为扁圆形，用桑木作框，鼓面蒙马皮或山羊皮，框里面装若干小铁环，击奏时振动铁环发出"沙沙"响声。它有大小两种，演奏木卡姆和平时伴歌舞时，普遍用小型达甫。大型达甫是"巴克西"（萨满巫师）进行"驱鬼"治病时专用的。

哈萨克民间最流行的传统乐器是冬不拉。哈萨克人把冬不拉当成自己忠实的喉舌，是他们心中的百灵与夜莺。有人这样形容冬不拉："别看冬不拉只有羊肠弦两根，它结系着我们每个人的心。灵巧的手指只要在上面轻轻一动，就会掀动我们整个民族的感情。"冬不拉的种类很多，大都由整块松木或桦木凿成，雕刻精细，镶嵌美观。民间最常用的有音箱是三角形的"阿巴依冬不拉"和音箱是椭圆形的江布尔冬不拉"两种。冬不拉多数为两根弦，也有三根弦的。关于冬不拉来历的传说很多，哈萨克民间流传着无数冬不拉乐曲。千百年来，冬不拉琴伴随着牧羊人飘动的篝火，伴随着阿肯激昂迭宕的声调，弹凑出哈萨克人民的痛苦和快乐，记录了哈萨克民族的英雄史诗。

库姆兹是柯尔克孜族人使用最广泛的乐器。这是一种全木质的三弦琴，新制成的也有四弦高音的。举世闻名的柯尔克孜族英雄史诗《玛纳斯》就是由民间的玛纳斯奇们用库姆兹琴一代一代弹唱而流传下来的。库姆兹琴既可演奏战斗进行曲，表现千军万马奔腾呼啸的气氛，也可演奏民间音乐，抒发人们细腻的情感。柯尔克孜民歌中唱道："弹上一曲库姆兹，旋律悦耳耳悠悠。唱上一首爱的歌，那是有话说不出口。"

鹰笛是雪山冰峰高耸的帕米尔高原上的塔吉克人民音乐艺术宝库中一颗耀眼的明珠，是塔吉克族音乐舞蹈的灵魂。它是用上了年纪的鹭鹰翅骨制作而成的。一只鹭鹰的一双翅骨可制作一双鹰笛。它的音色明亮高亢，清脆悠扬。塔吉克人民无论平时娱乐、欢度节日，或婚礼喜庆、赛马叼羊，都会用鹰笛吹奏起欢快悠扬的乐曲。

苇笛和墨克讷是锡伯族民间喜欢的乐器。苇笛用芦苇杆制成，一般用于独奏，偶尔也伴奏歌舞。墨克讷是一种用两寸钢片制成的口吹乐器，是妇女们爱吹的小乐器。

三角形的"斜格乃"琴是乌孜别克族的典型乐器，音色优美，悦耳动听。二孔直吹的"库涅"（木箫）和"科比斯"（一种口琴）是塔塔尔族喜爱的乐器。

6 民族舞蹈

胡旋女，胡旋女，心应弦，手应鼓。
弦鼓一声双袖举，回雪飘摇转蓬舞。
左旋右转不知疲，千匝万周无已时。
人间物类无可比，奔车轮缓旋风迟。

唐代著名的现实主义诗人白居易在《胡旋女》这首诗里，绘声绘色地将胡旋女的姿态神情描述出来。《胡旋舞》是由西域康居（今新疆北部和中亚细亚一带）传来的民间舞蹈。据清代学者魏源在《圣武记》中考证："哈萨克左部游牧逐水草，为古康居。"即康居是哈萨克人的族源之一。白居易所描绘的《胡旋舞》恰恰是古代哈萨克族富有民族特色的舞蹈。从唐诗中还可知，当时西域广泛流行的舞蹈还有《胡腾舞》《柘枝舞》《乞寒舞》等。

维吾尔族现代的民间舞蹈是古代西域舞蹈的

继承和发展。维吾尔族民间舞蹈擅长于头部和手腕的运用。它通过移颈、头部的摇、跳和丰富多变的手腕，再加上昂首、挺胸、立腰等姿态，以及眼神的巧妙配合，使舞蹈色彩浓郁，别具一格，表现出不同的内心情感和人物性格。这些舞蹈也的确是“心应弦，手应鼓”，舞蹈的每一个亮相，也正是“弦鼓一声双袖举”。之后，随鼓声的徐缓节奏，而进入“飘摇转蓬舞”。舞蹈进入高潮时，真是“左旋右转不知疲，千匝万周无已时”，而旋转之快则使“奔车轮缓旋风迟”。经过规范化，维吾尔族民间舞蹈主要形成了《赛乃姆》《多郎舞》《萨玛舞》《夏地亚纳舞》《纳孜尔库姆》等五种不同风格的舞蹈形式。《赛乃姆》是维吾尔族最普遍的一种民间舞蹈形式。它在天山南北广泛流传，深为广大群众所喜爱。在喜庆佳节、举行婚礼和平时亲友欢聚时，人们都要跳《赛乃姆》。《赛乃姆》自由活泼，没有固定程式。舞者即兴表演，能同音乐节奏相适应即可。可一人独舞，两人对舞，或三五人同舞。舞蹈随着音乐节奏，由中速逐渐转快。跳到激动、兴奋之时，人们常用热情奔放的声音呼喊“凯—那！”（加油！）或“巴力卡勒拉！”（妙啊！）把热烈的气氛推向高潮。各地区的《赛乃姆》都有明显的地方风格特点，如有《喀什赛乃姆》《伊犁赛乃姆》《和田赛乃姆》《哈密赛乃姆》等。

《多朗舞》盛行在叶尔羌河畔的麦盖提、巴楚、莎车、阿瓦提等地。这种舞蹈中更多地保留了古代维吾尔人《射雕回鹘队》舞蹈的特点，动作粗犷矫健，具有浓郁的草原气息，保持着狩猎和战争生活的痕迹。它基本是两人一组的舞蹈形式，从散板开始，按《多朗木卡姆》固定的顺序跳下来。

《萨玛舞》是维吾尔族人在年节时集体欢跳的一种民间舞蹈，主要流行在喀什、莎车一带。这本来是萨满巫师跳的“巴赫希舞”（即“萨满舞”或“跳大神”），维吾尔人逐渐为萨满舞赋予了新的内容，变成了一种独特的民间舞蹈形式。这种舞蹈动作朴实有力，参加者基本是男性。个别地方也有妇女参加，但都是妇女们在一起跳。

《夏地亚纳舞》是在节日和盛大集会中，群众集体跳的一种维吾尔族民间舞蹈。它流行于全疆，南疆更为突出。“夏地亚纳”维吾尔语意为“欢乐的”。这是一种欢快、明朗的舞蹈。舞者人数多少不限，队形也不固定，舞姿可由个人自由发挥。

《纳孜尔库姆》是多在婚礼、节日里表演的一种维吾尔族民间舞蹈。这种舞蹈产生于吐鲁番地区，继承了西域高昌乐的基本特色，现流行于鄯善、托克逊、哈密等地区。它多在《赛乃姆》之后，或在吐鲁番木卡姆之后举行，多为男性即兴舞蹈，以两人为一组进行。

哈萨克族的现代舞蹈轻快有力，刚健苍劲，草原气息浓烈。舞蹈多用“动肩”，步伐上多用“马步”。他们的舞蹈以骑马为题材的较多。如流行于巴里坤县哈萨克牧区的“走马舞”，表现出骏马在草原上奔驰的各种姿态。另外还有反映哈萨克人民生活、生产、劳动等各种活动的《擀毡舞》《挤奶舞》《剪毛舞》，表现动物各种特性的《熊舞》《孤雁舞》《瘸鸭子舞》，都充满了浓郁的草原生活气息。

塔吉克族爱鹰，认为自己是鹰的传人。他们最喜爱的舞蹈是《鹰舞》。它多模拟山鹰的动作，风格纯朴，舞姿雄劲，热烈有力。

新疆蒙古族传统舞蹈有《沙吾尔登》《安代》《酿酒舞》等。锡伯族的《贝仑舞》、《二人转》，乌孜别克族传统的《手鼓舞》，塔塔尔族的《阿吉如其卡》等都有各自的特色和别致的风格。达斡尔、回族也是能歌善舞的民族。

七、各民族庄严隆重的人生仪礼

每个人一生几乎都要经历出生、成丁（成年）、结婚、丧葬等四大阶段，世界各地都有与之相关的十分庄严而隆重的仪礼，新疆各民族也不例外。从考古中得知，新疆自原始社会起，这种人生仪礼便具有实际的功利和宗教两方面的性质。各民族人民认为，在人生成长发育的不同阶段，举行有见证性的仪礼式，是表明重大事件合理存在的唯一方式。因而，此习惯几千年盛行，至今不衰。新疆各民族的人生仪礼根据不同民族，不同地区和不同时代呈现出不同的特色，也常常受到经济生活、宗教信仰等条件的制约。它反映出各族劳动人民的生活和愿望，表现出各个民族的心理状态，其中也有部分的消极因素。

1 生子与成丁仪礼

（1）**求子礼**。“日子过得飞快，转眼间，三年过去，加克普的妻子绮依尔迪，再也没有怀孕生育。‘我将她送到树林里去，再做一次额尔木吧！但愿她能生下一个儿子，继承我富裕的万贯家业！’加

克普在山间搭起毡房，让绮依尔迪住在深山丛林，每天都送去茶饭和肥肉，期待儿子早日诞生。”这是引自柯尔克孜族英雄史诗《玛纳斯》的一段求子仪礼的描写。英雄玛纳斯就是他父亲加克普将他母亲绮依尔迪一人送到被看作“圣所”的树林里，做“额尔木”的巫术后诞生的。这是萨满教树木崇拜观念的反映。直到今日，在柯尔克孜族等突厥语民族中，不孕妇女独自进树林，祈祷求子的现象，在一些地区也仍然存在着。在新疆一些少数民族的传统观念里，认为妇女怀孕具有浓厚的神秘色彩，似乎可以“感应”，可以向掌管生育的神祇求子，可以朝拜“圣墓”求先祖赐子。进入新疆南部，你往往会看到在一些古代名人的陵墓旁的树木上，在一些路岔口的大树上，常常会挂着许多白布条，如若条条白幡，在风中飘荡。这些白布条多是维吾尔族不孕妇女挂的，是为祈求圣灵襄助，赐予子女的。在维吾尔族民间，你也许会听到不少关于求子的方法。如，有的维吾尔族妇女求子心切，向七户子女双全的人家讨来面粉，打成小馕，虔诚地吃下去。

（2）诞生礼。在维吾尔族习俗中，出嫁的女儿要回娘家生第一个孩子，在娘家坐月子。分娩后的当天，娘家要打发专人去婆家报喜，婆家要给报喜的人赏钱。月子里，产妇房间的门上要悬挂红布条，外人不得擅自入内。尤其远道而来的人更不可马上入内，不管是多么亲近的人也不例外。孩子出生几天后，要请一位断文识字的有德之人为孩子命名。命名时将包裹好的孩子交给命名人。命名人将孩子抱在手中，面向正西站定，对着孩子的耳朵高声朗读经文后说：“你的名字是×××。”

哈萨克族对一个新生命的降生看得非常重，要举行希勒迭哈那（诞生庆祝活动）。新生婴儿降生当天，整个阿吾勒（村落）的妇女要携带礼物前来庆贺，祝福新生婴儿幸福长寿。假如是男孩子，庆祝活动则更为隆重。他们要为产妇杀牛宰羊，举行一至三昼夜的庆祝活动。晚上，人们燃起火堆，通宵达旦欢歌起舞。

锡伯族人从古至今都供奉“喜利妈妈”。每当生个男孩，孩子的母亲就要做个小小的弓和一只箭袋系在“喜利妈妈”绳子上，或做双小靴子系上。生了女孩，马上往这绳子上系一红布条或做个小摇车系上，也有系小铜钱或小水桶的。“喜利妈妈”犹如汉族人的家谱，它一代代往下传，每一辈人之间系个羊髀骨。平时它放在黄布口袋里，挂在居室的西北角上。锡伯语“喜利”是蚕丝之意，表示传宗接代长长远远。锡伯族认为“喜利妈妈”是保佑家宅平安的神灵。逢年过年，他们就从室内顶棚的西北角到东南角，将“喜利妈妈”挂起来，举行隆重的祭祀活动。

柯尔克孜人在孩子出生时，家里要请客，用黄油拌炒面等食品招待客人。

（3）摇床礼和满月礼。维吾尔、哈萨克等民族都有为婴儿第一次睡摇床而举行的仪式。具体时间视家庭情况而定。如果家中无人照料孩子，也可早点将孩子放入摇床，也可稍后。一般在婴儿满四十天时与满月仪礼同时举行。婴儿第一次上摇床时，要请一位年高德劭的老妇人包裹好，将婴儿放进摇床，并绑在摇床上。

维吾尔族在孩子出世四十天时，还要举行满月仪礼。这天，要请来女客人和四十个未满七岁的小朋友，或者更多些（男女均可）。主人要准备四十多个“托喀西馕”（一种如茶杯口大小的小馕）、一些用面、糖、油做成叫“纳勒瓦”的面糊和一些木拉巴（果酱）。每个小馕上抹上“木拉巴”或“纳勒瓦”发给小朋友。小朋友拿上馕，就同妈妈一起到摇床前，向婴儿表示祝贺。仪式结束后，主人要用丰盛的饭菜招待客人。维吾尔族在孩子四十天满月这天，男方家的人要来接媳妇回家。来接时，要邀请亲戚朋友中的女宾陪同，并要带礼物来。丈夫这天只在家里迎接妻子。不过，丈夫在孩子生下后，可以去探望妻子和孩子。而爷爷必须到四十天后，才能见到孙子。

哈萨克族人在孩子生下四十天后，也要举行主要由妇女们参加的“科热克托依”（即四十天仪礼）。参加的人给婴儿赠送各种礼物，以示祝贺。在仪式上，一位德高望重的老妇人首先用一个小勺往碗里舀四十勺水，给婴儿洗身。然后有一名男性长者，现一般多由毛拉和阿訇（宗教人士）主持命名仪式，要将名字在婴儿的右耳轻轻唤三声。

锡伯族人在孩子满一个月时，要请亲戚朋友来赴家宴。来祝贺的宾朋都要送礼。这天，产妇浓妆艳抹，穿红戴绿，抱着新生的婴儿出来见客。所有宾朋都要说些庆贺、祝福的话语。产妇与婴儿见完客人便回房休息，由祖父母与孩子的父亲设宴招待宾朋。这天一般不请亲朋中的寡妇参加。锡伯族人认为，这样不幸的人会把母亲的乳汁带走。这些寡妇可以托人将礼物送给孩子，表示祝贺。

（4）周岁礼和骑马礼。哈萨克、柯尔克孜等民族在孩子满周岁时，要举行周岁仪礼。哈萨克族人过的是逐水草而迁徙的游牧生活，牧场分为春、夏、秋、冬四种，一年四季转场四次，各部落都有自己固定的牧场。如一个孩子在春牧场上降生，第二年春天又会回到出生地——春牧场，这孩子也恰好满了周岁。孩子满周岁这天，哈萨克族人要宰羊

设宴请亲朋邻里，加以庆贺。部分哈萨克族牧区在孩子满周岁这天，父母还会让孩子躺下，在他脚下放上马鞭、马鞍子、捻线坠子等。然后叫孩子坐起来抓自己眼前的物品。假若孩子抓上马鞭，代表将来财富多；抓上马鞍子，表示马多；抓上捻线坠子，则意味着将来羊群满圈。马在哈萨克牧民心目中占有至高无上的地位。“女孩要玩偶，男孩要马驹”。哈萨克族男孩子长到四至五岁时，便开始练习骑马。小孩子头一次骑马要举行骑马仪礼。孩子骑马的第一天，要头插猫头鹰羽毛，穿戴整齐，骑上备有专为孩子特制的小马鞍（阿夏马依）的马，到阿吾勒（村落）各亲戚家挨家挨户去拜访。亲戚们要给他赠送马鞭、肚带、马鞭、马蹬等各种马具，表示祝贺。自此，这孩子就开始骑乘二至三岁的马驹。

（5）求神护佑去疾礼。在孩子长大过程中，维吾尔、锡伯等民族都有很多求神护佑去疾仪礼。这种习俗的目的在于借助神秘的力量保护小儿健康，表现形式多是迷信活动。但其中也说明：过去，由于科学文化的落后，人们在天灾，疾疫、人祸的残害下，生命得不到保障。人们举行这些仪式，也有朴素的，企图借助神秘力量实现后代兴旺、康健的理想之目的。一些习俗仍遗存至今。

维吾尔族人经常为孩子熏香，说这样可以避邪。他们还向高寿老人要来旧衣物，改制成童装给孩子穿，以此祈求孩子成人，并能长寿。同时，他们怕孩子中邪，就用碎布头拼缀成百衲衣让孩子穿，给孩子挂护身符，或把烟灰涂在孩子脸上，使之显得丑陋。他们常给孩子枕头下放把刀子，以此来防止孩子的梦魇。有些人家，前面的孩子夭折了，再生孩子时，就给起名“吐尔逊”、“吐尔迪”、“吐尔逊古丽”等，即“留住吧”，“活下来了”，“存活之花”等意，以此祈求孩子的存活、长命。

锡伯族人习惯，孩子出生前不可以做许多衣服。他们认为做许多衣服等孩子出生很不吉利，孩子生下来会得惊风死去。他们等孩子满月后，才忙于做衣、帽、鞋来打扮孩子。在孩子出生前，他们只做大领毛衫。毛衫，就是衣服底边不缝。他们认为毛衫长长的，长大以后会总有吃有喝。满一百天时，锡伯族人给孩子穿小猪鞋或虎头鞋。猪和虎都有眼睛，孩子穿上这种鞋，便脚下有眼了，一生就不会踩到如同粪便一样肮脏的东西上，一生就不会被人坑害，不会遭灾。这些鞋子都是一整块面料做成，不另外衲鞋底，除穿上舒服外，还表示吉祥，圆圆满满。

（6）割礼。按照伊斯兰教的规定，男孩子在五至七岁之间要举行割礼。新疆信仰伊斯兰教的维吾尔、哈萨克、柯尔克孜等民族的每个男孩都要进行割礼。举行割礼仪式时，父母要为之庆贺。割礼是将男孩阴茎的包皮割除，被认为是符合卫生要求的习俗。割礼的时间一般在单月，孩子的岁数也要求是单数，或五岁或七岁，为了伤口愈合得快，不易感染，多在春秋季节进行。维吾尔族人称割礼为“逊耐克托依”，看作是件喜事，像过节一样热闹。割礼前，受割礼的男孩要穿上一身新，骑上一岁的马驹，由大人牵着，到亲朋好友家中去送请柬。被邀请的人家在接到请柬后，要在孩子身上别一块布条。等孩子送完请柬回来，男孩的身上会挂满各种颜色的布条。割礼这天，要大请宾客，前来祝贺的客人要赠送礼品。受割礼的维吾尔族男孩，在打扫干净的房间里，躺到全新的被褥上，由专门施行割礼术的长者来动手术。手术前后仅用一分钟，等到男孩觉得痛时，助手们早把剥好皮的熟鸡蛋或红枣塞进孩子的嘴里，堵住孩子的哭声。在割礼时，女人不得入内。

割礼在哈萨克语中称为“孙迭提托依”。割礼前四至五天，男孩穿上新衣，头上和两肩插上猫头鹰羽毛，腰上绑上白布带，也骑上马由人牵上去拜访亲友。每到一家，就大声喊叫主人的名字。亲友们向他表示祝贺并根据家庭经济情况，送给孩子羊羔、牛犊、马驹等幼畜或布、毛巾、羽毛等物。到割礼那天，受割礼男孩父母要把亲友送的东西都挂在毡房的四周，展示给参加仪式的人们看。那些赠送的马驹必须在耳朵上打上特别记号。这些马驹长大后，便被称作“割礼马”。割礼由宗教人士毛拉或霍加进行。割礼仪式结束后，主人要给他们送礼物。手术完以后，要让孩子躺在老人身边。

2 婚姻仪礼

（1）维吾尔族的婚礼。维吾尔族人的结婚仪式过去一般分两天举行，现在大都在一天内就把新娘迎娶到男家。在一天内举行时，前一天男方必须将准备好的彩礼和用品（一般有一只活羊及大米，油、胡罗卜、馕、茶叶、糖、盐、柴或煤等）送往女家。结婚当天，新郎由几位同龄人相陪，打着手鼓，吹着唢呐，到女家举行迎娶仪式。站在新娘家门槛上，小伙子们要唱“穹——穹沙里瓦”和一些开玩笑性质的歌谣。婚礼正式开始前，举行一种带有宗教性质的结婚仪式，叫“尼卡”。尼卡由阿訇或伊麻木（宗教职业者）来主持。仪式开始时，新娘要大哭，主持者诵经，分别询问新郎和新娘是否愿意结为夫妻，是否永远相爱而互不抛弃等。一般只问三次，若连问三次而不答，则表示不愿意。新郎回答

时要干脆而响亮，表现出对女方的热恋和坚定。新娘却羞羞答答，声音很小，常要问到第三次时才回答。答完问题，一位姑娘端出一个精制的托盘，上面摆着一小瓷碗盐水，里面泡有两块小馕。新郎和新娘要当众搂抱着吃下碗里蘸满盐水的馕。因为谁先抢到馕，则表示谁最忠于爱情。据说过去有个叫依布拉欣的圣人，为人们找到了维持生命的盐。有了盐，人类才得以生存，所以维吾尔族人把盐视为珍品，倍加爱惜。馕，是维吾尔族人的主要食品，选择盐和馕作为"尼卡"的一项内容，象征着新生活的开始，让新郎和新娘要像盐和馕那样永不分离，白头到老。傍晚，在《亚尔——亚尔》歌和送嫁歌声中，迎亲的队伍打着手鼓，吹着唢呐，用马车（现城市多用汽车），将蒙着"盖头"的新娘送至婆家。新娘到时，男家门前要点燃一堆驱鬼避邪的"神火"，由客人勾一点火，在新娘头上绕三圈。新娘向所有的客人分送礼品，然后绕火堆一圈，进入新房。接着，举行"揭盖头"仪式。男女双方客人同作"都瓦"（祈祷），由男方一位客人（或新郎）轻轻将新娘的盖头揭去，同时奏乐歌舞。

婚后第二天早晨，新娘用头巾蒙面，和新郎一起向公婆问安。婆婆亲手揭去儿媳蒙面头巾，赠送礼物。女方家还会送来抓饭和薄皮包子给女婿当早餐，新郎由人陪同去女方家向岳父母行礼问安。晚上，新郎家要宴客，举行麦西莱甫。婚后一星期，新娘回娘家（即"回门"）。

过去，由于不合理的婚姻制度，以及其他社会、家庭原因，维吾尔族中离婚现象很普遍，离婚的权利操在男子手中。丈夫只要说一声"塔拉克"（离弃之意），就算离婚，他如连说三声"塔拉克"，以后想再复婚，相当困难。现在，结婚、离婚、复婚都按法律规定进行。

（2）哈萨克族的婚礼。哈萨克族在婚姻上规定：同一部落的人不能通婚，如欲通婚，必须超过七辈，联姻的人家必须相隔七条河，以此防止近亲结婚。哈萨克族的婚礼必须先后举行五次仪式。首先要由男方父母及近亲带上一匹马和其他一些礼品到女方家定亲。女方也要邀请亲友前来相会，并宰羊热情款待男方来定亲的人。其次是举行"吉尔提斯"礼，即男方给女方送各种结婚用品。再后，女方进行女婿"登门仪式"或叫"认门仪式"。这时男女双方才见面，女婿也正式同"岳父母"见面。此后才正式举行出嫁仪式和近亲仪式。这些仪式不用毛拉主持，而是高唱婚礼歌。

在举行出嫁仪式之前的一两天中，女方必须宰杀牛、马、羊只，宴请亲属和同一部落的人。宾主欢聚一堂，进行欢迎新娘的对唱活动。对唱时一般歌词即席而编，以问倒对方为胜。气氛十分热烈，有时通宵达旦歌唱不停。新娘出嫁那天，新郎的兄弟带几个亲友到新娘毡房旁，用萨仁曲调唱"萨仁"歌。新娘在毡房中听到"萨仁"歌便坐在床幔里哭泣起来。小伙子们把毡房掀开一角，同陪伴新娘的姑娘、媳妇开始"加尔——加尔"的对唱。接下来新娘唱"森斯玛"（哭嫁歌）和"阔尔斯"（哭别歌）。新娘临行前不但要向父母亲人哭别，还要向家乡的山水、草木哭别，甚至要向门框哭别。有的出嫁仪式还举行赛马、刁羊，摔跤等活动。新娘到新郎家时，新郎家要举行迎娶仪式。新娘被送进公婆家门，由一个胳膊上系有各色布，手持嫩树枝的人唱起"拜塔夏尔"（揭面纱歌）："新娘子到了哇，新娘子到，勒住了马缰绳齐欢笑。新娘子长得多俊秀哇，赛过那鸡蛋白又俏呵。"唱完便揭开新娘的面纱。新娘要向公婆等行礼，向炉火内倒油，油燃起来时，大家都要口念："火娘娘，油娘娘，给我们把福降。"其后，便彻夜吟唱，举行很多活动。

（3）塔吉克族的婚礼。居住在四千多公尺高的帕米尔高原上的塔吉克族，他们的婚礼也很风趣、别致。迎亲那天，新郎穿上民族服装，头上缠上标志是新郎的红、白两色的布，骑上高头大马，由亲朋好友护驾，弹着民族乐器，去迎接新娘。迎亲队伍到达女方家门口时，新娘的女伴代表新娘要向新郎敬上高原上最纯洁、最富有营养的两碗放了奶油的牛奶。新郎必须当众喝完，表示接受了女方的盛情和甜蜜的爱情。新郎下了马，新娘的祖母要向新孙女婿的肩上撒些面粉，表示祝福，愿两人互敬互爱，白头偕老。进屋后，新郎要向蒙着面纱的新娘赠送礼品，并互相交换系有红、白布条的戒指。第二天早晨，新郎与新娘同骑一匹马回到了男方家。马到门前时，早已等候在那里的婆婆，要亲自给儿媳端上两碗放有酥油的牛奶，骑在马背上的儿媳喝完后才能下马。新娘要踏着早已铺好的红地毡进新房，表示幸福甜蜜的生活从此开始了。

（4）锡伯族的婚礼。"春天的清风和煦，秋末的婚礼热闹"。锡伯族的婚礼多在深秋或初冬农闲时举行。锡伯族在婚礼前还有"登门礼"、"认门筵"、"行肯萨林"（跪拜宴）。一经举行"肯萨林"，男女双方便不得再反悔。婚礼前，男方要聘请"奥父、奥母"来协助男方接亲，主持和交涉迎亲事宜。第一天，男方准备专车，指定专人，把食物、彩礼送到女方家。新郎要准备两瓶酒，以敬献给岳父母。第二天，女方家举行"阿巴萨林"，即婚礼仪式。傍晚，新郎和"奥父、奥母"带上二十几个青年男女，组成"丁巴"队伍，往新娘家进发。女方家设宴招待后，男女双方的朋友分成两排，面对面跳舞对歌，直到

深夜。这种仪式叫“打丁巴”。第三天新郎必须在破晓前把新娘迎到家。新郎骑马在前，马鞍两侧挂着岳父母赠送的五谷种子，象征五谷丰登。接新娘的喜篷车紧跟在后，喜篷车一路上不能停顿，有“将军也为喜篷车让道”之说。新娘来到男方家，拜过天地后，要与新郎到锅灶前对跪，将羊尾油片投入灶火中，宣白头誓。送新娘的客人临走时，要“偷”走新郎家的碗筷。让新郎表演了节目或行跪礼，才将碗筷还回。但还有一双筷子、一对碗被带走，直到次日新郎提上酒去看望岳父母时，由岳父母转交给他。

（5）塔塔尔族婚俗。塔塔尔族婚俗很特别，是先把新郎“嫁”出去，然后再“娶”回来。在婚礼的前几天，新郎要把新娘的结婚服和生活用的炊具、食品及自己的“嫁妆”送到女方家。新郎“出嫁”那天，他和伴郎及亲友坐上马车，一路拉着手风琴高唱“几尔”歌，来到女方家。在婚礼仪式上，新郎和新娘要当众饮一杯糖水以此象征他们婚后的生活会像糖水一样甜甜蜜蜜，幸福美满，白头偕头。婚礼结束后，新郎就在新娘家居住下来。新郎在女方家居住的时间可长可短，一般最少要住一二个月，长的住一年左右。有的甚至要生了个孩子后，才把妻子接回自己家中。塔塔尔族人对女婿如亲生儿子。在女方家居住期间，岳父母总是热情招待，使女婿如在自己家里一样温暖。

3 丧葬仪礼

丧葬是人生的最后一次生活仪礼。新疆各族人民重视这一习俗，反映了活人对死人的感情和哀悼。这种仪礼中的民族、宗教等因素，常常是与人们的现实生活愿望混为一体的。

新疆信仰伊斯兰教的维吾尔，哈萨克，柯尔克孜，塔吉克，乌孜别克等民族的丧葬仪式一般按伊斯兰教教规进行，盛行土葬。人死后，其面部要朝西或西南方向安放，用白布绑住其下巴，使其嘴闭住。葬前，都要净身、缠白布，都要叫阿訇诵经，然后抬往墓地，置于墓中。埋葬时把用白布包裹好的遗体直接放入挖好的墓穴中，再用土把洞口封好。遗体抬出家门时，妇女（包括死者妻女）都只能送到外面，却不许进入坟地。人死后，第三日、七日、四十日及周年之际，要请阿訇念经，举行祭奠。然而，除宗教仪礼之外，各民族在丧葬仪式中还有自己独具的特色。

维吾尔族人在家人去世后，并不马上报丧，而是对死者处理一番后才去告知亲友。如死者是家长或家中主要成员，家属在四十天内不理发，不梳头，并为死者服孝七日，以表达自己的哀思。维吾尔人称人死后第三、七、四十日和周年时对死者的祭奠活动为“乃孜尔”（丧后宴）。“乃孜尔”的活动对长者比较隆重，对青年人较简单。参加“乃孜尔”者一般要带 些礼品，其中要有五个馕及茶叶、方块糖、白布等。礼品都由妇女准备和送去，也由女方来接受，所以妇女有礼尚往来的任务。客人喝过茶以后，主人还要端来抓饭招待客人。参加这种活动时间一般不超过半小时。

在人去世后的四十天里，维吾尔族人常常用挽歌来表达追悼和哀思。这些挽歌，有的是亡人的家属演唱，有的是由全村乡亲们合唱的。马合穆德·喀什噶里《突厥语大词典》里就引用有民间古老的挽歌。现在民间有些子女哭父母的挽歌也极感人肺腑。

哈萨克人在家人去世后，立刻派人向亲友报丧。有些来吊唁的男子要唱劝慰歌。如死者是有名望有地位的人，他的毡房旁边要挂吊唁的旗子。旗子的颜色因年龄而异；年轻人挂红色旗子，老年人挂白色旗子，中年挂一半红一半白的旗子。出殡前，哈萨克族要举行“加纳扎”仪式。先将灵柩抬到屋外，参加者全体站立，由阿訇念经，念完经，死者亲属问众人：“这个人生前是怎样的人？”众人异口同声回答：“是个好人，善良的人，祝他进入天堂，愿他安息吧！”

信仰伊斯兰教以前，哈萨克族人一般要将死者生前的乘骑、衣服、弓箭等物一起埋入坟墓。信仰伊斯兰教后，已逐步改变了这种丧葬习俗。现在，如死者是男性，须将其生前乘骑的马尾巴梳成辫子或剪短马尾和马鬃，从此允许任何人骑，任何人鞭打它。这种马叫“托力阿特”。按照哈萨克古老习俗，一年之内死者全家不娶、不嫁、不设宴，妇女四十天不出门，男性不参加任何娱乐活动。死者妻子一年内需穿黑服，头包白巾。死者亲近的女眷要天天唱挽歌，直到周年祭日结束。挽歌有固定曲调，一天唱两次，分别在日出和夕阳将落之时唱。

柯尔克孜族中，死者的妻子也要穿一年黑衣服。在死者死后的一年内，如家里来了客人，或者来了亲友，她都要哭唱葬歌，搬家时也要哭唱葬歌。

锡伯族人的丧葬仪礼与信仰伊斯兰教各民族不同，其中最突出的一点是，葬礼中重要的环节都由女人来做，仍保留着母系社会的遗风。如：死者入棺后，全家痛哭。死者的妻子要跪在棺木的右侧，将他生前喜欢穿的衣物一件件烧掉，一边烧，一边对死者说最后告别的话，叫他的名字，告诉他，有些什么东西已经烧了，请他收下。灵柩抬上

车要出大门时，由儿媳妇在大门前摆好供桌，焚香摆供，跪拜。其他的人再按辈份年龄一一哭祭诀别。棺木入土前，死者的妻子要下到土坑里开棺盖，揭掉死者脸上蒙的白绸布，最后整理死者的头部。然后才由长子盖棺钉板，填第一锹土，大家再动手成坟。

锡伯族人相信佛教的生死轮回、灵魂不死的观念。丧葬仪式都与此观念有关。正常死亡者可以入棺，埋入坟园，非常死亡者却不行。自杀的人，得恶性病而死的人，因意外事件而死的人，或难产而死的产妇，则要火化。因为他们认为，这些非正常而死的人，必定生前做了恶事，今生才遭恶报。火可以洗净不洁的灵魂，帮助死者去恶从善。火化后，这些骨灰也只能埋在坟园之外。新生的婴儿，在三个月内死去，要进行天葬。也就是将死去的婴儿用芦席和棉布包好，由父亲送到野外无人处的芨芨草旁。芨芨草是一种多年生的长叶植物，可以保佑幼婴及早轮生。他们认为幼婴没做过恶事，灵魂不必受苦，可以直接轮回。如果幼婴的尸体被飞禽走兽吃掉，就表示他已转生，是喜事。

八、各民族独树一帜的物质生活习俗

1 服饰习俗

(1) 帽子和头巾。按照伊斯兰教的礼仪，在户外，如头部不加任何遮盖，就是对上天的一种亵渎行为。因此，信仰伊斯兰教的新疆各民族男女都非常重视戴帽子和头巾。尤其在农村，男性出门时，一年四季都要戴帽子，女性则不可缺了头巾。男人去参加各种喜庆活动，如没戴帽子，便被认为不礼貌或不尊敬对方。

维吾尔族人人爱戴称为"朵帕"的一种精工绣制的四楞或五楞的小花帽。他们戴上小花帽，似乎个个都增添了一份俊美，一份秀丽。小花帽的种类很多，不少于数十种，而且天山南北各地的小花帽都有明显的地方特色。比如，小花帽分为儿童帽、青年帽、妇女帽、老人帽等。再如，巴旦姆朵帕是南疆中年以上男子爱戴的小花帽，维吾尔族姑娘婚前戴"吉莱姆朵帕"和金丝绒上绣小花的"都哈瓦朵帕"等。在南疆妇女们出门时，除戴小花帽外，总要系上或披上一块白色头巾或纱巾，别具风采。现在喀什等地，有部分妇女蒙着面纱。宗教职业者多用长的白布缠头。

哈萨克族男人，冬天戴的帽子是带有两个耳扇的弧尾尖顶的四棱"吐马克"，里层多用狐皮或黑羊羔皮制作，外用各色绸缎，顶上饰有猫头鹰羽毛。也有用羊羔皮和水獭皮制作的圆顶帽。夏天，牧民们戴用白毡子制作的、黑绒翻边的帽子。阿尔泰哈萨克牧民不戴帽，夏天像山西农民一样头上扎条白毛巾或三角白布，只是扎法不同。哈萨克族姑娘戴水獭皮制作叫"标尔克"的圆帽子。帽顶上绣花并插一撮表示吉利和勇敢的猫头鹰羽毛，上有红珠子、玛瑙等装饰品。还戴一种叫"塔克亚"的圆斗型帽子。夏天她们扎头巾。姑娘出嫁时，她们戴"沙吾克烈"(凤冠帽)。这种帽子是种尖顶帽，里子用毡子做成，外面罩布、绒或绸缎。帽子绣满了各种花卉，镶嵌着各种金银珠宝，前面饰有一行行串珠，垂吊脸前。在婚后一年内一直戴此帽，一年后才换花头巾。妇女生下第一个孩子后又要换戴一种用白布制作、上绣各种花卉图案、仅露出面部的头饰，叫"克米谢克"。年长的妇女或子女多的妇女，或佩戴花纹不太鲜艳的"克米谢克"，或只戴白色头巾。

柯尔克孜族男子一年四季戴灯心绒的圆顶小帽，年轻人多戴红、绿、蓝等色，年长人多戴黑色的，在小帽的外面还戴着"卡尔帕克"或"台别台依"帽。"卡尔帕克"主要是夏天戴。它用白毡做成，帽里的下沿镶着一道黑线，向上翻过来，并在左右两边各开一个口子，帽顶为四方形，饰有珠子和缨穗。"台别台依"是年长者戴的帽子。它用羊羔皮或狐狸皮制成，帽沿较宽，帽顶多用黑绒做成，呈方形。克孜尔河以南的柯尔克孜族的"台别台依"顶较高，多用红、绿、紫色丝绒做成，老少都戴。小姑娘戴水獭皮做成的顶系珠子、缨穗、羽毛的红色大圆顶的"台别台依"或戴红色丝绒圆顶小帽。中年和老年妇女多披白色头巾。

塔吉克族剽悍强壮的男子头戴黑绒圆高统羊羔皮帽。帽上绣数道细花纹和一道阔花边，用黑羊羔皮做里子。青少年戴同样的白色帽。青年妇女的圆形花帽子，镶嵌有金银片和珠子。帽子前沿吊有一排色彩鲜丽的珠子和银链，已婚妇女，帽子外要披上大头巾。

(2)衣裙和腰带。新疆的维吾尔、哈萨克、柯尔克孜、塔吉克、塔塔尔、乌孜别克等民族，男子的外衣多是过膝、宽袖、无扣、无领对襟的长外套

袷袢，腰间系腰带。男子的内衣也多是竖领单襟扣领的衬衣，有些绣有十字花的图案，显得很别致。女子也都喜爱穿连衣裙，外面爱套上个短背心。不同的仅仅是各民族的服装在用料和样式上有自己本民族的特色。

维吾尔族妇女最喜欢穿艾特莱斯绸缎做的筒裙。这种绸子的图案独特，纹样似树皮纹、水波纹。它有喀什——莎车与和田——洛浦两大产区。前者以色彩绚丽、鲜艳著称。后者讲究黑的效果，虚实变化，色彩简洁明快。塔吉克族妇女的连衣裙多以红色为主，在裙边、领口、袖口绣上美丽的花纹。柯尔克孜族姑娘和青年妇女喜欢穿红色竖领的连衣裙，有的下端镶制皮毛，显得华丽高贵。塔塔尔族妇女喜欢穿白、黄或紫色的连衣裙，有的喜欢穿半皱边的长裙。

哈萨克族男子冬天多穿用老羊皮缝制的皮大衣、皮裤。由于骑马多，他们的皮裤一般都很宽大，可以在长时间骑马中不易破裂和损坏。

柯尔克孜族在服装上也受其他民族影响。阿克陶、英吉莎的柯尔克孜族多同维吾尔族、额敏县信仰喇嘛教的柯尔克孜族老人穿蒙古式的大红袍子。

锡伯族男子的服装同汉族人差不多，有的则喜欢穿西服，扎领带。锡伯族妇女仍保留着自己传统的服装，她们主要穿旗袍，外面套坎肩儿，下身穿长裤，但扎裤脚。长裤一般是灰色和蓝色，腿带子黑色，用白布绱裤腰。

新疆一些民族爱在衣服外面系上腰带。维吾尔族男子的腰带用布、绸、织绵等制成，上面有绣花或印花。他们的腰带又宽又长，折起来捆在腰上，可起到扣子和口袋的作用。每当维吾尔农民出门和下地时，他们常常把馕、水果等食物往腰带里一卷，扎在腰上。想吃时，就从腰上解下来，坐在渠边、地头吃起来，十分方便。哈萨克、柯尔克孜等民族男子多系用牛皮做成的腰带。他们的腰带宽窄不等，上面镶嵌着金、银、珊瑚、珍珠，宝石等装饰品，左侧悬一皮囊，放杂物，右侧佩小刀。乌孜别克族男子腰间系一条三角形绣花腰带。

（3）靴子和套鞋。新疆的维吾尔、哈萨克、柯尔克孜、塔吉克、乌孜别克等民族都喜欢穿皮靴和毡靴，冬春季节常在靴子外面套上胶套鞋。现在许多人也穿各式样的皮鞋。

维吾尔族的胶套鞋分为两种：一种圆头的胶套鞋，主要套在靴子和皮鞋外面；另一种尖头软底皮靴套鞋，多为老年人和宗教人士所用。穿胶套鞋的目的是为了保护靴子和皮鞋，免受雨雪侵蚀，延长使用期。加上少数民族家里多铺有地毯和花毡，入室时只须脱去套鞋，比较方便。宗教人士进清真寺做礼拜时，要脱鞋才可入殿。

哈萨克族的靴子和鞋有其游牧民族的特点，都是皮革制成，种类很多。男子冬天穿的靴子是高后跟的长筒皮靴，长至膝盖以上。靴内穿毡袜。毡袜的边口用绒布镶边，美观、大方又保暖。夏天穿的靴子，靴底薄，里面衬着裹脚布或单袜子。还有专门狩猎时穿的靴子，后跟很低，有包头，轻便柔软，另有用软皮制作没后跟的软鞋子和皮套鞋子。哈萨克妇女也穿皮靴，有的上面绣花。穷苦人穿的一般是用生皮缝制的一种极其简陋的皮窝子鞋和毡片缝的毡袜。哈萨克族牧民喜欢在靴底钉铁掌，在多石头的戈壁滩上耐磨。

柯尔克孜族男女都穿高筒皮靴或毡靴。有些女高筒皮靴上也绣有花纹。贫苦男女牧民穿一种称为“巧考依”的鞋，仅仅是用土布缠于脚上。

锡伯族妇女在清代前穿靴子的较多，一种是鞋匠用羊皮或鹿皮做的，比较柔软；另一种是女人自己做的。满清时期，锡伯妇女穿的与满族的鞋基本相同，比较流行花盆底鞋、四散底鞋、平底便鞋。现在，锡伯妇女喜爱穿白袜绣花鞋。她们的鞋一般都要绣花，不绣花的鞋叫“瞎鞋”。“懒老婆，穿瞎鞋”，鞋不绣花，会被人笑话。

（4）妇女的装饰品。新疆的每个少数民族妇女都喜欢佩戴耳环、耳坠、项链、手镯、戒指等装饰品，显得雍容华贵。除这些装饰品外，各族妇女还以本民族特有的方式来打扮自己。

哈萨克族未婚姑娘胸前佩有金银制的银元、扣子、珠串等装饰物，发辫上还别有用金银锻制而成的发带，再在颈上挂项链，手上戴金银戒指及手镯，真是满身金银，光彩夺目，走起路来，身上的装饰物铿锵作响，饶有风趣。妇女婚后还戴戒指、手镯，但胸前已不戴任何装饰物。

柯尔克孜族小姑娘的胸前多钉有几行银扣子、贝壳扣子及银币等，像维吾尔族姑娘一样梳着很多根辫子。不同的是，维吾尔族姑娘不像柯尔克孜族姑娘一样在发辫上系上链子、银元等物。柯尔克孜妇女婚后，包括老年妇女的两根发辫梢上，也都系有链子、银元、钥匙等物。南部的柯尔克孜族妇女胸前还佩带一块铸有花纹的圆银片。

锡伯族年轻女子喜欢用珊瑚珠子穿成串，右端挂在旗袍大襟嘴的纽扣上，左端挂在用野鸡翅膀尖上的骨头制作的胸针上，非常别致。锡伯族妇女头上还少不了簪子，其中有红珊瑚翡翠挑盘和红玛瑙金簪。有的簪子上有个银制的小花瓶，里面可以装几滴水，鲜花插在里面，戴在头上，可以保持一天不谢。锡伯族妇女尤其爱戴花。有的头中间

戴朵大花，有的头两边各戴一朵花，还有的斜戴一些小花，与大自然交相辉映，实在美极了。老年妇女在节日时，发髻旁边一定要戴一朵大红的绒花，认为这样可以给儿孙们带来福气。

2 饮食习俗

新疆各民族人民的饮食多种多样，有许多闻名中外的富有地方民族风味的食品。

馕，是维吾尔族人的主食。从吐鲁番阿斯塔那墓中出土的1200年以前的珍贵文物中，其中就有馕等食物，可知馕的历史已很悠久。史书《西疆杂述诗》记载，维吾尔族"寻常家面食，又以干馍为主，皆用土砖砌瓮，内光泽，烧热贴饼烙之，黄而香，食此以为常"。这里所说的干馍，就是馕。馕是以面粉为主要原料，发一点酵却没酸，只放盐不放碱，做成圆饼状，放进专制的瓮形的热馕坑里烤制而成的。烤制一次，一般可以存放一至两个星期，甚至更长时间。馕的种类很多，有用一至两斤面粉做一个的馕中之王"艾曼克"，有小如茶杯口的"托卡西"，有又厚又圆，中间有个洞的"格尔德"（窝窝馕），有大小像油饼，很薄的"艾买克"（细薄馕）。此外，还有肉馕、油馕。肉馕是把洋葱和肉作成馅包在面里或和进面里烤制而成，油馕是用油、牛奶、鸡蛋和面烤制出来的。维吾尔族人的早点一般是吃馕、喝茶，晚饭也常常以馕为主食。来客人先喝茶，吃块馕，再正式吃饭。馕也是新疆其他民族喜爱的食品，不过像哈萨克族的馕是用两口小平锅合在一起烤出来的。

抓饭，是维吾尔、乌孜别克等民族喜爱的一种食物，维吾尔语称作"波罗"，因多净手掇食，故汉语叫"抓饭"。抓饭一般分为肉抓饭、素抓饭和甜抓饭等。肉抓饭主要原料有大米、羊肉、胡萝卜、洋葱和清油。素抓饭就是不放羊肉，只有大米、洋葱、胡萝卜、清油。和田的维吾尔族人喜欢在素抓饭里放上"比也"（木瓜），也香甜可口。甜抓饭是大米加上葡萄干、杏干、桃皮等。人们通常概念中的抓饭是指肉抓饭。抓饭被人们称作"十全大补饭"，营养非常丰富。从肉抓饭原料看，羊肉性热，含大量蛋白质、脂肪和氨基酸，具有壮阳益肾补血之功；胡萝卜被中药称"小人参"，可治百病；洋葱有杀菌作用；大米和清油也是人体必需品。据说，抓饭是一千多年前一个叫阿布艾里·依比西纳的学者发明的。这位学者晚年坚持吃这种饭，使虚弱的身体强健起来，后来便推广开来。过去，南疆一些不产大米的地方把抓饭看得很珍贵，听那里人说，那时只巴依（富人）能吃上抓饭。这些巴依为了炫耀，吃了抓饭就用袖子擦嘴。谁袖子上油多，说明他吃抓饭次数多，会得到人们的羡慕。现在，随着交通的发达，人民生活水平的提高，抓饭已变成普通饭食。

烤包子和薄皮包子，维吾尔人分别叫"沙木萨"和"皮特尔曼它"，也是维吾尔族人喜爱的食品。这两种包子的原料差不多，都用死面，皮子擀得很薄；馅都用羊肉丁、羊尾油丁、洋葱、孜然粉（新疆产的一种香料，是制作羊肉类菜肴时用的调味品）、精盐、胡椒粉和少量水，拌匀而成。不过烤包子是在小馕坑里烤制出来，多为方形；而薄皮包子却是蒸笼里蒸出来，呈饺子形。相传几百年前，有个名厨叫依不拉音·艾利克斯拉木，他做的烤包子、薄皮包子闻名遐迩。至今饭馆和食摊上还常常拉长声音叫着他的名字，来招揽生意。

维吾尔族的卡瓦甫（烤羊肉串）和吐努尔卡瓦甫（烤全羊）已风靡全国，受到中外客人的青睐。烤羊肉串是把肉切成薄片，串在铁纤子上，放到燃烧着无烟煤的烤肉炉上烤，边烤边撒细盐、孜然粉和干辣椒末，几分钟就熟。肉串入口，味微辣，嫩而可口，独具风味。烤全羊是以一、二岁的肥羔羊（绵羊）为宜，宰杀收拾干净后，先用细盐里外擦抹一遍，再在外面均匀抹上用鸡蛋、面粉、胡椒、孜然粉调制的粘酱。然后用干净的圆木棍将羊从头穿到尾，四腿捆到棍子上，便置入烧热的馕坑里。随即封严通风口、炉口，一至两个小时后，全羊呈金黄色，即可食用。在密封的馕坑里烤出来的全羊，烤肉香味不外溢，肉质特别鲜美，是一种招待外宾的上等名肴。

新疆由于气候干旱，蔬菜相对要少一些。维吾尔族人常吃的蔬菜主要有黄萝卜、洋葱、卡曼古（蔓菁）、白菜、土豆、西红柿等。然而，新疆是瓜果之乡，农村几乎家家都有果园，种满了桃子、杏子、葡萄、苹果、核桃、石榴、梨以及各种西瓜、哈密瓜等。维吾尔族人一年四季都食用相当多的瓜果，从而补充了蔬菜的不足。在瓜果的种植、食用、储藏等方面，维吾尔族人是能手。他们不仅能把西瓜、哈密瓜保存数月，而且能把葡萄、桃子、苹果、梨等保存半年以上。有些瓜果他们还晾成干，制成果酱。维吾尔族人出门或去上工，除了带上馕，就是带上各种干果，以代替蔬菜。夏秋两季待客，首先就是让客人将瓜果吃个够。冬天，雪花飞舞，寒风刺骨，在街头仍有卖哈蜜瓜、西瓜的，也偏偏有人在"抱着火炉吃西瓜"，这的确是新疆的一大景观。

新疆以牧业为主的哈萨克、蒙古、柯尔克孜、塔吉克等游牧民族的饮食有着浓厚的游牧生活特点，主要食物都取自牲畜。他们以奶食、肉类为主，面食次之，不食鱼和蘑菇一类，蔬菜很少吃。汉代

细君公主《黄鹄歌》中"以肉为食兮酪为浆"的食俗还普遍保留着。

奶类食品，主要是新鲜的羊奶、牛奶、马奶、骆驼奶，在锅里煮开食用。另外，牧民们还能将各种鲜奶加工，制成奶皮子、酸奶子、奶豆腐、奶油、奶酪、奶疙瘩、酥油、奶酒等多种奶制品，或香或甜或酸或酥，不但营养丰富，而且可大饱口福，用马奶发酵酿制而成的马奶子是哈萨克、柯尔克孜、乌孜别克等民族最喜欢的饮料。它微喷酒香，清凉适口，沁人心肺。

肉食，主要是羊肉、牛肉、马肉、骆驼肉等，一般以手抓羊肉最为常见。哈萨克族人每年年底，要宰杀一些羊、牛、马，或用松柴烟熏干制成熏肉；或将肉装进马肠、牛肠、羊肠肉风干，制成马肠和腊肠，贮备起来过冬食用。

哈萨克牧民以热情好客著称。如果家里来了远方的客人，晚上少不了要宰羊煮肉进行招待。马是哈萨克族人的翅膀，哈萨克人把马肉当做肉中的上品。夏天，如家里来了尊贵的客人，牧民们会杀膘情好、没有疾病的两岁内的马驹来招待客人。选好马驹，主人会牵来让客人过目，向客人讲真诚的话。客人中的长者代表大家致谢，为主人全家祝福。然后把马头转向西南方向，念经、祷告、宰杀。洗净后，马肉切成大块，在清水里煮。马肠里灌上切碎的马肉，加上佐料，和肉同煮。待肉煮得快熟时，放入少许盐。肉煮烂后，放些洋葱之类调味品，盛在大盘中，招待大家。主人先要把马肠子、腿肉和马脖颈肉献给客人中的年长者。随着其他客人才开始吃肉。

新疆的哈萨克、柯尔克孜等游牧民族同维吾尔族人一样也都爱吃烤肉。牧民们的烤肉方法更接近于大自然。他们常选用羊胸骨上剔下的肉或骆驼肉，撒上点盐，放在火上烤熟吃。牧民们到野外放牧时，抓到野生动物，就会砍几根木棍，剥光一头，把动物肉切薄片，串在木棍上，放在火上烤着吃。猎手们出外打猎，则用野动物的胃，装上切碎的肉，放在火堆上面烧熟了食用，也别有一番风味和情趣。

"宁可一日无食，不可一日无茶"。在干旱少雨，蔬菜少，肉食多的新疆，茶，成为各民族共同的必需品。新疆各民族主要以喝伏茶和砖茶为主。他们喝的茶，事先要放在壶中煮过。如果在煮好的茶水中加入鲜牛奶，羊奶，便成了人们常说的"奶茶"。奶茶是哈萨克、柯尔克孜等民族不可缺少的饮料。他们一天要喝好几次奶茶，有时还用奶茶代饭。牧民们还喜欢喝茶里加熟奶皮子的奶茶和茶里加酥油的酥油茶，香味扑鼻。

馓子，原是新疆回族人的风味食品，现已成为新疆各民族节日待客，馈赠佳品。在肉孜节和古尔邦节，去回、维吾尔等民族家拜节，家家户户都有油炸馓子，一层层纤细盘绕在高脚盘中，高高的状如宝塔，在它周围再摆满了自制的各种点心，显得非常丰盛、隆重。

新疆的回族人每逢节日喜庆，家家都要烹制粉汤待客，深得大家喜爱。先把纯豆制的淀粉做成凉粉，再用羊肉、西红柿，菠菜等煮好汤。将切成小块的凉粉放进热汤里，粉汤就制成了。回族姑娘出嫁前就要向母亲学习烹调粉汤的方法，所以回族妇女人人会做粉汤。

新疆的俄罗斯族人喜欢吃"比罗什给"馅饼。和好面，用手拍成薄皮，包上熟米饭与炒熟的牛肉搅拌在一起的馅，再拍成扁形烤熟即可。这种馅饼味道独特。

3 居住交通习俗

(1) **房屋**。新疆各民族的住房与内地省区相比实在丰富多彩，风格独特。除了城市里的高楼大厦之外，住房大致可分为农区的房屋与牧区的房屋。农区的房屋，仅以维吾尔族的住宅为例，作一简略介绍。维吾尔族多簇居，几十户甚至几百户聚成村落，但也有相当一部分人是单门独户的。住宅多自成院落，包括住房和庭院两部分，有些地方大门禁朝西开。住房多长方形，一般以住室为中心，由一个或几个较为完整的生活单元组成。室内砌土炕，墙上开壁龛，放置食物和用具。墙上喜欢挂壁毯或壁毡，地上铺地毯或花毡。庭院中栽种着各种花木、果树和葡萄，沟渠纵横，果树成荫，既干净整洁，又朴实清新。南疆雨雪少，夏季炎热，所以住房平顶或稍有坡度。平坦的房顶上可以晾晒瓜果和粮食。北疆寒冷多雪，雨水也较南疆多，所以屋顶的坡度较大，为防止漏水，要加盖防水层。但所有的房屋都不盖瓦。各地区根据地理条件和传统处理手法等原因，在建筑材料、布局和式样上各具本地区的特点。

吐鲁番为了抵御"火州"的酷热，加上土质良好，这里的房屋建筑从头到脚几乎全用生土材料，并多为地下室或半地下室的土拱平顶式样。喀什地区的建筑，大都坐落在许多木柱上；和田地区由于属沙性土壤，房屋大都四角树立木柱，用木条编成墙壁，里外抹上草泥。这里住宅的庭院之上均做有顶盖，顶盖四面设木棂花侧窗，以通风采光。在伊犁、塔城等地，维吾尔族住宅为坡顶平房，砖木结构。庭院绿化显得极突出。住房在果园、花圃的

衬托、掩映下，极为明快、幽静。

南疆盛产石膏。喀什等地有许多大型建筑和比较讲究的维吾尔族民房都用秀丽多彩的石膏浮雕图案作装饰，加上廊柱、门窗的木刻花饰，室内的壁龛，挂毯和浅蓝色墙面相映衬，体现了浓郁的民族艺术风格。

牧区的房屋，指的“逐水草，事游牧”的哈萨克、蒙古、柯尔克孜、塔吉克等牧民们住的房屋。牧区的房屋大都以毡房、蒙古包或帐篷为主，也有木头房、土房、地窝子和石头房子等。

哈萨克毡房在两千多年前就已经存在了。汉代细君公主《黄鹄歌》里的“穹庐为室兮毡为墙”中的“穹庐”正是那时匈奴和乌孙人居住的类似今天哈萨克毡房的民居。由于它易建易拆，便于搬运，坚固耐用，居住舒适，并具有防寒、防雨、防震等特点，因而尽管古代的匈奴、乌孙人已在历史的演进、民族的融合中渐渐消失，形成了今日的哈萨克等游牧民族，却依然把毡房作为主要民居，历经千百年其变化却微乎其微。它同蒙古包一样，是古代各游牧民族共同创造的物质文化。

哈萨克毡房，哈萨克语称“宇”。它由上下两部分组成。上部是圆弧形，主要以撑杆和圆形圈顶作骨架。圆形圈顶既是屋顶，又是天窗。下部是圆柱体，用木栅栏当骨架，称为毡房墙，用草原上特有的红柳木制成。毡房的大小决定于毡房墙块数的多少，多数住四块毡房墙的毡房。八块以上毡房墙的只有钱有势的人才住得起。四块毡房墙的毡房，相当于四个房间：一块当厨房，一块当客厅或礼拜处，两块当卧房。还有一种小毡房，外形为圆锥体，住人不多，多用于转场途中作临时住房。各种毡房外的围毡、篷毡、顶毡都用羊毛擀制，边上系有连接固定的绳索。因为毡房多用白色毡子做成，毡房内又布置得十分讲究，所以它常被人们自豪地称为草原上的“白宫”。

哈萨克毡房同蒙古包从外形来看是有区别的。哈萨克毡房的支杆高起成拱形，而蒙古包的支杆却是直的，所以蒙古包外形的角是尖的，而哈萨克毡房的角是圆形的。它们内部的住宿和放物处虽相差不大，但布置上仍有自己的特色。

到冬天，哈萨克族牧民要搬到又避风雪，又开阔、朝阳的半山坡或河谷地带居住，在那里他们用土坯、石块筑起或四方平顶或与毡房大致相似的圆顶房屋——“托夏拉”。林区一般用木头构筑木板房和圆木屋。

柯尔克孜族牧民冬天住土房的很少，多数一年四季住毡房或帐篷。塔吉克牧民多在地势较高的地方盖房，建筑材料多用石头和草皮，屋顶用树枝，麦草盖上，再压上泥，墙厚而坚。他们的房屋比较矮小，入内须躬身。

（2）交通。“走马西来欲到天，辞家见月两回圆。今夜不知何处宿，平沙万里绝人烟。”在边塞诗人岑参的笔下，唐代的西域是那么遥远，那么荒凉可怕。的确，那时从甘肃快马加鞭到乌鲁木齐也要花去近两个月，步行就更久了。宋代，从中原到塔里木盆地南端的和田，几乎要走上两年时间。再加上那“平沙万里绝人烟”的戈壁滩、终年积雪峭拔的高山，自然会令许多人望而却步了。然而，新疆曾是联系欧亚的“丝绸之路”上的交通要道，古代依旧有无数不畏艰险的人们奔走在这里，汉籍史书对此曾有“驰命走驿，不绝于时月”，“商胡贩客，相望于道”的记载。当然，在那漫长的岁月里，来往于新疆道路上的运输工具只有马、驴、牛，以及骆驼和牦牛；也有车，不过只是牛车、马车或驴车。许多居住在边远地区的兄弟民族，世世代代处于与世隔绝的境地。

直到20世纪50年代以前，新疆境内仅有几条简易公路和少量汽车，民用航空的年运输旅客量只有两千余人，而铁路却一寸也没有。新疆的交通运输业获得迅猛发展，是在中华人民共和国成立后的短短几十年里。

今日的新疆，公路已交织成网，伸向四面八方，昔日“丝绸之路”的驿道早被公路所替代。由于新疆地域广阔，地理条件复杂，公路运输成为新疆最重要的交通运输产业。现在，以乌鲁木齐为中心，公路穿过层迭的群山，跨过莽莽的戈壁，把全疆各地、州、县、市联结起来，把粮棉区、牧区、林区、矿区和城市联结起来，沙漠四周大大小小的绿洲，过去交通一直闭塞，现在像串串晶莹的葡萄，被条条公路支线串连起来。

兰新铁路自1952年10月1日破土动工，1958年7月进入新疆，从而结束了新疆没有铁路的历史。经过筑路职工的顽强奋战，终于在1962年底胜利完成了从兰州到乌鲁木齐的第一期工程，全长1892公里。现在从乌鲁木齐到北京、上海、郑州、西安、兰州、成都通有直达快车。

南疆铁路的首期工程吐——库段，1974年开始动工兴建。这条铁路北起兰新路线上的吐鲁番，南抵塔里木盆地北缘的库尔勒。它穿越百里“火州”，飞跨天山，工程十分艰巨。但1984年8月，这条在“丝路古道”上架起的476公里长的钢铁长虹终于正式交付使用。

兰新铁路北疆段西延工程又于1985年上马。1990年它已和哈萨克斯坦的土西铁路正式接轨成为欧洲第二大陆桥，中亚和欧洲各国的乘客可

乘火车从阿拉山口入境进入新疆。

民用航空，也是今天新疆交通运输业的一个重要方面，被人们誉为飞蓝天的“丝绸之路”。新疆自 1953 年开始沿“丝绸之路”开辟新疆航线，到 1965 年全疆已开辟出营运航线九条，全长 6600 多公里。位于古丝绸北道上的库车、阿克苏、喀什等地先后建起了航空站；丝路南道上的和田也相继开航。而北疆的阿尔泰、富蕴等边远城镇，也先后有飞机起落了。80 年代以来，新疆的民航事业又出现了新的飞跃。全区除对原有的航空站、机场进行改建、扩建和设备的全面改造更新外，除原有的从乌鲁木齐到北京、上海、西安的三条航线外，又增加了从乌鲁木齐到广州、哈尔滨、天津、成都、兰州、杭州、大连、敦煌、长沙、深圳等数条国内航线。由北京经乌鲁木齐去迦沙、伊斯坦布尔和由乌鲁木齐至阿拉木图的国际航线也已通航。

今天古“丝绸之路”上的寒暑风沙，鞍马劳顿已永远成为历史。尽管如此，马、驴、骆驼在民间短途运输中依然发挥着它们自己的作用。哈萨克、柯尔克孜等族的牧民们出外仍喜欢骑马，而他们随畜牧搬迁时，马和马车也仍然是主要交通运输工具。许多维吾尔族农户家里也还备有毛驴、马和大小胶轮车。每到巴扎天（集市），这些传统的交通工具就几乎全出动了。城镇的街道上，马车、驴车或骑毛驴的人们熙来攘往。人们的叫卖声，驴马的嘶叫声，加上汽车的喇叭声，组成了 20 世纪末期新疆绿洲上独特的交响乐曲。在吐鲁番、库车、莎车、托克逊等地有“毛驴公共车”。这种车以毛驴为动力，拉上一辆胶轮平板车。平板四角竖有木杆，上面撑着五颜六色的篷布，布的下沿吊有锯齿形的花边。车的座位上铺有毛毡或地毯，可坐五至六人。喀什也有这类“公共车”，只是以马为动力，维吾尔族人称这种车为“哈迪克”。各路“哈迪克”形成了喀什市环城交通网。每辆“哈迪克”车前都有块牌子，上面用维汉两种文字注明所跑的路线。坐够了汽车的人们，再享受一下这种马拉的“公共车”，实在是别有一番乐趣。

九、别具一格的节日娱乐活动

1 肉孜节与古尔邦节

肉孜节和古尔邦节都是伊斯兰教的重大节日，新疆信仰伊斯兰教的维吾尔、回、哈萨克、柯尔克孜、塔吉克、乌孜别克和塔塔尔等少数民族都非常重视这两个节日。

肉孜节的名称来自波斯语音译，而阿拉伯语的音译则为“尔德·菲土尔”，意为开斋节，所以“肉孜节”又称为“开斋节”。按照伊斯兰教的规定，每年伊斯兰教历九月，教徒们要封斋一个月，在这个封斋月里，信仰伊斯兰教的穆斯林只要不是病人、旅客，怀孕和哺乳的妇女，每天从黎明到日落之前，要戒掉一切饭食和房事，也不能抽烟，不能喝水，甚至连咽口水也不允许。只许在日落前和日落后，才能吃喝。到十月一日，封斋结束，改为日常生活。这一天称为“肉孜节”或“开斋节”，人们举行礼拜和庆祝活动。依照伊斯兰教历，封斋月份可以轮流出现在一年四季的任何季节。

肉孜节来历的说法很多。传说，古时人们为了躲避异族的侵犯，藏进深山里，白天不生火，月亮出来后才开始做饭，历代沿袭，遂成习俗。实际上，斋戒是伊斯兰教徒必行的“天命功课”，象征着内心负疚的人们向安拉忏悔和赎罪，以此来培养自己成为能够忍饥挨饿、克己禁欲、畏主守法的人。穆罕默德曾说：“斋戒，一半是忍耐。”封斋期间，穆斯林不仅白天不吃不喝，而且还要杜绝一切不良行为，眼不观邪，口不道邪，耳不听邪，脑不思邪。今天新疆信仰伊斯兰教的许多人已不封斋，只将开斋节作为一个盛大的传统节日进行庆祝。节日清晨，伊斯兰教徒们纷纷聚集在清真寺举行礼拜，然后开始节日活动：诵经、扫墓。满街红男绿女，熙熙攘攘，结伴拜年。各家都备好奶茶、杏仁、杏干、葡萄干、蜂蜜、点心等，热情接待亲友。节日期间还举行开斋节的会礼。会礼时，大家互相祝福、畅述，热闹非凡。这个节一般要欢度三天。

古尔邦节，在肉孜节之后七十天，称为伊斯兰教的新年，也叫大节，多比肉孜节隆重。“古尔邦”一词系阿拉伯语音译，意为“牺牲”、“献牲”之意，所以古尔邦又称为“宰牲节”。据说，很久以前，阿拉伯北部人民的祖先，先知易卜拉欣几次梦见安拉（真主）。安拉令他宰杀自己的儿子，以考验他的忠诚。当他的儿子伊斯马仪俯首听命，易卜拉欣的刀子正落下时，安拉又命令他用宰羊代替。伊斯兰教根据这个传说，规定每年伊斯兰教历十二月十日为古尔邦节，宰杀牲畜，祭祀安拉，相沿成俗。因

公历与伊斯兰教历每年有十一天的日差，故每年古尔邦节的公历日期不固定。

节前，家家户户都要打扫卫生，赶制各种糕点，炸油馓子，烤馕，做新衣，进行节日的充分准备。节日清晨，伊斯兰教徒们沐浴更衣，到清真寺做礼拜，诵经，上坟，回到家里便开始杀羊，有的还宰牛、宰骆驼。宰羊时，传统习惯不绑羊腿。据传说，宰杀的羊是上天堂乘骑用的，绑了腿就没法行走，也就上不了天堂。屠宰的牲畜肉也不能出售，除将规定的部分送给清真寺和宗教职业者外，剩余的部分都拿来招待客人或赠送亲友。宰后的肉要切成大块煮，熟后放在大盘子里。客人来时，主人当着客人面用刀子把肉削成片，热情地飨客。节日里，男女老少都穿上节日盛装，走亲串邻，祝贺节日。过去有成见的人，在节日里见面也要互致问候，清除隔阂，从此言归于好。节日期间还举行民族歌舞、叼羊、赛马、摔跤等活动，使节日洋溢在欢乐的气氛中。

2 奴鲁孜节与雪节

奴鲁孜节，是维吾尔、哈萨克、柯尔克孜、塔吉克、塔塔尔等民族共同的古老节日。它形成于纪元之前。“奴鲁孜”一词，来自波斯语，意为“春雨日”，即波斯古太阳历每年三月二十一日，正值我国农历的春分，这一天，白天和黑夜一样长。据说这个节日的来历和天上的星座有密切的联系。古人认为，白羊星是造福人类的主神，而双鱼星则是人畜的病源。奴鲁孜节这天，恰好是双鱼星降落，白羊星升起的时刻，人们会得到幸福和吉祥。因此，奴鲁孜节有“送旧迎新”之意，人们根据“新春之始如何，年末也会如何”的古老习俗而格外重视这个迎春的节日。奴鲁孜节传统过法为十五天，但也有过九天、三天或一天的。它的习规因地而宜，各具特色。在节日期间，伊犁地区的维吾尔族人常常以村落、街道为单位，集体到郊外野游。人们特意选择风景宜人的原野，齐聚在一起，设立帐幕。各家各户做出抓饭、准备馕、油饼、烤包子等美味食品，集中到特定地点，大家围成一圈，尽情享用。饭毕，举行各种游艺活动。晚上，人们分别聚集在几个地方，围成圈欢跳“奴鲁孜麦西莱甫”，高唱“奴鲁孜歌”。哈萨克人称这迎春节日为“纳吾热孜节”。节日这天，家家户户要用小米、小麦、大米、奶子、肉等七种食品做成“纳吾热孜饭”。人们乘上骏马，成群结队，挨家挨户拜，在一起吃“纳吾热孜饭”，唱“纳吾热孜歌”，并向老人赠送专为节日妥加保存的牲畜之头（秋末冬初宰牛羊时留下的），老人以“愿你牲畜增多，奶汁充盈”等话语来祝贺晚辈。然后举行叼羊、摔跤等有草原特色的种种活动。柯尔克孜族人除吃叫“克缺”的饭之外，节日傍晚，当牲畜从牧场上回来时，每家毡房前都用芨芨草生一堆火，人先从上面跳过，接着牲畜也从上面跳过，以消灾免难，预祝在新的一年里人畜两旺。

从古至今维吾尔族人把每年冬季第一场雪那天当作“雪节”，要投雪笺，进行初雪游戏。雪节，维吾尔人叫“喀尔勒克”。雪节那天，几个人事先商量好，派一人偷偷给一亲近人家里送去一个写着诗的雪笺。如这家人没能及时发现，让送雪笺的人溜走了，便要为雪节组织晚宴。倘若这家人发现了雪笺，抓住了投雪笺的人，他们就要给他抹上满脸的雪、泥巴或黑灰，叫他倒骑牲畜，将他送回家。于是这送雪笺的人就要准备雪节晚宴了。雪笺的内容，一般用诗或谚语赞美第一场雪，然后点名叫主人准备晚宴：“如果你富裕，可以用丰盛的宴席来请我们；如果你不宽裕，也可用一点洋葱来表你的心意。”晚宴上，大家祝福来年有一个丰收的年景，借第一场雪来表达自己欢乐的心情。

3 塔吉克族的灯节与播种节

生活在帕米尔高原上的塔吉克族人同汉族民间一样，也有灯节。不过，他们的灯节不是农历正月十五日，而是在每年封斋月前的一个月举行。塔吉克族人称这个节日为“巴罗提节”。塔吉克族灯节从头天晚上开始。全家人围坐在炕头，中间摆个沙盘，为插酥油灯用。然后，家长开始叫每个人的名字，叫到谁，谁就要答应一声“有”或“在”，以示吉庆。然后在他面前插一只酥油灯。家里有几口人，就插几个灯。塔吉克人认为灯与人生关系密切，每人面前闪亮的灯定会照亮这人一年的人生道路，给他带来吉祥和幸福。灯点燃后，每个人要伸出双手，边在酥油灯上烘一下，做个“都瓦”（祷告），愿安拉（真主）保佑一年平安。仪式结束后，全家人在灯光映照下，共进丰盛的晚餐。饭后，家家都把棉花缠在当地一种叫“卡乌日”的草上，扎成火把，涂上酥油，绑在木杆上插到屋顶点着。塔吉克人把这个灯叫“天灯”。它在谁家屋顶熊熊燃烧，就会给谁家引来兴旺、招来富足。与此同时，他们还在房屋前点起火堆驱鬼。全家人都立到火堆前，仰望着“天灯”，祷告、祈求平安。然后，人们彻夜围在火堆旁，通宵达旦玩乐。这一夜，家家户户灯火通明，屋顶屋前火光熊熊，耀人眼目。第二天是祭祖活动。各家人来到墓地，在每座坟墓上点燃三至五支酥油灯。他们在坟前摆上油馕和熟羊肉等祭

品。最后又在每个坟头点上一盏用盘子盛上麸皮、面粉，再加上酥油经过搅拌而成的“依德”招魂灯。这些灯会照亮从冥间归来的路，让先祖之魂来享用这些祭品。一家老小跪在坟前向亡灵祈祷，祈求先祖显灵，保佑全家平安。祭祖结束后，各家在墓地前互相交换食品，共同跪坐在一起进食，一起祝贺节日。

“播种节”也是塔吉克人的节日习俗，塔吉克语称作“台合木兹瓦司脱”。塔吉克人除了从事畜牧业生产外，还从事农业生产，种植小麦，青稞，豌豆等耐寒作物。他们在春播的头一天过播种节。播种节那天，全村男女老少全部集中到地头，每户都要带来少许麦子堆放到一起。首先，村里有威望的长者面对苍天和原野进行祈祷，祈求一年风调雨顺，喜获丰收。然后他抓起麦种撒向人群，撒向大地。人们顿时欢腾起来，相互拥抱，祝贺春耕的开始。接着一个人牵来一头膘肥体壮的耕牛，在地里象征性地犁几下，再撒上点麦种表示开播。人们还把用面做成的犁铧、犁套状食品奖给牛吃，让牛为春播多出力。这天他们开渠引水入田，互相用手（不用盆或桶）泼水，进行泼水游戏，以求得水源充足，五谷丰登。此时处处欢声笑语，热闹异常。

播种节这天，假若到塔吉克人家里作客，客人前脚进，塔吉克妇女后脚就会端着盆清水候在门口。等客人出来时，清水就会向客人泼来。越是尊贵的客人，越要多泼水，来表示尊重和敬意。唐僧玄奘西行取经，在龟兹行象节上见到的“乞寒舞”（苏幕遮）中的泼水游戏，新疆其他地方已逐渐消失，唯独在塔吉克人的播种节上保存下来。播种节这天只是打开了春天播种的序幕。第二天，春播才真正开始，人们才能进入大面积的犁地播种工作。

4 锡伯族的“四·一八”节与抹黑节

“四·一八”节是新疆锡伯族人的传统节日。锡伯之族名由“鲜卑”音转而来，祖居地是我国东北北部的山林地带，以狩猎为生。“四·一八”节，曾是古代锡伯族猎民的新年。乾隆二十九年（1764）清政府为巩固新疆边防，从东北的盛京（今辽宁沈阳）各城调遣锡伯官兵一千零二十名，连同眷属共三千二百七十五人，于“四·一八”节这天，在故乡盛京祭祖吃离别饭与骨肉同胞依依哭别，踏上了西迁新疆的征途。他们千里迢迢跋山涉水，行程十七个月，第二年才到达塔城一带。1767年组成锡伯营，移驻伊犁河南岸屯田定居。现察布查尔锡伯族自治县就是当年的驻地，这里的锡伯人是他们的子孙后代。二百多年来，新疆的锡伯人，每逢这个传统节日，就要来纪念这次西迁壮举。“四·一八”节常被称为“怀亲节”。

这一天，锡伯族家家户户干干净净，人人穿上节日的盛装。大家欢聚一堂，弹起东布尔琴，吹起苇笛和墨克纳，唱起古老的征途歌，跳起欢快的舞蹈，开始热热闹闹过节。各个牛录（相当于乡）这天都举行各种形式的纪念活动，包括丰富多彩的文艺会演、赛马、叼羊、射箭，摔跤等。青年们骑着骏马出外野游。老人，妇女和孩子们或者坐车，或者徒步，三五成群地到野外踏青，摆野餐共度佳节。此外，一些人还去赶庙会。各家各户做“米顺”（面酱），吃鲜鱼，做蒸肉，欢度这一节日。“文革”中因“破四旧”，“四·一八”节被废止，现又得到了恢复。

锡伯族还有不同于新疆其他民族的节日——“抹黑节”。这一节日每年农历正月十六日举行。这一天清晨，青年们争先恐后地早起。他们用葱头油搅上锅底黑，把它抹在黑布或毡片上，就带着上街了。在街上，大家你追我赶，争着互相往脸上抹黑，到处是欢乐，到处是笑声，趣味无穷。也有一群群的年轻人挨家挨户去抹黑。有的早上还没起床，就被堵在被子里抹了一脸黑，有的刚迈出家门，正要去给别人抹黑，自己却被抹了一脸黑。见到老年人或长辈，要先请安，行跪礼，再往他们的脸上象征性地点个黑点。节日这天，很少有人逃脱脸上不被人抹上黑的。锡伯族人认为，“抹黑节”上被抹成大黑脸，这是吉祥的象征，可以避祸免灾，获得幸福。

锡伯族远在东北时期，由于当地天气寒冷，种植的小麦常常被冻死，而且多长黑麦，得黑穗病，影响了收获，影响了生计，成为人们的大心病。据锡伯族传说，古代有一对夫妇把烧糊了的发面饼喂了狗，被巡天的“五谷之神”路过看见。他发怒用神法将锡伯族人的麦子变成了黑麦。老人们带领全族人向“五谷之神”请罪，并发誓吸取这次教训，宁愿往自己脸上抹黑。每年农历正月十六日，“五谷之神”都要下凡来人间巡视。于是，他们把这天定为抹黑节，用抹黑的方式，提前代替谷物受神灵惩罚，以此向“五谷之神”祈求，让他“开开恩”，不要把黑穗病传到人间来，以确保小麦的丰收，保佑大家富足平安。随着社会文化的发展，“抹黑节”的原有含意已逐渐消失，它已演变成青年男女们的一种娱乐性活动了。

5 麦西莱甫

麦西莱甫是维吾尔族集音乐舞蹈、民间娱乐

和风俗习惯为一体的一种娱乐形式，在维吾尔族民间非常普及。参加麦西莱甫的人不限，一般在节假日或傍晚休息时举行。人们聚集在一起，或吹弹击鼓，载歌载舞；或讲笑话，做游戏，极尽娱乐之能事。如碰上喜庆活动或接贵宾时，则举行大型麦西莱甫，会更加热闹。

麦西莱甫的形成有一定的历史根源。维吾尔族人早在萨满教信仰时代就有巫术和娱神的狂欢。《魏书·高车传》中记载："若安全无他，则为报赛……男女无小大皆集会，平吉之人则歌舞作乐"，"高宗时，五部高车合聚祭天，众至数万。大会，走马杀牲，游绕歌吟忻忻，其俗称自前世以来无盛于此"。古高车是维吾尔族的族源之一，维吾尔人自古以来便以载歌载舞的形式来表达胜利的喜悦和对神灵的感激。这种娱神活动后来就变成民间娱乐喜庆活动而保留下来。《突厥语大辞典》也谈到，古代突厥人有一种晚会和冬天轮流举办的宴会，男女一起唱歌跳舞，饮酒作乐，称为"索尔丘克"和"苏合迪提"。史家认为，现在维吾尔族人的麦西莱甫，就是脱胎于这种古老的仪式、风俗。

新疆各地的麦西莱甫，都带有当地生活风习的特征，形式多样。喀什有同行间轮流麦西莱甫，季节性的野游麦西莱甫和少女们的聚会麦西莱甫等，伊犁地区有莳萝花麦西莱甫，黄杏麦西莱甫和同年人冬季轮流麦西莱甫等等。尤其保持了古老维吾尔族风格的麦西莱甫要数麦盖提县的刀朗麦西莱甫了。它的形式层出不穷，有"节日麦西莱甫"，"婚娶麦西莱甫"，"邀请麦西莱甫"，"道歉麦西莱甫"，"消除成见麦西莱甫"等。每次一举行，常常通宵达旦，余兴犹存。麦西莱甫的主要内容以激发人们的欢乐为目的，其中乐曲舞蹈占很大比例。如："刀朗麦西莱甫"以"刀朗木卡姆"的序曲开始。先由一人独唱，紧接着开始对舞。男女舞者随着高昂热烈的舞曲变换各种舞姿，速度越来越快。有些人体力不支而相继退场，最后坚持下来的即是"舞皇"，"舞后"，得到众人的称许。

除歌舞之外，麦西莱甫还有各种游戏娱乐形式。像伊犁地区冬季在同龄人之间轮流举行的麦西莱甫上，流行《花与茶》的游戏。往一苹果枝上捆上花朵，插在一只大苹果上，做成"古丽巴合"象征冬季的花园。将"古丽巴合"同一杯茶放到一托盘上。参加者捧起托盘，依次小心传递。在传递过程中，如盘中的茶水泼出或"古丽巴合"倒下来，就要受罚。每人接到传过来的托盘，就要朗诵诗歌，接受者边接边用诗歌作答。实在朗诵不了诗歌的话，也可讲个笑话，表演个节目。

许多地区的麦西莱甫都是有组织的。领导小组成员由参加者推选，他们是麦西莱甫的组织者，也有权对那些不经允许而离开现场、无故迟到、歌舞中破坏秩序等违反纪律的人进行"审讯"、"裁决"和"惩罚"。被"惩罚"者或要从家里拿来水果招待，或做种种令人发笑的表演。维吾尔族人是具有乐观快乐型性格的民族，他们喜欢将遵守纪律、道德等方面的宣传，置于娱乐之中。让人们在不知不觉中受到教育。麦西莱甫恰恰可以帮助他们达到"寓教于乐"的目的。麦西莱甫不仅是维吾尔族人不可缺少的娱乐活动，也是维吾尔族民间文艺荟萃的形式，是产生艺术家、诗人的最好的摇篮，维吾尔族历代许多著名艺术家、诗人都曾是麦西莱甫上的活跃分子，都从麦西莱甫中吸取了丰富的营养。

6 姑娘追和追姑娘

姑娘追是哈萨克人集会时经常举行的一种特有的马上娱乐活动，哈萨克语中称作"克孜库瓦尔"。在这一娱乐活动中，哈萨克青年男女一方面借助于坐骑的奔驰速度，来显示他们精湛的骑术和健壮的体魄；另一方面也利用这一别致的形式表白相互的爱情。关于"姑娘追"有许多美丽的传说。其中一个故事说，从前有一只白天鹅化为女子，和一位猎人结成夫妻，成为哈萨克人的始祖。他俩结婚那天，骑着两匹白色的骏马，像白天鹅一样，飞来飞去，互相追逐。据说这就是"姑娘追"最早的由来。由此看来，"姑娘追"起源很早，哈萨克民族一形成，它便随之产生了。

"姑娘追"一般在夏秋的绿色大草原上举行，远近牧民都骑马前来参观。开始时，青年男女中一方发出邀请，然后一男一女向指定地点骑马并辔缓行。一路上，小伙子可向姑娘说俏皮话、逗趣或表白爱慕之情，甚至可以接吻。按照习俗，怎么戏谑也不为过。姑娘即使羞红了脸，也只能默默倾听，不能生气。但到了指定的终点返回时，小伙子要拍马前奔，姑娘要紧追不放，如追不上，就算小伙子获胜。姑娘若追上小伙子，可任意鞭打，以报复小伙子刚才的调笑。有些小伙子因俏皮话说过了头，脊背上少不了要承受姑娘狠心的几鞭子。有的小伙子被姑娘抽打得狼狈不堪，有时还将帽子抽落在地，惹得观众一阵阵哄笑。倘若姑娘对小伙子有情，鞭下则也留情。只见鞭子在小伙子头上转圈虚晃，却不见鞭梢落身。姑娘还会故意将鞭子抽打到小伙子的马屁股上，以促使小伙子的坐骑跑得更快。

"姑娘追"早期是草原上哈萨克男女青年反抗

封建礼教，摆脱父母包办婚姻和进行自由恋爱的一种方式。现今它变成一项饶有风趣的群众性体育娱乐活动了。有时，已婚青年和成年人也参加这种活动，但必须年龄基本相近，又是同辈人，在游戏中便于开玩笑。这样，不仅表演者高兴，观众也高兴。

在新疆阿合奇县和特克斯县的柯尔克孜族人有一种"追姑娘"的娱乐活动。哈萨克族的"姑娘追"是男的骑马在前面跑，女的骑马在后面追，而柯尔克孜族的"追姑娘"是女的骑马在前面跑，男的乘马在后面追。柯尔克孜族的"追姑娘"也是柯尔克孜青年男女表达爱慕之情或求婚的一种最佳机会和方式。柯尔克孜人常用这一活动，来考验小伙子是否有本事，能否称得上一个真正的男子汉。

参加"追姑娘"的选手，无论是男是女都代表一个部落或一个"阿依勒"(村落)。所有选手要骑什么马是保密的，不能让对方轻易得到"情报"。每个部落和"阿依勒"都把最好的马挑选出来，让自己的选手骑，为自己一方争光。赛前，如果姑娘发现对手是自己特别讨厌的小伙子，她可以弃权，等遇上她称心的对手时再参加。比赛开始时，男女各自选好对手后，也像哈萨克族的"姑娘追"一样，一起向指定地点徐徐进发。路上小伙子可以求婚，姑娘若确实喜欢他，也会应允婚事。但大多数姑娘只向小伙子表明，如果追上她，婚事可商量，追不上，就靠边站。从指定地点返回时，就同哈萨克族的"姑娘追"不同了。有些姑娘和小伙子拉开距离，故意用马鞭把他的马打一下，使他的马躲开她远一些。乘小伙子不备之时，姑娘放开缰绳扬鞭抽马飞奔而去。小伙子立刻拼命追赶上去。这时，两旁观看的人群不断爆发出呼喊和口哨声，为自己的选手鼓劲加油。一般跑道为二百至三百米长，在这段路程中便决定了胜负。

这种比赛对小伙子来说，能否取胜非常重要。他们一旦输了，不仅在众人面前丢脸，失去姑娘的好感，而且部落或"阿依勒"要替他向姑娘颁发奖品。为此，小伙子一般都抱着只能胜、不可输的心理，使出自己全部本事追赶姑娘。当然，他们多数情况下会追上姑娘。当他们追上姑娘后，可以当着众人面搂一下姑娘，或抚摸一下，可扯住姑娘的衣角，表示自己是真正的男子汉，得胜了。柯尔克孜族牧民每逢节庆集会和婚嫁喜事，常常举行这种"追姑娘"活动。

7 赛马与叼羊

新疆的哈萨克、柯尔克孜、蒙古、塔吉克和维吾尔等民族都喜爱赛马。每逢秋高气爽马肥之时，节日喜庆期间，人们都要举行这一传统的活动。哈萨克草原上的赛马尤为壮观，令人叹为观止。

在元、明、清的史料中，多处记载赛马和兵役制相结合，成为当时国家的一项制度。那时的赛马运动还是王族、显贵们的重要娱乐项目之一。据说，现在巩乃斯草原上的城镇，大多是昔日赛马的场地。

赛马可以分为赛走马和赛奔马两类。赛走马，要求骑手有高超的骑术，能够把马压住，既要使马走得稳、健美，又不能让马跑起来。群马疾走，奋力争先。赛奔马，参加赛马的骑手大都是十二至十三岁的男孩，赛程一般长达二十至三十公里。通常所说的赛马，是指赛奔马。举行赛马会，一般要提前公布比赛时间和地点，参加比赛的马匹要在两三个月之前进行特别训练。哈萨克族中有专门相马和训马的人，他们挑选训练最好的赛马参加比赛。

举行赛马会那天，身着盛装的牧民们从四面八方涌向赛场。比赛开始时，只见少年骑手扬鞭催马，风驰电掣般地争夺第一名。赛场四周的观众，欢呼雀跃，喝彩声和"冬不拉"急骤的琴声混成一片，气氛十分热烈。第一匹到达终点的马，被誉为"拜益阿特"(最好的马)，优秀骑手也受到奖赏。近年来，赛马又增添了许多新项目，如：障碍赛马，越野赛马，马球、马上射击、马上劈刺，盛装舞步马，以及马车驾驭赛等。另外，还按骑手年龄、性别分为儿童赛、男子赛、女子赛等。

叼羊是新疆各兄弟民族普遍都喜爱的传统活动，特别是哈萨克、柯尔克孜、蒙古、塔吉克族牧民们，更为擅长这种对抗性强、争夺激烈的马上运动。它一般在节日和喜庆日集会进行，也有在高龄老人逝世周年的纪念日举行。

叼羊时所用的羊，由喜庆操办人准备，所叼的羊，一定要是两岁左右的山羊，也有用羊皮代替的。比赛开始时，先出场者把割去头和蹄扎紧食道的山羊夹在脚和膝之间，两手抓住羊的后腿压在马鞍上。对方冲过来，抓住羊的两只前腿用力拽拉。谁的力量大，羊就在谁手中。经过几次对叼之后，出场的骑手越来越多。大家跃马扬鞭，像虎扑食，像雷鸣电闪一般地向羊只冲去。一匹匹骏马仿佛成了离弦的箭，一个个马头搅做一团，一双双手伸向羊只，实在激动人心。最后谁把羊抱到手，策马飞驰，遥遥领先，其他选手无法追上时，他就算获胜。获胜者一般将叼到的羊送到一位最受人尊敬的人家里。

昭苏草原上牧民的叼羊活动，把传统的马上运动和现代体育竞赛形式巧妙地结合起来。骑手

分为两队，每队五骑，像篮、排球比赛一样，把所叼的羊如球一样在马背上传来传去。直到羊被其中一个队的骑手稳稳抓住，闪电般扔到规定区域，这队就得一分。这种"叼羊"形式是当地牧民的新创造，非常别致。

历来，哈萨克牧民把叼羊看成是一种祈求幸福的仪式，叼羊得胜者把羊丢在谁家门口，就表示给谁家带来了幸福。这家人家要给得胜者和他的马披红戴花，并在当晚把这只叼来的羊煮熟，请大家吃，让大家在家里通宵玩乐。谁吃了这只羊的肉，也被认为会交好运，能除疼痛。所以，哈萨克族人极其看重"叼羊"这一活动。

8 摔跤与射箭

摔跤是新疆各兄弟民族共同喜爱的传统体育娱乐活动。它不仅是一场精彩、激烈的角逐，而且是饶有风趣的表演。各民族的摔跤形式多种多样。维吾尔族有抓腰带摔跤，有抱腿、抱腰、缠腿摔跤，还有右大腿绑红布带，抓腿带摔跤等，哈萨克族最具特色的是马背上的摔跤。

马背上的摔跤，也叫马背角力。比赛以打擂台的方式进行，本领强的先站出来，寻找对手。比赛开始时，骑手从不同角度出场，一手执辔持鞭，或者把辔压在鞍下，把鞭叼在嘴上。当两马相交之际，双方交手较量，都力图将对方拉下马来。有时乘对方不备，迅速冲上前去，按住后腰，将对方抱离马鞍，摔倒在地。但经验丰富的赛手，警惕性极高，会敏捷地转过身，双脚紧紧地勾住马肚子上的缰带，顺着惯性将对方摔倒在地。有的"雄鹰"在马背上犹如在平地上一样灵活自如，连胜数人以至十几人也不被对手拉下马。但更多的时候却是"棋逢对手"，难分胜负。马背上的摔跤，一般为男性参加，但也有女性间的比赛。马背上的摔跤手，不但自身的素质要好，而且选择坐骑也十分重要。一场精彩的比赛之后，选手们个个汗流浃背，骏马都像被雨淋过似的。有志于摔跤的人，从小抱牛犊、羊羔进行锻炼。每天坚持，体力便在不知不觉中增强了。据说，有的牧民抱起一二百斤重的小牛不在话下，到摔跤时当然很有威风了。

射箭是新疆锡伯、蒙古、哈萨克等兄弟民族都喜爱的一项体育运动。特别锡伯族人更是"爱箭如命"。锡伯族的射箭历史非常悠久。他们的祖先古鲜卑人，在东北一带以捕鱼打猎为生时便极擅长提弓跃马，以当一名神箭手而引为无尚光荣。迁到新疆伊犁河畔驻防后，锡伯人仍以弓箭为自己的主要武器。他们平时从事农牧业生产，战时个个变成将士，保家卫国。当时，每年农历正月十五日，他们都要举行射箭考试，各牛录（乡）推荐未披甲的适龄青年到指定的箭场应试，从成绩优秀的青壮年中挑选甲兵，被挑选上的会受到奖励。这种制度更促进了青年们习弓练武。

锡伯族有"拉不开弓非好汉"之说。以前，锡伯族的婴儿降生，要用红丝绳扎小弓箭，悬挂在门前，祝愿他将来成为一名射箭能手。锡伯族人从小就练习用绳吊膀子。膀子吊好后，就练射箭。他们练举重、托砖、吊沙袋、抬石滚等，以增加臂力。在训练中，先练近射，后远射；先射固定目标，后射活动目标；先步射，后骑射。要练到骑马射地上的野兽和天上的飞禽百发百中，才是好射手。现在，每逢中秋节、春节、"四·一八"节时，锡伯人都要举行射箭表演和比赛。1973年新疆察布查尔锡伯自治县成立了业余射箭队，1979年国家为这个县专门盖了射箭厅，鼓励锡伯族人民开展射箭活动。新疆的锡伯族射箭手，曾在国内、国际运动会上获得过多枚金牌和银牌，为祖国和家乡赢得了荣誉。

十、久负盛名的传统民族工艺品和商贸活动

1 传统的民族工艺品

（1）玉石和玉雕。新疆是我国著名的玉石产地，尤其被称为"昆山之玉"的和田玉石更是自古蜚声国内外，是人们广泛喜爱的珍品，它对古代中原文化所产生的作用和贡献是不容置疑的。据日本史学家研究，"于田"（和田）这一地名，古代少数民族语言中为"玉的村邑"之意。和田玉的历史非常悠久。本世纪初，英国人斯坦因在罗布泊地区曾发现玉斧两件，玉镰三件；法国人伯希和（1878—1945）曾在库车发现玉斧三件；我国考古工作者后来在罗布泊地区的罗布庄遗址出土了一件墨玉玉斧。这说明南疆在新石器时代的原始部落里已使用和田玉制造玉器了。和田自古就有自己的玉雕艺术，玉雕艺人们世代利用自然红砂以手工脚踩磨石机琢磨各种简单的玉器具和装饰品。张星烺《中西交通史料汇编》第一册载，公元16世纪末，

由印度前来中国的基督教传教士鄂本笃，途中适遇于阗王的母亲阿吉哈尼姆朝圣回国。她一时路费短缺，向鄂本笃借黄金六百锭。太后归国马上即从府库中拿出价值数倍的玉石偿其债务，可见当时于阗王府所藏玉石之丰。

古代于阗采玉有"捞玉"，"踏玉"，"挖玉"和攻山采玉几种方法。从汉至唐宋，每年秋季，河水清浅，和田人二十至三十人排一行，沿河踏玉，发现玉石就捞取上岸。此风延续到清代。只是宋后，河中捞玉已不太容易，人们开始转向上山踏玉或到戈壁滩上挖玉。到近百年来，人们才转向"攻山采玉"。不过，直至近些年，在河中或山上拾到玉石之事仍时有发生。如1980年，和田县两位牧人，在一座海拔4400米高的山上采到一块1180斤重的优质白玉。

和田玉石远在"丝绸之路"开辟之前，就已源源不断运往中原。后来，和田玉石大多作为贡物、商品输往内地。《明史》记载：永乐四年，和阗"遣史者贡玉璞"，"二十二年贡美玉"。清代玉石的采集和使用均由皇家垄断，禁止民间开采。我国现存最大的玉器，重达万斤以上的《大禹治水图》玉山，就是清代从新疆和田一带的密勒塔山开采，输送内地，由扬州工匠雕刻而成的。现在，和田每年为国家贡献的玉料，主要靠矿区开采，收购农牧民拣捞的玉石，也仍是优质玉的重要来源。每年采玉季节末期，北京、上海、扬州、苏州等地的玉雕厂就会派人专程到和田选料订货。

"玉不琢不成器"。自60年代初，乌鲁木齐建起了新疆第一座玉雕厂后，新疆各民族玉雕艺人也能用自己的一双巧手，将优良的和田玉雕刻成鸟兽鱼虫、亭台楼阁和各种人物造型，还能雕刻出赛马、叼羊、姑娘追、摘葡萄等表现民族风情的玉雕，个个千姿百态，活灵活现。近年来，新疆玉雕畅销国内外，备受香港、日本、土耳其等国家和地区人民的欢迎。

(2) 地毯。地毯是新疆又一传统的民族工艺品，主要产地是南疆的和田与喀什。随着国内外市场的需求不断扩大，地毯业不断发展，除和田、喀什外，在乌鲁木齐、阿克苏、巴音郭楞等地也建起了新的地毯厂。现在全新疆有二十六个地毯厂。

1959年秋，在民丰县汉代精绝国遗址的木棺内，发现了一块地毯残片，据考证是当地的织物。这是我国至今发现的历史最久远的地毯残片。它的图案色彩仍很清晰鲜明，图案的组织结构、用色的风格手法都近似现代的和田地毯。由此可见，新疆羊毛地毯工艺的历史已有两千年以上。维吾尔语将地毯称"格兰姆"，民间对此还有一个美丽的传说故事。很早以前，一位鹤发童颜的老人乘着一匹生有双翼的骏马从云端来到人间。他的骏马上铺盖着五光十色的地毯，那么艳丽，那么引人。一位叫格兰姆的漂亮姑娘听说骏马上盖的地毯是老人自己织的，便苦苦央求老人收她为徒弟。老人为她的诚心所感动，就同意了。经过几年的勤学苦练，格兰姆学会了织地毯的绝技。在她学成之日，老人便不辞而别，腾云驾雾而去。从此，格兰姆一心一意投入制毯事业，技艺越来越高，并将这织毯技艺传给了后人。此后，维吾尔族人将那自天而降的老人尊崇为织毯圣祖那克希王，而地毯也就起名为"格兰姆"了。

新疆地毯在国际上被誉为"东方式地毯"，富有浓郁的民族特点和地方特色。它选用纤维细长，富有弹性，具有光泽的新疆羊的秋毛为原料，配以优质长绒棉纱，经合捻成规格的经纬线而织成。地毯在图案与配色上，融中原与外域同宗之精华。传统图案多系几何形体纹样构成，繁缛多变，丰富多彩，一般分为阿娜古丽(石榴花)，夏木努斯卡(蜡花式)，卡其曼(散点排列式)，伊朗努斯卡(波斯式)，拜西其切克古丽(五枝春花)，开力肯(波浪式)，艾地亚努斯卡(洋花式)和博古式八大类图案，都是以图案内容和富于民间风趣的寓意命名的。新疆地毯质地细密，严实牢固，经久耐用，而且使用多年仍能色泽艳丽如新。一般地毯可用五十至六十年，丝绒地毯可用百年以上。维吾尔族人非常喜欢新疆地毯。许多人有钱就买地毯，认为这是最好的保值办法，因为它不易变旧，总是很值钱。新疆地毯在国际上享有盛名。国外许多有名的博物馆和著名的艺术品收藏家都珍藏着新疆地毯。作为新疆重要的传统民族工艺品，近些年产量突飞猛进，产品远销世界八十多个国家和地区，倍受世界各地用户的青睐。

(3) 英吉沙小刀。新疆各民族兄弟几乎人人身上备有小刀。来了客人，他们用小刀杀牛宰羊；吃手抓羊肉时，他们用小刀割肉；吃水果时，他们用小刀削皮；西瓜、哈密瓜熟了，他们用小刀切瓜。加上，新疆地广人稀，单身出外，带把小刀还可防身。小刀对他们来说实在是须臾不可离身的特需商品。

新疆的小刀在国内外享有盛名。伊犁沙木萨克折刀、英吉沙小刀、焉耆陈正套刀和沙车买买提折刀被人们称作新疆的四大名刀，是新疆传统的名牌手工艺品，其中，英吉沙小刀以其精美的造型、秀丽的纹饰和锋利的刀口而崭露头角，1987年荣获全国旅行工艺品评比第一名。

据传，三百多年前，在英吉沙县城南的卡尔瓦

西村，有个铁匠叫买买提·库拉洪，他心灵手巧，打制的小刀刀柄上雕有直，方，圆，齿，三角形图案，涂有红，绿等颜色，很美观，而且刀刃特别锋利。于是他制作的刀子远近闻名，销路日广。周围的人们开始向他拜师学艺，打小刀的人家越来越多。经过代代相传，不断改进，这个塔里木盆地西部边缘的英吉沙县便以生产小刀而出名了。英吉沙小刀用优质弹簧钢板锻打成型，先用锉刀锉平磨光，再经老师傅淬火处理后，刃口就变得锋利无比，遇硬不崩口，不生锈，经久而耐用了。它的刀柄上镶嵌着用宝石、金、银、骨等组成的不同式样的花纹、图案，具有浓郁的民族特色。近些年，刀柄普遍用有机玻璃和塑料薄板来装饰，不仅保持了色彩艳丽的特点。而且变得价格更低廉而时髦。每把英吉沙小刀都配有自己的刀鞘。这些刀鞘有的用牛皮，羊皮制成，有的用银，铜，铝制成。边上有个环扣，便于随身佩带。英吉沙小刀有自己独特的造型和花色。它的传统造型有直式、弯式、箭式、鸽式等十二个品种，又按各民族的欣赏习惯，分为维，哈，蒙，汉，藏等不同式样。它的花色有四十多个，各种花色又有大、中、小三种不同规格。人们普遍将英吉沙县小刀厂生产的小刀认作正品。为防假冒，这种小刀的刀柄上镶嵌着两背相靠的巴旦木花，并有维，汉文"英吉沙"字样的模戳标记。现在，英吉沙小刀的名气越来越大。它已不仅仅是人们日常生活的必需之物，而变成了一种令人爱不释手的民族工艺品。国内外的游客到新疆来，总要买上几把英吉沙小刀，或作纪念，或馈送亲友。英吉沙小刀还远销日本，巴基斯坦等国。

(4) 维吾尔族小花帽。小花帽不仅是维吾尔族特有的一种服饰，而且也是维吾尔民族一种著名的手工工艺品。它是人们馈赠亲友的贵重礼物，也是姑娘向小伙子表达爱情的信物之一。由于它有强烈的民族风格和艺术特色，许多中外观光旅游者都要购买以作留念。

花帽虽小工艺精。制做时先要选质地好的丝绒和丝绸作帽子面料，将它们依帽子大小裁剪成四个三角形花瓣(也有五个三角形花瓣的)，之后用手工在这些花瓣上或绣花，或用珍珠串成美丽的图案。然后以帽顶为中心，将四个(或五个)花瓣拼连缝合起来。缝好后套到木质帽模上成型，最后镶上黑绒布边，就成了一顶美丽的小花帽。它可按缝折叠而便于携带和保存。小花帽的帽面图案丰富多彩，最常见的有巴旦木花纹样的巴旦木花帽、单独适合纹样的曼甫花帽、满地散花纹样的奇依曼花帽等等。这些帽子面上的图案形象大多来自新疆的花卉、果实、禽鸟、昆虫以及星月、雪花等，经过高度的艺术提炼、概括、夸张、变化而成为具有浓郁乡土气息和强烈民族情趣的艺术造型。此外，还大量运用富于变化的几何图案。除保持和继承了维吾尔本民族的传统和风格之外，汉族的一些传统图案纹样，如云间海浪、盘枝莲花、梅菊佛手也被巧妙地吸收在花帽的图案中，使本民族的优秀遗产得到了充实和创新。花帽图案的制作方法和工艺特点也很多，可分为丝线平绣，丝线结绣，串珠片绣，格子架绣，盘金银绣，十字花绣，勾花刺绣，扎绒刺绣以及刺、扎、串、盘综合绣等。

各地区的小花帽在制作上又都有自己的地方特色。喀什地区以巴旦木花帽最为突出。巴旦姆杏是从西亚引进来的，在喀什等沙漠干旱地区生活力极强。巴旦姆杏仁味道鲜美，还可治病，深受维吾尔族人的喜爱，因此被设计到花帽上的图案中。巴旦姆花帽以黑色为底，四周涟漪着波浪和晶莹的水珠，四个白色巴旦姆杏仁被绣于中央，淡雅素净，为中年以上的男子所喜爱。库车地区以串珠、镶银的女式鼓顶花帽比较多见。其帽纹凸起，银鳞闪耀，斑斓绚丽。吐鲁番地区的花帽色彩浓烈灼艳，整个花帽铺满四组丰盈的花朵纹样。伊犁地区花帽的花纹图案受到哈萨克民间图案的一定影响，造型偏浅圆巧，色彩柔和协调，素雅大方。哈密地区的花帽因受汉族和其他民族文化的影响较深，图案纹样繁多，色彩非常鲜艳。和田地区以格子架绣女式花帽最负盛名。它四角突起，状似升斗，是维吾尔族女花帽中的上乘之作。在于田、民丰、策勒、且末一带，中老年妇女戴一种直径不足十厘米的纯属装饰性的小花帽。它的帽顶用彩色绸缎作面，下沿用羔皮，做工十分讲究。妇女们把这种小花帽别在头中的右侧，近看似帽，远看宛如一朵鲜花，富有浓郁的装饰韵味。小花帽主要出自心灵手巧的维吾尔族妇女之手，她们大多是利用空闲时间精心绣制。现也有了专门生产花帽的作坊和工厂。

(5) 花毡和芨芨草编织品。新疆各民族，尤其是游牧民族的每个毡房里都少不了铺各种精美的花毡，这种花毡既软绵舒适，防寒防潮，又是色彩绚丽的工艺品。姑娘们出嫁时，花毡是不可缺少的陪嫁。

哈萨克族的花毡都是由妇女制作的。制花毡的第一步是制出白毡。先把羊毛打蓬松，打匀称，铺平，在上面喷上水，加压擀制成毡子，使其干透。第二步才制花。缝制花毡是个既要有技术，又要有耐心的工作。哈萨克族的毛毡多数是补花毡，也就是将五颜六色的彩色布套剪成图案，然后用羊毛线缝制在白毡上。还有的把白毡染成各种颜色，将

这些彩色的毡子一块块拼出各种图案，用羊毛线将它们缝合得天衣无缝。再有的是用彩色毡片和彩色布拼成图案，一针一线缝合在一起。花毡上的图案多种多样。有的是黑底红花，白底黄花，绿边白花，黄边绿叶，有的是羊角、树枝、彩云，将整个毡片点缀得华丽美观，极富草原生活气息。花多为双层，非常厚实，针脚缝得也特别密，所以它经久耐用，可用四十至五十年，传两代人。各种花毡大小各异，方正有别，用场不同。长方形的，多铺在毡房地上，专供客人就坐。扇形的，是睡觉时的铺毡。维吾尔族农村也喜欢用花毡。他们的花毡多是在洁白的羊毛毡上印上各种花纹的印花毡，一般由工匠来制作。

芨芨草是多年生草本植物，丛生，秆细长，坚韧，富有弹性，在新疆的草原上遍地皆是。同汉族人用麦秆、竹子编织各种手工艺品一样，新疆的哈萨克、柯尔克孜、蒙古等民族也因地制宜，用芨芨草配上自制的羊毛线，编织出门帘、墙帷和席子等赏心悦目的手工艺品，作为毡房内的装饰物。这是牧民们自产、自用的专利产品，市场上买不到。

每年秋季，牧民们把成熟的芨芨草割回，曝晒干透，剥掉外皮，截成各种需要的长度，妇女们就开始编织。她们把染成多种颜色的羊毛或者缠在芨芨草上，或者与芨芨草混合，依照一定的图案花纹编织成各种手工艺品。编织的图案，各民族有自己的特色。哈萨克族多用几何纹样，图案富于变化，色彩对比强烈。柯尔克孜族编织的花样简直同毛毡图案无异，包括有山峰、水波、花草、禽兽等，线条清晰，美观大方。夏天，鲜花盛开的草原上，家家户户毡房下面的毡子都撩了上去，围上了芨芨草编织的墙帷，毡房的门上也挂起了芨芨草编织的门帘。这些芨芨草编织品既可挡住风沙和蚊蝇，又可使毡内空气流通，凉爽舒适，还为毡房增添了美色。难怪牧区的妇女们将这一编织技艺当成自己的传家宝，代代相传。

(6) 褡裢和马鞍。新疆的维吾尔、哈萨克、柯尔克孜等民族都备有褡裢，出门时将褡裢搭在肩上，或搭在马背、驴背上，可以起到旅行袋或背包的作用。现在还生产出一种纯作纪念品的褡裢，工艺精细，色彩艳丽，小巧玲珑，深得中外游客的喜爱，很多人买来留作纪念。褡裢形状如长口袋，由里外两面缝合而成。里子那一面中间开口，两端各成一个口袋，口边留有绳扣，可串连套锁。它的正面，用不同色彩的线编织着具有民族特色的图案，大都是几何纹样，配以色彩协调的粗犷线条，朴素大方，结构严谨，线条均匀。花纹的编织各地区又有不同的风格，表现出新疆各地各民族不同的审美情趣和艺术鉴赏特点。

褡裢有各种大小。搭在肩上的小一些，搭在马背、驴背上的大一些。它是用粗棉线或毛线编织出来的。和田等地区的一些褡裢，正面织成一块小地毯，又厚实又漂亮。平时人们把它铺在床上当褥子，出门时携带上它，既可放物品，又可挡风遮雨，护身保暖。碰上在野外戈壁上露宿，它又是极好的垫褥。因褡裢非常实用，而且是精美的手工艺品，所以许多在新疆农村、牧区工作的汉族人也都喜欢备上一个。

爱屋及乌，哈萨克、柯尔克孜等族的牧民出于对马的深爱，将马鞍也看作一件工艺品，精雕细刻得无比美观。马鞍分为男鞍和女鞍，按其形制及装饰特点又可分为木制雕刻漆画鞍，木制包皮铆钉鞍，木制包皮烤花鞍三种。每一种马鞍不仅结实耐用，而且上面都布满各种装饰图案。这些图案线条优美，色泽鲜艳。加上用铜钉排列组成花纹，闪闪发亮，光彩耀眼。银匠们还给一马鞍用黄金、白银、宝石等装饰上种种精致的花纹，使这种马鞍价值连城。一匹骏马配上一个精美的马鞍，背上搭个花纹别致的马褡裢，实在会给马的主人增添一份风采。

2 商贸活动

(1) 古代维吾尔族商队。11世纪，优素甫·哈斯·哈吉甫在《福乐智慧》的《论如何对待商人》一章中谈到："你多和他们接触往来，买卖中尽力满足其愿望。天下的异彩都在他的手上，能把人们打扮得漂漂亮亮。"对商人的这种评价说明，自古以来，维吾尔族不像中原一带那样崇本抑末，贱商抑商，阻遏商业的发展，束缚商人手脚。由于他们的社会观念是"财多为贵"，"良贱无差"(玄奘《大唐西域记》)，因此社会地位较高的大商人，往往和地方长官的名字相提并论，要高于一般的富人。商人能有这种显要地位的原因，自然同西域长期地处"丝绸之路"要冲分不开。作为东西方长期长途贩运的中转站，西域的经济、政治、文化的发展都与"丝绸之路"的商业交换紧密相连，而商人在其间起到了难以取代的作用，做出了积极的贡献。

远在鄂尔浑回纥汗国时期，回鹘人便擅长经商、贸易。"安史之乱"后，回鹘因助唐平叛有功，唐肃宗与回鹘叶护商定每年送回鹘两万匹绢，并允许回鹘互市，进行绢马交易。回鹘人利用这一机会，开始大兴经商之风。回鹘商人很有才干，"中西商业之贸迁有无，遂几为其所独占"(王日蔚《唐后回鹘考》)。当时，他们的足迹远达契丹和中原地

区，尤其是在唐朝首都长安，他们的人数经常可达数千人。他们把从中原换得的大量丝绸，转让粟特人运销到中亚和欧洲，从中获得厚利而致富。

回鹘定居古新疆后，商人的活动更加活跃。那时，他们拥有世界上最庞大的由马、牛、驼、驴和木轱辘大车组成的浩荡商队。以吐鲁番盆地为中心的高昌回鹘，主要是以喀什、和田为势力范围的喀喇汗王朝，生产发展，地处交通枢纽，既同西南亚，北非保持着商业往来，亦于中原的宋、辽王朝有密切的贸易往来。因在漫长的丝道上长途跋涉非常险恶，不但要过荒山野岭、茫茫大漠，且要忍饥受寒，而且沿途关卡林立，盗匪丛生，又常有战乱，所以大宗的商品贸易，实际多系官办，以"朝贡"的形式进行，"欲通货市贾，以献为名"。回鹘商人们往往组成多达数百人的商队，打着使节的旗号出发。这种商队除负有国家的政治使命之外，还携带着本国大批的土特产和西方的珍宝，如马匹、玉石、大象、琥珀、羚羊角等。一路上，他们有本国和友邦的军队护送，沿途还能得到周全的食宿照顾。到了京城，朝廷把他们奉为上宾，热情款待，并高价收购他们带来的货物，折合成铜钱或丝绢、茶叶、银器、瓷器、海味等。临回来时，皇帝会给他们赐封荣誉官衔，赏赐大量礼物。每次，这种多由商人冒充的使节队伍都能浩浩荡荡地满载而归。元明时期，交通畅达，畏兀儿商人组成的庞大商队在古丝路上往来也很频繁。他们成批成批地把当地的土特产运到中原，换回茶叶和丝绸。尽管唐宋以后，我国经济中心南移，海路贸易逐渐兴盛，但西域这条欧亚陆路通道并未断绝，在东罗马、印度、波斯、阿拉伯都曾留下过维吾尔族商队的足迹。17 世纪初葡萄牙传教士鄂本笃的行记里，谈到当时的中西贸易中，塔里木盆地各绿洲的商队"凡五百人，随从、骡马、骆驼、车辆甚众"，并谈到喀什噶尔（今喀什）"商队领袖为国王任命，纳金若干，便可得职，在全途间，可以管辖商人"。这些商队的活动，为沿途各地带来了繁荣和财富，为东西方的经济交流做出了贡献。

（2）古代草原商队。近年的考古发掘证明，远在春秋战国之际，丝织品已流传于阿尔泰山以南，天山以北的草原游牧地区。这要归功于来往于草原上的商人，是他们的商队通过"草原丝绸之路"，用各种牲畜和皮毛为草原上的各族牧民带来了丝绸，也带来了粮食、布匹等各种必需品。公元前 105 年，乌孙王"贡马千匹，求尚公主"，而汉武帝为细君公主远嫁"厚赐乘舆衣服器用"作陪嫁。自此，草原商队以"进贡"为名驱马到内地交换丝绸的绢马交易一直持续不断。公元 6 世纪中叶，最初的起源地在准噶尔盆地以北的突厥人由土门建起突厥汗国。《周书·突厥传》载，突厥汗国各部都组织了商队，"相率贡马万匹"，远渡流沙与内地进行了绢马交易。西突厥可汗还几次以派使节为名，组成商队，由中亚经高加索西行，到达东罗马都城，直接同东罗马做丝绸交易。

到 15 至 17 世纪，草原商队从中原运回草原最多的货物，除丝绸之外，还有茶叶和大黄。茶叶中含有芳香油，能溶解脂肪，起消食、提精、清脑作用。品质优良的野生大黄，产于甘肃和青海。大黄能"调中化食，安和五脏"，有多种医药功能。草原游牧民族因食牛羊肉和奶制品较多而易上火坏胃，茶和大黄便成为他们不可缺少的清热、解毒、健胃的饮料。在中世纪欧洲，茶是昂贵的奢侈品，大黄被视作包治百病的灵丹妙药。《明史·食货志》就谈到："故唐宋以来，行以茶易马法。"英国学者李约瑟也在《中国科学技术史》里说："大黄似乎另有它自己特殊的商路，经由里海以北的各部落而进入西方。"

17 世纪至 18 世纪中叶，天山南北曾受准噶尔蒙古贵族的统治。当时，天山以北的蒙古、哈萨克等游牧民族与清朝的贸易基本上靠准噶尔商队来进行。准噶尔商队有时达数千人，在草原古丝路上往来不绝。即使清与准噶尔因战争使官方贸易受阻时，商队在民间的贸易活动也没有停止过。这种商队有"官办"和"商办"两种。"官办"的由清政府直接以库银及库贮的丝绸、茶叶、布匹等与之兑换。"商办"的由政府召集富商大贾包揽买卖。据清档案记载，准噶尔商队的贸易除供应准噶尔蒙古哈萨克等民族之外，还有一小部分销往俄罗斯。18 世纪中叶，清政府打败了准噶尔贵族，统一了西域。从此，草原商队与内地的商业往来更加畅行无阻。

自古代起，往来于草原古丝路上的商人一直享有相当高的荣誉地位。如《旧唐书·突厥传》记载："颉利每委任诸胡，疏远族类，胡人贪冒，性多翻覆，以故法令滋彰，兵革岁动，国人患之，诸部携贰。"可见突厥统治者结交了一大批西域商人。这批商人甚至取得了可汗的信任，参与以至左右了突厥最高统治者集团的决策，影响着突厥政权的政治和突厥人民的生活。再如，在 13 至 14 世纪蒙古贵族统治哈萨克草原时代，商人曾是可汗的"商业代理人"或"合股商人"，金帐汗国统治者常把派遣使节和商团放在同等地位。

（3）巴扎与巴扎天。巴扎，即街或集市，原是波斯语。明代陈诚、李暹合著的《西域番国志》记述哈烈（今阿富汗赫拉特）"乡村多立圩市，凡交易处

名把咱儿"(即"巴扎")。每七日一集,以易有无,至暮俱散"。新疆突厥语各民族多借用"巴扎"一词,包括新疆的汉族人也常采用此音译。中亚的谢热甫丁·艾里·叶孜迪(约1360～1440)的历史小说《艾米尔·铁木尔演义》中多次提到巴扎。看来,"巴扎"一词最迟于元代已在中亚民族的语言中流行了,而此类贸易活动早在公元前就已出现。

巴扎的其中一个含意,是指设在人口聚居的城镇中进行商业交易的街市。这种巴扎在新疆的绿洲、草原上星罗棋布。它依据城镇的大小、规模,各有不同,像乌鲁木齐高楼大厦林立的大十字可称为巴扎,而仅有几家店铺的村镇也可称为巴扎。有些巴扎的整个街市上架有蓬盖,以遮阳光,风雨。里面有货摊,也有各种商店、肉铺、馕坊、饭馆等等。然而,最热闹又有特色的还属《西域番国志》谈到的"每七日一集"的巴扎。这种巴扎多在绿洲的小市镇上按周期进行。人们将进行这种"朝集晚散"巴扎的那一天称作"巴扎天"。巴扎天的周期也同哈烈一样,多为七天一轮。但也有一周有两个巴扎天的,如乌什每逢星期一、四都是巴扎天。每逢巴扎天,天刚破晓,广大农牧民便有的步行,有的骑驴马,有的坐车,从四面八方涌向巴扎。巴扎立时如同烧开的锅一样沸沸扬扬,热闹异常。货摊常常沿街道摆成一字长蛇阵向远方延伸,一般可以摆满几条街。还分别有瓜果巴扎、牛羊肉巴扎、布匹服装巴扎、地毯巴扎、帽子巴扎……当地的土特产,手工业产品应有尽有,连中亚、西亚等地运来的货物也随处可见。巴扎天最引人注目的是农牧民们拿来的自产自销的农副产品。比如,新疆是"瓜果之乡",每当夏秋季节的巴扎天,瓜果巴扎上总会停满一辆辆装满瓜果的马车、驴车,甜瓜、西瓜堆得像一座座小山,杏子、桃子、梨子、苹果一筐筐,一袋袋排成长龙,使人眼花缭乱,不知选那个好。老乡们常会请你蹲在他的筐前,任你选吃桃子、杏子。等你吃够,他按你吃下的杏核,桃核的数量,随便收你点钱。有的小青年淘气,边吃边藏起一桃核、杏核,憨厚、朴实的老乡总是睁一眼,闭一眼,从不计较。进行集市贸易活动的巴扎,为活跃新疆的城乡市场,为满足群众生活需要发挥了很大作用。新疆绿洲上的每一个人,都喜欢巴扎,离不开巴扎。

[General Information]
书名=中华地域文化集成
作者=中华孔子学会编辑委员会
页数=1068
SS号=10059862
出版日期=